


THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
LIBRARY

B. IOANNIS DUNS SCOTI

COMMENTARIA OXONIENSIA

B. IOANNIS DUNS SCOTI

DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

ORDINIS FRATRUM MINORUM

COMMENTARIA OXONIENSIA

AD IV. LIBROS MAGISTRI SENTENTIARUM

NOVIS CURIS EDIDIT

P. MARIANUS FERNANDEZ GARCIA O. F. M.

PROV. S. IACOBI IN HISPANIA ALUMNUS.

TOM. I. — In I. Lib. Sententiarum.

In doctrinis glorificate Dominum.
Isai. XXIV, 15.

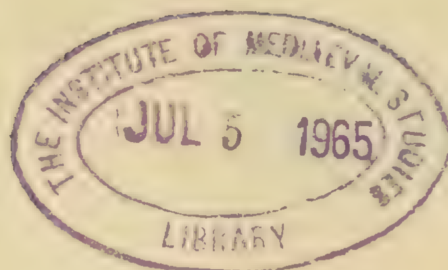


AD CLARAS AQUAS (QUARACCHI)

propo Florentiam

EX TYPOGRAPHIA COLLEGII S. BONAVENTURAE

1912.


THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
JUL 5 1965
LIBRARY

Eminentissimis ac Reverendissimis Dominis

S. R. E. Cardinalibus

IOSEPHO SEBASTIANO NETTO

GREGORIO MARIAE AGUIRRE Y GARCIA

DIOMEDI FALCONIO

IOSEPHO CALASANCTIO VIVES Y TUTO

e Seraphico S. Francisci pusillo Grege

ad Supremi Cathol. Eccl. Pastoris amplissimum Senatum

assumptis

Humillimus Editor

D. C. O.

Romae, ad S. Antonii,
decurrente *Mense Mariano*, 1912.

CENSURA EX PARTE ORDINIS

COLLEGIO DI S. BONAVENTURA
Brozzi-Quaracchi presso Firenze.

Nos infrascripti a Rdmo P. Dionysio Schuler, dum Minister Generalis erat, ad revidendam novam editionem *Commentarii Oxoniensis* nostri Doctoris Subtilis B. IOANNIS DUNS SCOTI ad Magistrum Sententiarum, a *R. P. Mariano Fernández García* paratam et typis huius nostri Collegii S. Bonaventurae commissam, qua Censores designati, declaramus nihil obstare quominus primum huius editionis volumen publici iuris fiat, utpote quod quin vel minimum contra fidem bonosve mores contineat, fideliter refert Magistri nostri SCOTI saluberrimam et in omnibus catholicam doctrinam de *S. Theologia* ac *Divina Revelatione* deque *Deo Uno et Trino*, facili methodo, mira industria a laudato P. Fernández cuiusque captui aptatam: immo censemus hanc Theologiae DOCTORIS MARIANI novam editionem et Ordini haud modicum decoris, et sacrarum Scientiarum cultoribus plurimum utilitatis allaturam.

Ad Claras Aquas, in festo S. Bonaventurae 1912.

Fr. LUCIUS Mª NUÑEZ, *Lect. Gen. Prov. S. Iacobi.*
Fr. ZEPHYRINUS LAZZERI, *Prov. SS. Stigmat.*

APPROBATIO ORDINIS

FR. PACIFICUS MONZA

TOTIUS ORDINIS FRATRUM MINORUM MINISTER GENERALIS
ET HUMILIS IN DOMINO SERVUS.

DECRETUM.

Cum nova editio *Commentariorum Oxoniensium* nostri B. Doctoris IOANNIS DUNS SCOTI ad *IV Libros Magistri Sententiarum*, curis *R. P. Mariani Fernández García*, Lectoris Iubilati in S. Theologia, Provinciae S. Iacobi alumni, a duobus Patribus Examinatoribus recognita fuerit, nihilque in ea contra fidem bonosve mores inveniatur, eius publicationem, servatis servandis, permittimus; et Patri Editori ex intimo corde benedicimus ob indefessam diligentiam qua in propagandam tanti Doctoris doctrinam, ad Ecclesiae Catholicae decus et honorem, totis viribus adlaborat.

Datum Romae, die 25 Augusti 1912, Dominica *Septem Gaudiis B. M. V.* in Ordine Fratrum Minorum sacra.



Fr. PLACIDUS-ANGELUS R. LEMOS,
Proc. Delegatus Generalis.

IMPRIMATUR:

Fr. Albertus Lepidi O. P., *S. P. Ap. Magister.*

IMPRIMATUR:

Franciscus Faberi, *Vic. Urbis Adsessor.*

PRAEFATIO

§ 1. — *De Commentarii Oxoniensis Editionibus.*

« Potissimum hoc inter Scoti opera, ait clarissimus Lucas Waddingus (1), auctorem non tam in fronte praefert quam ipsa sua dignitate refert. Praestantissimi Doctoris in dicendo acumen, in disserendo copiam, in asserendo pondus, in principiis stabiliendis firmitatem, in connectendis constantiam, prae reliquis eiusdem scriptis hoc maxime commendant; atque uti felicissimi ingenii nobilissimum partum et amplissimae doctrinae fertile seminarium, omnes non tam amplectuntur quam admirantur, quippe quod sparsim variis libris, sive ipse sive alii docent, hic mira contextura vel habent diffuse scriptum, vel exuberanti compendio collectum, aut foecundo principiorum alvo compressum. Neglectis proinde aliis Scoti elucubrationibus, in hanc universim incumbunt, sive qui Philosophiae praecepta tradunt, sive qui Theologiae mysteria perscrutantur; inde factum ut, aliis delitescentibus, hoc dumtaxat praestaret et frequenti editione ubique prodiret », uti sequens chronologica series, quamvis incompleta, commonstrat.

(1) In *Censura*, ed. Vives, VIII p. 1.

Sine indicatione anni et loci describit Hain (1) sub n. 6421 editionem lib. I cum *additionibus;* qui *sine data* Venetiis quoque prodiit in f.° (2). — Lib. IV., a Thoma Anglico recognitus, impressioni Venetiis deditus est, *sine indicatione anni,* ductu et impensa Ioannis Agrippinensis sociique eius Ioannis Manthen de Gherretzem, quem Eugubii in Bibliotheca communali (II. 17. E. 2) inspeximus. Prodiit quoque Parisiis apud Michaelem Friburger, Martinum Crantz et Udalricum Gering (3).

1472 prodiit Venetiis apud Vindelinum Spirensem lib. I. a Fr. Rufino Ordinis Cordiferorum emendatus (4); rursusque curante Antonio Trombetta O. F. M. (5); itemque XIII kal. decemb. per Albertum de Stendael (6); et « Quaestiones in I lib. Sententiarum per Leonardum Aurl (7) ». — *Eod. an.* editus est Vicetiae lib. III (8).

1473 *sine loci indicatione* prodiit lib. IV (9); itemque Parisiis (8). — Et Vicetiae, ex Hain (10) lib. III, « quem Magister Iohannes de Reno impressit MCCCCLXXIII », uti fert exemplar a nobis examinatum apud Bibliopolam Romanum Samonati.

1474 Thomas Penketh, Anglus, Ord. Heremit. S. August., Patavii edidit *Commentaria Oxoniensia* in

(1) *Repertorium Bibliographicum.*

(2) P. Raymond, O. M. Cap. apud *Dictionnaire de Théologie Catholique,* fasc. XXXII, *Duns Scot,* col. 1943.

(3) Hain, n. 6428.

(4) Id. n. 6422.

(5) Id. n. 6423.

(6) Brunet, *Manuel du Libraire,* etc. t. V. col. 240.

(7) Hain, n. 6424.

(8) P. Raymond, l. c.

(9) Hain, n. 6429.

(10) N. 6427.

quatuor libros Sententiarum et Quodlibeta typis Alberti Stendael, quam editionem Waddingus (1) *primam* reputavit. — Liber vero II bis eodem anno iisdemque typis prodiit; ex Hain (2) etenim ita explicit: « Iohannis Scoti Theologi acutissimi quaestiones in II Sententiarum impressae per Magistrum Albertum de Stendael Anno Domini MCCCCLXXIIII »; ex Fossio (3) autem: « Expliciunt quaestiones Iohannis Scoti Theologi acutissimi, sacri Minorum Ordinis, super II Sententiarum ab excellentissimo sacrae Theologiae Professore Thoma Penketh Anglico, ex Heremitanorum aede, ingenti diligentia emendatae et per Magistrum Albertum de Stendael impressae anno Domini MCCCCLXXIIII ». — *Eod. anno* Venetiis prodierunt lib. II et III typis Ioannis de Colonia, etc. (4), et lib. IV *sine indicatione loci*, iuxta Hain vero (5) Norimbergae apud Ant. Koberger.

1477 prodierunt IV libri Venetiis, expensis et mandato Ioannis de Colonia sociique eius Ioannis Manthen, a Thoma Penketh emendati (6).

1478 VII idus Ianuarii ibid. prodiit lib. II, cuius exemplar examinavimus in Bibliotheca Collegii S. Antonii de Urbe O. F. M. — *Eod. an.* Bononiae typis Ioannis de Annunciata de Augusta prodiit lib. I.

(1) *Scriptores*, etc. v. *Ioannes Duns Scotus*.

(2) N. 6426.

(3) *Catalog. Codic. saec. XV impress. qui in publica Bibliot. Magliabechiana Florentiae adservantur*, Tom. II. col. 561-62.

(4) Sbaralea, *Supplementum ad Scriptores*, etc.

(5) N. 6430.

(6) *British Museum: Catalogue of printed books. London*, 1887, v. *Duns*.

1481 libri IV, a Thoma Penketh castigati, prodierunt Nurembergae (1), impensa et mandato Antonii Koburger; et Venetiis, ope ac impensa Ioannis de Colonia, Nicolai Ieuçon Sociorumque; quam editionem nos ipsi in diversis Bibliothecis examinavimus.

1490 florebat Gratianus Brixianus O. F. M., S. Theologiae Doctor sui aevi singularissimus (2), an. 1477 a Senatu Veneto evocatus ad moderandum Gymnasium Patavinum in via Scoti (3), dein Minister Provinciae Romaniae, an. 1488 Lector Regens Conventus Patavini; qui praeter egregia Opera ad mentem Doctoris Subtilis conscripta, eiusdem *Scriptum Oxoniense* cum *Quodlibetis* et tractatu *De Primo Principio* typis Bernardini di Novaria Venetiis memorato anno edidit, praemissa copiosissima *Tabula generali* alphabetice disposita, ex aliis quoque Scoti Operibus fere omnibus. En huius editionis rationem:

« Ut unusquisque praesentis Operis ac Tabulae sequentis notitiam habeat, cognoscere debet nos primo posuisse textum Magistri Sententiarum. Et quoniam Doctor Subtilis aliquando tangit materiam primae partis distinctionis, et deinde materiam secundae partis, secundum diversas quaestiones quas ponit, idcirco primo posuimus textum et deinde quaestionem unam vel duas, et postea secundam partem textus et deinde alias quaestiones, secundum quod intuenti patere poterit. Et in fine cuiuslibet distinctionis posuimus expositionem S. Thomae, qui perpulchre, videlicet ponendo semper tres conclusiones, textum Magistri exponit. Et illa est expositio ubi invenies istam sententiam: *Ista;* ex. gr.: *Ista est distinctio prima* vel *Ista est distinctio secunda:* illa est espositio textus secundum Thomam........ ».

---

(1) Hain n. 6417.

(2) Helias Capreolus: *Rerum Brixianor.* lib. XII, apud Sbaraleam: *Supplementum*, etc.

(3) Ib.

Eod. an. editum fuisse Venetiis lib. II a Philippo Porcacci a Bagnacavallo, de quo infra, refert P. Raymundus supra citatus, et iterum libros IV a Thoma Penketh correctos, asserit Ioannes ab Incarnatione in Prologo ad suam anni 1609 editionem.

1497 laudatus Philippus Porcacci, serius Minister Generalis Ordinis renunciatus, novam *Commentarii Oxoniensis* DOCTORIS SUBTILIS ac *Quodlibetalium* Quaestionum, Venetiis, impensa Octaviani Scoti typisque Boneti Locatelli, editionem absolvit sub titulo: *Scotus novissime cum emendatissimo codice parisino castigatus*, quam sequentibus Litteris Francisco Sansoni, tunc temporis Ministro Generali, nuncupavit:

« *Philippus Bagnocavallus Minoritani Ordinis Praestantissimo Patri Francisco Saxoni* (sic) *Theologorum eminentissimo totiusque Minoritanae Professionis Generali Ministro felicitatem.*

« Miraberis, scio, pientissime Pater, quid sit quod ego unus ex omnibus subtilissimi Doctoris IOANNIS SCOTI assectatoribus, qui permulti sunt numero, longeque ingenio et eruditione praestant, eius sim demum scripta recognoscere ausus, qui omnium qui de re christiana aliquid scripserunt sit haud dubie acutissimus, quum multo plures potuissent audacius id onus subire ac rem tantam tutius tractare. Sed quo consilio alii prudenti opera abstinuerint, neque satis scio, nec si sciam dixerim. Ipse quod ad me attinet, non humane solum, sed pie quoque sum mihi visus facere, et quod illius scripta, per quem aliquid omnino perfeci, aut certe me perfecisse existimo, quantum ingenio et industria efficere potui, ab omni labe vindicavi, et quod honestae meorum discipulorum voluntati meum accommodavi officium, qui diu a me hoc ipsum efflagitare non destiterunt, identidem admonentes, ingrate nimium et invidiose fieri quod eminentissimi Theologorum scripta, et quae mysterii instar oraculive alicuius verissimi omnis miretur posteritas, minima sui parte inoffensa manerent, quaeque ob singularem frugiferamque doctrinam aureis essent litteris scribenda, multis foedata inquinamentis propemodum sordescerent. Non quia igitur plus potui quam quivis alius hanc adivi provinciam, sed quod plus posse volui, totisque ingenii viribus connixus feci, ut divinum alioqui opus magna ex parte videri posset restitutum. Nam si qua

temere ab aliis Doctoris eximii rebus inserta, parisini codicis atque eiusdem emendatissimi collatione usus, et supervacua maleque cohaerentia exemi. Quae contra pro alienis adempta in integrum restitui. Quaedam vero, ac potissimum quarto Libro, satis habui subiecta linea pro extrariis notare, ut legentibus observatu faciliora essent. Subieci ad haec responsa quae alibi quaerenda ipse demonstrat Auctor. Additiones praepterea bipartitas quae ad primum Librum attinent in unum contuli, sparsimque toto opere plurium auctorum opiniones limitari margine repraesentavi; et cum his Aristotelis locos ex ipsius Commentario petitos, per quae tamquam digitus a nobis ad fontem intenderetur.

« Quae nostri studii lucubratio, quantulacumque est, nulli melius quam tibi, Pater praestantissime, inscribi potuit aut debuit; quippe qui non solum dignitate caeteros theologicae professionis viros antecellis, sed ingenio etiam et singulari eruditione; cuius etiam virtutibus amplissimis non poterit Minoritanum nomen disciplinis optimis et mox sanctitate non semper florere. Caeterum si nostra haec industria Tuo sapientissimo probabitur iudicio, aliquid certe sumus. Si minus, non voluntas accusanda est, quae officio non caruit, sed parum felix navatae operae eventus, qui nostris non respondit votis, etsi divini sit potius quam humani ingenii ubique scribentibus iudicium constare, et in his praesertim quae natura sunt cognitu difficillima.

« Vale, Pater amplissime, et Philippum, qui Tui est nominis observantissimus, Tua pietate fove et tuere ».

Eod. an. " Aurea in quartum Sententiarum expositio. Parisiis per Andream Bocard, impensis Iohannis Richart, Iohannis Petit et Durandi Gerlerii Parisiensium civium 1497, die XXIII Novemb. (1) „.

1498 Venetiis prodiit lib. IV (2).

1503 ibid. repetita est editio an. 1497 Philippi Porcacci (3).

1506 Mauritius Fildaeus de Portu, Hibernicus, O. F. M., qui eod. an. Archiepiscopus Tuamensis renunciatus est, praecedentibus longe castigatio-

(1) Hain, n. 6431.
(2) P. Raymond, l. cit.
(3) Sbaralea, *Supplementum*, etc.

rem complevit *Commentarii Oxoniensis* editionem, cuius rationem ipsemet sequentibus reddit:

« *Magister Mauritius de Portu Minoritanus, Hiberniae Minister.*

AD LECTOREM.

« Accipe, studiose lector, Doctoris eminentissimi interpolata volumina: quae pridem, ne id quidem iniuria, plerisque fuerant ertata, quae potius eruditionis copia quam necessaria cognitione caeteris periodis a Doctore fuerant interposita. Sed quia ex his multa vel scitu digna alibi fuerant constituta, ubi quorumdam negligentia, his duntaxat inspicientium quae oculis sunt subiecta, deciderant, vetustiori instituto famulantes inseruimus, ne quid arte quidve doctrinae exuberantia conditum sit quempiam lateat, nec praestantissimi Viri quippiam desideretur. Et quae decoro sunt interclusa variata ac anfractuosa linea compressimus. Addimus dilutiones nonnullas nostrorum industria comparatas, quas Doctor intactas reliquerat, pleraque postmodum resarcita, quae longiori tempestate fuerant abolita; propriis postmodum sedibus caetera constituta. Superessent novissimae explicationes, quas nostro examine in plurimos sinticulosos ac propemodum difficillimos locos annotavimus. Hic se offerunt posteriorum argutiae a Doctore nostro disceptantes eiusdemque rationibus pugnantes. Commentitias rationes, seu malis, quorumdam ridiculas responsiones validissimis Viri huius argumentis omittimus; ex adverso in adversarios instantias relinquimus, importunas ratiocinationes eorum diluimus; quae omnia longiori volumine pollicemur, quam margines librorum satis sint, ne in tam densa, quod esset opus, elementorum copia plerumque animos occupemus; in posterum cumulatius ac seorsum proprio quodam volumine offendes. Quorum laborum studiorumque omnium id duntaxat postularem, ut vestrorum omnium precibus, quibus tam sedulo sim famulatus, Dei Summi ac Optimi gratia nobis perfrui contingat ».

Eod. an., iuxta saepe laudatum P. Raymundum, Venetiis recusa est editio Philippi Porcacci, de qua supra.

1513 Parisiis, opera Nicolai de Pratis pro Ioanne Cranion Librario iurato Universitatis Parisiensis, prodierunt saltem libri I. II. et III. edionis Mauritii de Portu, quos in Bibliotheca Communali Assisiensi (VI. 7. IV. 3.) vidimus. — *Eodem anno*

probabiliter editus est liber IV, qui asservatur in Bibliotheca Communali Assisi (V. 6. V. 9) in uno eodemque volumine religatus cum *Quodlib.*, *Collation.* et tractato de *Primo Principio* eo anno praefatis typis editis. — " Liber quartus Doctoris Subtilis Fratris Iohannis Duns Scoti, Ordinis Minorum, super Sententias, cum quaestionibus ab imprimis ab eodem Doctore editis, una cum eiusdem quarti textus debita insertione. Quem nuper a mendis quamplurimis doctissimi sacrae Theologiae Professores Iohannes Grillot et Antonius Capelli, eiusdem Ordinis, emendaverunt diligenti admodum diligentia. Praeposuerunt insuper singulis quaestionibus brevem totius quaestionis sententiam, ut legentibus facilius quid quisque quaesierit occurrat. Et toti operi tabulam omnium contentorum indicem exquisito ordine subdiderunt. Impressaque est quam emendatissime Parrhisiis Iohannis Cranion almae Universitatis bibliopolae iurati cura atque impensis.

" Venundatur Parrhisiis a Iohanne Cranion eiusdem civitatis bibliopola in claustro Brunello prope scholas decretorum e regione divae Virginis Mariae ".

1515 Antonius de Fantis, Tarvisinus, in Universitate Patavina Medicinae, Philosophiae ac Theologiae Professor egregius, " studiosus Operum Scoti maximopere (1) ", " Scoticae doctrinae magnus assertor (2) ", Doctoris Subtilis *Commentaria Oxoniensia* in Sententiarum Libros et *Quodlibeta* quam diligenter perpolivit ediditque Venetiis apud Gre-

(1) Sbaralea, *Supplementum*, etc.
(2) Wadd. *Scriptores*, v. *Antonius de Fantis.*

gorium de Gregoriis an. 1515 cum *Tabula generali* mira arte a se primo excogitata et magno labore confecta, quam summis laudibus cumularunt Dominicus Grimanus Patriarcha Aquileiensis ac S. R. E. Cardinalis, Ordinis Seraphici Protector, Antonius Contarenus Patriarcha Venetiarum, Christophorus Marcellus Archiepiscopus Corcyrensis, Antonius Trombetta, O. F. M., Athenarum Archiepiscopus et Episcopus Urbinatensis, Hieronymus Magnanus Episcopus Buduensis, Romae in Aedibus Pontificiis commorans, Bernardinus Prati da Cherio, O. F. M. Minister Generalis, et Angelus Aretinus, Generalis Ord. Serv. B. M., quibus Opus nuncupaverat.

Editionis Fantisianae lib. I. II et III vidimus in Conventu O. F. M. S. Damiani apud Assisium, *absque indicatione anni*, quae forsan haberi posset ex lib. IV.

1516 eamdem Antonii a Fantis prodiisse editionem cum *Tabula Generali*, vol. 4. in-8°, affirmat P. Raimundus (1).

1517, XVII. kalend. Maii, Papiae impressa est per Iacobum de Burgofranco editio Fantisiana, curante Ioanne Glarola O. F. M., qui eam nuncupavit Fr. Benedicto de Benedictis Dalmatae, eiusd. Ordinis.

1518. Parisiis apud Iohannem Gran Ion editi sunt IV. Libri una cum *Quodlib.*, *Collation.* et tractatu *De Primo Princ.* (2).

1519 eadem Fantisiana editio recusa est Venetiis in f.°, iuxta P. Raymundum (1) et iuxta P. Ioannem ab Incarnatione, infra cit., qui aliam

(1) Loc. cit.

(2) *British Museum*, l. cit.

eod. an. Parisiis factam refert « omnino tersam, atque ab addititiis illis et plane adulterinis suffarcinamentis quam purgatissimam, ex mandato et speciali providentia R. P. F. Francisci Licheti nostri Ordinis tunc Generalis Ministri ».

1520 Lugduni excusa est editio Fantisiana in aedibus Iacobi Myt, sumptu Iacobi q. Francisci de Giunta et socii florentini, " cuius impulsu atque diligentia et opus ipsum recognitum et adnotamenta adiecta sunt „. — *Eod. an.* iisdemque typis prodiit, iuxta Wadingum (1), editio Mauritiana supra descripta.

1521-22 Venetiis prodiit nova editio, quam ipsemet Mauritius paulo ante obitum praeparaverat, " multisque novis, pulchris atque perquam necessariis additionibus numquam alias in hunc usque diem impressis exornaverat, appositis etiam omnibus his quae paulo ante per eximium Doctorem Dominum Antonium de Fantis Tarvisinum sunt addita vel correcta „.

1530 Lugduni in aedibus Ioannis Crespin recusa est editio Fantisiana.

1580 Salvator Bartoluccius Assisias O. F. M. Conv. Theologus illustris ac eloquens Orator, qui an. 1562 egregiam habuerat ad Patres Concilii Tridentini concionem, *Scriptum Oxoniense* collatione multorum codicum recognovit, castigavit ac typis haeredum Melchioris Sessae Venetiis edidit una cum QQ. *Quodlibetalibus, Collationibus,* necnon *Resolutionibus* Melchioris Flavii, O. F. M., qui Commissarius Generalis pro Germania Superiore exsti-

---

(1) *Scriptores* v. *Mauritius de Portu.*

tit, et sanctimonia vitae ac prophetiae spiritu claruit (1).

1597-98 ex eadem typographia alia prodiit editio plurimis annotationibus exornata, nuncupataque Philippo Gesualdo, Min. Conv. Generali Ministro, cui, hortante Guidone Bartoluccio et probantibus Patribus conscriptis, in votis erat universa Doctoris Subtilis Opera typis mandare.

1609 P. Ioannes ab Incarnatione, O. F. M. Prov. Portugalliae, ordinavit, expurgavit et Conimbriae edidit lib. I, quem in bibliotheca nostri Conventus Recci vidimus.

1616 Gregorius Pomoaureus, Rubensis, S. Theol. Doctor, Venetiis typis Bernardi Iuntae, Ioan. B. Ciotti et Sociorum lib. I edidit, peculiari methodo dispositum, votum ferente Felice Centino O. F. M. Conv., serius S. R. E. Cardinali. Editionem nuncupavit Cardinali de Monte Elparo, Episcopo Praenestino.

1617 Venetiis quoque, typ. Ioannis Salis, novam *Scripti Oxoniens.* curavit editionem Paulinus Berti, Augustinianus Lucensis, quam Antonio Grimano Episcopo Torcellensi ac Patriarchae electo Aquileiensi nuncupavit.

1620 " Hugo Cavellus Hibernus, Dunensis, aeque pius ac doctus, Provinciae S. Iacobi ac Coenobii Salmanticensis alumnus, ex primis fundatoribus et directoribus insignis Collegii S. Antonii Lovaniensis Fratrum Minorum Hibernorum, cui

(1) Ven. Gonzaga, *De Origine Seraphicae Religionis*, etc. part. III. — *Martyrologium Francisc.* ad d. 17 Mart.: « Tolosae Beati Melchioris Flavii Conf., qui nobili exortus prosapia, eruditione, optimis moribus atque vitae sanctitate multo illustrior, prophetiae dono ac miraculis etiam claruit ».

multis annis praefuit, et semper usque ad mortem profuit, sacrae Theologiae, quam Lovanii et in Urbe ad insigne Aracoeli Coenobium professus est, Lector emeritus, sui Ordinis Definitor Generalis, et demum Archiepiscopus Armacanus, totius Hiberniae Primas, disciplinae regularis uti exactissimus observator, ita etiam perpetuus promotor et sator . . . . . SCOTI *Commentarios* in quatuor Libros Sententiarum (1) „ sub sequenti titulo edidit: " Fr. Ioannis Duns SCOTI Ordinis Minorum Doctoris Subtilis, Thologorum Principis, in Primum (secundum, etc.) Sententiarum Questiones subtilissimae; nunc noviter recognitae, et habita collatione cum selectioribus antiquis editionibus ac vetustissimo codice manuscripto, ab innumeris mendis et vitiis, quibus ubique scatebant, castigatae, annotationibus marginalibus, doctorumque celebriorum ante quamlibet quaestionem citationibus exornatae; scholiis per universum opus in textum insertis, indicibus variis et copiosis, aliisque multis (de quibus in praefatione ad Lectorem) summo labore et industria illustratae per Rev. P. F. Hugonem Cavellum Hibernum Dunensem, in Collegio S. Antonii Paduani Minoritarum Hibernorum apud Lovanienses sacrae Theologiae Lectorem Iubilatum. Accesserunt per eumdem Vita SCOTI, Apologia pro ipso contra P. Abrahamum Bzovium, et Appendix ad q. 1 dist. 3 lib. 3, quae posita in fine eiusdem lib. 3 de Immaculata Conceptione. Antuerpiae Apud Ioannem Keebergium M.DC.XX. Superiorum permissu „.

---

(1) Wadd. *Scriptores*, etc.

Nuncupatur Serenissimae Hispaniarum Infanti D. Isabellae Clarae Eugeniae Belgarum Principi.

Quia " recognitionem hanc, omnibus numeris absolutam, „ sequutus est Waddingus in sua Operum omnium SCOTI editione Lugdunensi an. 1639, quam et nos cum editione Venet. an. 1490 contulimus, ut infra dicemus, operae pretium ducimus ex Cavello ipso quid is praestiterit, quatenus ad rem nostram facit, referre:

« In primis ante quamlibet distinctionem ponitur eadem distinctio ex Magistro Sententiarum, nec absque causa. Primo quia . . . . Tertio, quia SCOTUS passim se remittit ad litteram Magistri, dicens: *habetur in littera*. Quarto, quia cum Magistri littera scateat selectissimis auctoritatibus, tam sacrae Scripturae quam Sanctorum Patrum, SCOTUS multoties novas auctoritates non addit, sed, praeallegatis Magistri auctoritatibus contentus, firmissimas ipse addens rationes, excellentem et divinam quamdam conficit mixtionem, solidam et perfectam Theologiam, nulli hactenus scriptae secundam, sed omnibus subtilitate et rationum acumine sublimiorem. Propter haec et alia, SCOTI distinctionibus Magistri littera necesse est praefigatur, quae inconsiderate in recentioribus editionibus est omissa. Licet enim SCOTUS ipse novas saepe citet auctoritates, id tantum facit ubi Magistro vidit deesse efficaces; alioquin ubi auctoritates a Magistro collectae sunt validiores, nullas adducit, sed rationes tantum subtilissimas excogitat, auctoritatibus tamen Magistri innixas, ita ut si auctoritates subtrahantur, rationes illae, alioquin subtilissimae, non theologicae, sed metaphysicales potius appareant.

« Restituuntur loca quamplurima in editionibus ultimis depravata, quae translatione, appositione vel ademptione unius aut plurium verborum, nullum vel contrarium Auctori sensum reddebant. Nonnumquam integrae clausulae antea omissae sunt restitutae, et aliae superfluae, a quibusdam additae, nunc omnino delentur, ita ut in I Libro 400 ad minus loca sint restituta, ex antiquissimis et correctioribus exemplaribus impressis, necnon ex vetustissimo codice manuscripto, quem ad hunc finem nobis suppeditavit Monasterium S. Martini huius Universitatis Lovaniensis. De castigatione vero punctuationum et orthographiae non est quod dicam, cum editiones ipsae testentur, tot propemodum fuisse huiusmodi menda, quot lineas, eaque de causa existimo plurimos a SCOTI lectione aversos, quia mendosa punctuatio impediebat sensum et longe reddebat obscuriorem.

« Delevimus insuper *additiones* multas, quarum nonnullae videbantur inintelligibiles, aliae malam doctrinam continebant; illas vero quae aliquid acuminis habent aut doctrinae non reiecimus, sed suis locis diverso charactere impressas reliquimus, ne aliquando librariorum incuria irrepant in textum, prout de facto irrepserunt multae, omissione manus et asterisci, quibus discernebantur a textu. Unde SCOTUS frequenter impugnatur et reprehenditur a nonnullis, *additiones* pro eius textu sumentibus. Nec si etiam omissa non fuissent praedicta signa, ideo discernerentur additiones a littera, quia quid ista significent in recentioribus editionibus non indicatur. Adde etiam haec signa saepius poni, maxime libro I, ubi nulla est additio, et hinc plurima incommoda orta, quibus hac editione exactissime occurritur.

« Distribuimus etiam textum, claritatis causa, et correximus passim distributionem recentiorum editionum, in quibus frequenter versiculus aut paragraphus inchoatur, existente sensu textus praecedentis adhuc imperfecto . . . . ».

1639. — Recognitionem hanc secutus est Waddingus, et ipse Provinciae S. Iacobi alumnus (1), in omnium Operum SCOTI editione, quam una cum aliis Collegii S. Isidori de Urbe Professoribus, iussu Ministri Generalis Ioannis Baptistae a Campanea, complevit sumptibusque Laurentii Durand Lugduni publicavit an. 1639, ut Capituli Generalis Toleti 1633, sub praesidentia Rmi D. Nuntii Apostolici celebrati, statutum, ab Urbano VIII mox approbatum, exsecutioni mandaretur: " Sedulam operam navabit Minister Generalis, quatenus universa SUBTILIS DOCTORIS Opera praelo tradantur in folio „. — Waddingus Commentarios adiunxit Francisci Licheti, iam Ordinis Generalis Ministri, Ioannis Poncii et Antonii Hiquaei, propriaque scholia, annotationes, etc.

1680 Venetiis, typis Stephani Curtii, recusa est editio Salvatoris Bartoluccii, de qua supra.

---

(1) Uti ipsemet testatur *Annal.* An. 1291 n. LXIV.

1754. " Ven. P. et Doct. Ioan. Duns Scoti, Ordinis Minorum, Theologi eminentissimi atque Academiae Subtilium Antesignani, Quaestiones Quatuor Voluminum scripti Oxoniensis super Sententias et Quodlibeta, a R. A. P. Fr. Antonio Barros, Observantis Provinciae S. Iacobi alumno, Lect. Iub. Archiepiscopatus Compostellani Examinatore Synodali, dictae Provinciae Ex-Ministro Provinciali ac P. Digniore, et in Romana Curia Procuratore Generali Ordinis, accurate recognitae, et iuxta emendatiorem et exactiorem ex iis quae hucusque prodierunt huius Operis editionem quinque voluminibus pro maiori studentium commodo publicae luci et utilitati datae. Romae M.DCC.LIV. Typis Angeli Rotilij. Superiorum permissu „. — Nuncupatur " Illmo ac Rmo D. D. Andreae de Gondar, Sacrae Theologiae clarissimo Doctori, in Sancta Apostolica Metropolitana S. Iacobi Apostoli et Hispaniarum Patroni Ecclesia Canonico et Cantoris dignitate ornato „, qui non solum laudando et auspiciis tuendo, verum etiam opibus adiuvit. " Quippe ingentem pecuniae vim contulisti ad istam Scoti Theologiam novis typis edendam, et quidquid lucri a divenditis exemplaribus, uti fit, colligetur, id omne in templo nostrorum Compostellano perficiendo et ornando, quod an. 1213 a B. Francisco aedificatum, ipsi deinde dicatum est, quodque ego in formam elegantiorem, cum Coenobio praeessem, restituere coepi, esse insumendum constituisti (1) „.

(1) Ex Epistola nuncupatoria.

« Benevolo Lectori.

« Tibi paucis aperiam, quae rationes me impulerint ad hanc novam Scotisticae Theologiae editionem curandam. Scire te, scire orbem catholicum pro certo habeo, quantopere vigeat in Regnis Hispaniae studium Scholasticae Theologiae... Notum pariter est quantum Scholastica disserendi methodus pro Dogmatica et Positiva, sive pro Fidei nostrae mysteriis introspiciendis, explicandis, firmandis, atque ab errorum tenebris, quas nebulones tartarei, hoc est haeretici illis offundunt, in lucem efferendis, tum eorum fallaciis et sophismatibus profligandis ac destruendis inserviat. Quod constat aperte ex implacabili heterodoxorum odio, quo nempe agitati, velut rabidi canes in Theologiam Scholasticam, Scholasticosque Doctores debacchantur . . . . . .

« Despiciendi sunt ergo crytici isti sine causa garrientes, dandaque est opera SS. Patribus et qui iis insistunt de Schola Theologis, horumque utilissimae controversiae, quae doctrinam catholicam et accuratius exponunt, et fortius confirmant, intento studio pervolutandae. In his autem disputationibus illae profecto locum principem tenent quas DOCTOR SUBTILIS lucubravit, vir scientia divina et eruditione multiiugi cum primis Ecclesiae comparandus luminibus, ac nulli secundus. Quare per leges Ordinis nostri iubentur Lectores (idque sub poena privationis) Theologiam Scholasticam ad SUBTILIS DOCTORIS mentem discipulis tradere; cum tamen, ut sententias illius, ubi fieri potest, cum sententiis componant Doctoris Seraphici, vel ubi dissident atque discordant, utrosque doceant tamquam probabiles.

« Quod quidem praeceptum in Familia Ultramontana (1) maximo cum iuniorum profectu Ordinisque splendore religiose observatur. Utrum vero in hac etiam Cismontana mos iste vigeat, nescio. Utinam Praefecti id animo attendant, et in pravae novitatis amatores, si quos forte reperiant, serio tandem animadvertant.

« Non sine magna animi mei voluptate expertus sum, non Lectores modo, sed discipulos etiam, qui in studio proficiunt, minime contentos in sententiis et conclusionibus quas in Scholae nostrae primariis Auctoribus legere solent, fontes ipsos expetere, hoc est litteram, unde illi hauxerunt, SUBTILIS MAGISTRI. Etsi autem nostrae Bibliothecae exemplaribus Operum Subtilis Doctoris abundant, illa tamen, quae sunt vulgo prae manibus, magna ex parte obsoleta vetustate, expressaque gothicis characteribus, laborem legentibus et fastidium creare intelligebam, eosque proinde ab hoc laudabili studio retardare. Itaque statui diligenter incumbere ad scriptum SCOTI Oxoniense in quatuor

(1) Editor *Romae* haec scribebat.

libros Sententiarum cum *Quodlibetis*, ut vocant, quinque tomis contentum, Opus omnium iudicio praestantissimum, novis typis edemus. Fiet id autem charactere communi: eritque Operis pretium moderatum, ac parva moles, ut omnibus usui esse possit.

« Haec mihi agitanti stimulos addidit Illmus ac Rmus Dominus, cui Opus dedicavi, quique pro sua in Ecclesiam pietate et in Ordinem nostrum benevolentia, mihi auctor fuit ut novam hanc Operis impressionem curarem, suo aere absolvendam.

« Vides, candide lector, non hic meam me laudem, sed tuam quaerere utilitatem. Nihil etenim Operi, nihil impensis de meo addidi, tantumque curavi, ut recens cussi characteres, charta itidem bona, correctio denique textus ad meliora exemplaria quae prodierunt, hanc editionem commendarent, eo nempe consilio, ut mecum omnes doctrinae Scoticae amore caperentur, et ad eam tenendam omnes ingenii, industriaeque nervos contenderent. Id si assequor, laboris me mei uberrimum fructum collegisse existimabo. Vale ».

Liber IV explicit:

" Ut ergo excedamus in gradibus beatitudinis, et penitus evitemus latitudinem poenae duratione infinitae, cuncta debemus operari conformiter Regulae Superiori, Seraphicum Patrem ac Patriarcham nostrum D. Franciscum imitando, et admirabile ingenium Ioannis Duns Scoti. Laus Deo ".

1893-94. — Parisiis apud Vivès 1891-95 recusa est Waddingiana editio omnium Operum Scoti. Commentaria Oxoniensia autem (tom. VIII-XXI) edita sunt an. 1893-94.

§ 2. — *Huius Editionis ratio.*

Quum Doctoris Subtilis Opera, olim frequentissima, hodie vix in magnis bibliothecis inveniantur, saluberrimam purissimam ac vivificam ipsius doctrinae aquam plurimi nonnisi foedatis ebibunt canalibus, qui, extraneis adiectis substantiis, inquinatam saepe eam transmittunt. Mirum sane quot in Philosophiae ac S. Theologiae recentioribus Ma-

nualibus absona Scoto tribuuntur, ab ipsius mente necdum aliena, verum et explicitis eiusdem verbis haud semel contraria! Hinc Doctor Marianus, " cuius laus quanta sit in Ecclesia merito soli prave affecti mente non conspiciunt „ (1), cuiusque " doctrinae grave illud testimonium exstat, quod libri eius absque ullo erroris naevo usque in hanc diem inviolati permanserint „ (2), immo et a Summis Pontificibus non solum laudata, verum etiam ut in Scholis doceretur pluries praescripta fuerit (3), opinionum minus probatarum summa iniuria parens reputatur; quia quin eius Scripta " tranquille et solius veritatis inquirendae vel determinandae ratione „, ut ipse cum scriptis aliorum, teste Hurter (4), fecit, perlegantur, plerumque ne pervolvuntur quidem, sed ex contrariorum ore germana ipsius sententia expetitur, vel a priori in pravum accipitur sensum, quin quid ipse reapse docuerit ab ipsomet quaeratur.

In votis ideoque erat plurimorum, ut tanti Doctoris Scripta faciliori methodo, minorique sumptu sacrarum scientiarum cultoribus offerrentur. Qua ratione iam anno 1910 aureos tractatus *De Rerum Principio* ac *De Primo Principio* unico vo-

---

(1) Ambros. Cathat. Ord. Praedic.

(2) Possevinus S. I. in *Apparatu Sacro.* Cui consonat clarissimus D. Salv. Talamo, hodiernus S. Petri in Urbe Canonicus: « L' ortodossia delle opinioni di Duns Scoto... è dimostrata chiaramente dalle Opere, non solo di lui, ma eziandio di quegli assai dotti filosofi e teologi che, per tutto il medio evo tennero per le opinioni del Dottor Sottile, con quel calore che sa ogni cultore della storia letteraria di quell' epoca, senza che la Chiesa le avesse mai riprovate in tempi, in cui gli studi si svolgevano all' ombra e sotto la dipendenza di Lei ».

(3) Cfr. nostrum opusculum *De Vita, Scriptis et Doctrina B. I. Duns Scoti,* § III. nn. 49-67.

(4) *Nomenclator,* etc. II. col. 458.

lumine typis edidimus, praemissa Praefatione de *Vita, Scriptis* et *Doctrina* B. IOANNIS DUNS SCOTI, in qua ipsius ad hodiernos propulsandos errores efficaciam paucis ostendimus.

Nunc vero, eaedem ferme causae quae comprovincialem nostrum P. Antonium Barros medio saeculo XVIII ad editionem romanam pag. XXIII descriptam, parandam impulerunt, movent et nos ut *Commentaria Oxoniensia* typis de novo mandanda curemus. Quod quidem arduum opus, hortantibus Viris omni exceptione maioribus, benedicentibus, probantibus et opem ferentibus Reverendissimis Patribus DIONYSIO SCHULER, iam Ministro Generali Ordinis nostri, nunc meritissimo Naziantii Archiepiscopo, ac PACIFICO MONZA, ipsius in totius Ordinis gubernio dignissimo Successore, aggressi sumus et prosequimur, Deoque favente ac B. V. MARIA cum suo devotissimo famulo B. IOANNE DUNS SCOTO adsistentibus, absolvendum studebimus, sub sequenti peculiari methodo:

I. Ob potissimas rationes a Cavello supra, pag. XXI, indicatas, Doctoris SUBTILIS Quaestionibus cuiusque Distinctionis *textum* Magistri Sententirum Petri Lombardi praemisimus, uti iam a Gratiano Brixiensi an. 1490 cum SCOTI Commentariis publicatus fuerat; quae quidem editio parum a recentioribus differt. *Typorum* varietate et opportunis *divisionibus* textum *clariorem* reddere curavimus, ad calcem insuper appositis S. Scripturae et SS. Patrum exactis citationibus. *Maior inter lineas separatio* divisionem per *capitula* in recentioribus editionibus inductam designat. — Haec quoad *textum Magistri.*

II. *Commentaria* autem Doctoris MARIANI integra omnino damus prouti in editione Veneta an. 1490, pag. XII laudata continentur, quam cum editione Waddingi (pag. XXII) a Vivès reproducta (pag. XXV) contulimus, adhibitis interdum aliis editionibus, tam antiquioribus quam recentioribus, ut typographica menda, in praefata Veneta editione frequentissima, detegere ac corrigere valeremus. *Additiones* plurimas posteriorum editionum, quamvis ab Waddingo retentae fuerint, nisi in editione 1490 contineantur, expunximus, vel, si maioris sunt momenti, ad *calcem* paginarum eas amandavimus. — E contra in *textum* Doctoris induximus quidquid citata profert editio, licet in Waddingiana desit, vel ad instar *additionis* referatur. Textum item editionis Waddingianae ad fidem editionis Venetae identidem modificavimus: et pro I quidem Libro vel in uno eiusdem sensus verbo, ex. gr. *igitur* loco *ergo;* pro sequentibus vero Libris nihili faciemus eiusdem significationis diversa vocabula, quae ex una aliave editione indiscriminatim usurpabimus. Iam vero tam *additiones* quam *modificationes* ex editione Veneta 1490 sumptas signo * ante et post accurate distinximus. Si quae autem in editione Veneta typographorum incuria *desiderantur,* ea intra ( ) cum annotatione ad calcem, *deest in edit. Ven.,* ex Waddingo retinuimus. Sicubi Waddingi lectio praeferenda visum fuit, lectionem Venetam in *nota* invenies; sicuti e converso lectionem Waddingi in *nota* damus quoties alium a Veneta lectione exhibet sensum. — Notae omnes marginales sub litteris *a, b, c,* etc. indicatae ad *textus variationes* referuntur.

III. Doctoris SUBTILIS textu iuxta praemissa *integro* sancte fideliterque servato, sequentia circa *extructuram* eius externam relate ad alias editiones innovavimus, eo quidem consilio, ut cuiusque captui obviam Doctoris nostri sententiam redderemus.

1) Titulos *quaestionum* initiales separatos non damus, quia neque in antiquioribus editionibus habentur, et sufficienter intra textum sub Proponitur quaestio exprimuntur. *Quaestiones* aliquas ab invicem *separavimus* vel *coniunximus*, prouti editio Veneta fert et contextus doctrinae expostulare videbatur. — Quaestiones *diffusiores*, ubi materiei diversitas id requirebat, in *articulos* divisimus, hosque aliquando in *paragraphos*; ea tamen lege ordinarie servata, ut *articulorum* et *paragraphorum* inscriptiones ipsismet Doctoris verbis e textu desumptis exprimantur.

2) Maiori claritatis causa, retenta intra ( ) Waddingi numeratione, quae pro qualibet *Quaestione* una erat, *unicam* pro unoquoque Libro *numerorum seriem* adhibuimus, quos ubi opus est etiam in sequentibus Libris citabimus. Quid autem sub singulis numeris tractetur, brevioribus titulis vel propositionibus, aegyptianis, uti vocant, typis expressis, ibidem indicatur: quos titulos et propositiones, sicuti et alios similes sub characteribus *cursivis* expressos, quamvis ad sensum Doctoris et plerumque ex ipsius littera sint desumpti, cave tamen ne pro SCOTI textu eos accipias, nisi aliquando aliter pateat, ut, ex. gr., Contra, Ad oppositum, etc.

3) Sub unoquoque numero frequenter aliam subdivisionem invenies, litteris *a*, *b*, *c*, etc. indicatam, ut contraria *argumenta* vel faventes *rationes*

distincte appareant: sub quibus *iisdem* litteris, ad *numerum* inibi ad calcem citatum, *solutionem* argumentorum vel rationum *explicationem* habebis. Confer ex. gr. Lib. I, pag. 552, n. 584, et numerum correspondentem 597, pag. 567: item pag. 586, n. 612 et pag. 588. n. 617.

4) Innumera prope quibus priores editiones scatebant *typographica menda,* quantum humana fragilitas siniit, correximus, ac signorum orthographicorum , ; : . — ope lectionem *clariorem* reddere et sensum *fideliorem* exprimere studuimus.

IV. *Sacrae Scripturae* loca omnia iuxta hodiernam methodum citavimus, retenta tamen in textu *Doctoris Subtilis* lectione, uti eam nobis exhibet editio Ven. 1490. — *S. Augustini* quoque citationes examinavimus, cuius verba interdum in *notis* transcripximus. Pro aliis vero Patribus, quorum auctoritate Doctor rarius utitur, et Philosophis, editionibus Venetae et Waddingianae ordinario fidem dedimus.

Superest ut Emmis ac Rmis Dnis S. R. E. Cardinalibus IOSEPHO SEBASTIANO Netto, tit. *SS. XII Apost.* iam Ulyssiponensi Patriarchae, GREGORIO M^ae^ Aguirre y Garcia, tit. *S. Ioan. ante Portam Latinam,* Archiepiscopo Toletano, Hispaniarum Primati ac Patriarchae Indiar. Occid., DIOMEDI Falconio tit. *S. Mariae de Aracoeli,* iam Delegato Apostolico in Foederatis Statibus, IOSEPHO CALASANCTIO Vives y Tuto, tit. *S. Adriani,* S. Congr. De Religiosis Praefecto, e Seraphico Ordine assumptis, humillimas gratias agamus, qui, pro eorum in Doctorem SUBTILEM ac MARIANUM propensissima voluntate, hanc *Commentarii Oxoniensis* editionem ipsis nuncupatam

accepto habere benignissime dignati sunt; quibus idcirco diutissimam incolumitatem ac omnigenam prosperitatem, ad S. Ecclesiae bonum et Ordinis Seraphici decus, a Domino adprecamur.

Monitos tandem lectores volumus, haec et alia a nobis scripta, vitaque durante scribenda, humiliter et sincere nos subbicere iudicio S. Romanae Ecclesiae, cuius semper subditi esse volumus, et eiusdem pedibus subiecti, stabilesque in Fide catholica, uti Legifer noster S. Franciscus, " vir catholicus ", verbo et exemplo nos docuit ac praecipiendo iussit (1), et Magister noster DOCTOR SUBTILIS ac MARIANUS fideliter seraphiceque adimplevit: *ut Deus, Domini nostri Iesu Christi, Pater gloriae, det* nobis *spiritum sapientiae et revelationis, in agnitione eius, illuminatos oculos cordis* nostri, *ut* sciamus *quae sit spes vocationis eius, et quae divitiae gloriae haereditatis eius in Sanctis* (2), omnibusque ostendere valeamus " illam benedictam coniunctionem Christi et Ecclesiae; quae coniunctio nunc est per fidem et aliqualem dilectionem; sed in Patria erit per visionem et perfectam fruitionem Sponsae non habentis maculam, neque rugam, ad Sponsum speciosum prae filiis hominum: Cui sit honor et gloria in saecula saeculorum Amen (3) ".

Datum Romae, e Collegio S. Antonii, die 13 Iunii, S. Thaumaturgo Patavino sacra, 1912.

Fr. MARIANUS FERNANDEZ GARCIA,
O. F. M.

(1) Regulae cap. XII.
(2) *Ephes.*, c. 1 vv. 17-18.
(3) Scot. *Oxon* IV. d. 42. n. 12

DEVOTISSIMAE ORATIONES

THEOLOGIS STUDENTIBUS PERUTILES

A B. IOANNE DUNS SCOTO

DOCTORE SUBTILI CONSCRIPTAE

Inter praeclara, tum philosophica tum theologica, quae scripsit Opera B. IOANNES DUNS SCOTUS, ille vere aureus Tractatus venit enumerandus, cui titulus *De Primo rerum omnium Principio* (1), in quo instar aquilae in coelum volantis, quantum humano ingenio possibile esse videtur, Dei naturam ac perfectiones mire perscrutatur, ipsius benignissimi Dei speciali adiutorio innixus, quod ferventissimis precibus in hoc Opere passim interiectis, dum scriberet pius Doctor impetrabat.

Circa finem « recolligendo dicta in hoc Tractatu, mirabilem facit contemplativum discursum, divinas percurrens perfectiones, illuminans quidem intellectum, sed magis accendens affectum. Nectar est suavissimum, cibusque dulcissimus, quibus anima devota, sed theologica, pascitur, delectatur et inebriatur. Ferventissima oratio est, miris modis mentem incitans, ut relictis terrenis, in Deum suum celeri volatu ascendat. Utinam quotidie Studentes theologi eam recitarent! Sentirent proculdubio scintillis divini amoris suas accendi mentes, doctique evaderent doctrice gratia, non scientia inflante, sed charitate aedificante (2) ».

Ante studium.

O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae tuae, Deus, qua omnia intelligibilia comprehendis! Nunquid intellectui meo parvo poteris concludere Te esse infinitum et incomprehensibilem? (3)

---

(1) Quem an. 1910 publicavimus ad *Claras Aquas* una cum Libro *De Rerum Principio.*

(2) P. Hugo Cavellus in *Scholio* ad num. 87 capituli IV huiusce Tractatus, editionis nostrae.

(3) Cap. IV. n. 75.

Vere, Domine, omnia in sapientia ordinata fecisti, ut cuilibet intellectui rationabiliter videatur quod omne ens est ordinatum (1).

Domine Deus noster, de tua natura unica, vere prima, vellem perfectiones, quas inesse non dubito, aliqualiter ostendere, si favares (2).

Domine Deus noster, qui Te primum ac novissimum esse praedicasti, doce servum tuum Te esse primum efficiens, ac primum eminens, finemque ultimum, ostendere ratione, quod certissima fide tenet (3).

Domine Deus noster, qui Doctorem venerabilem Augustinum de Te Trino seriose scribentem infallibiliter docuisti (4), et Moysi servo tuo, de tuo Nomine filiis Israel proponendo, a Te doctore veracissimo sciscitanti, sciens quid de Te possit concipere intellectus mortalium, nomen tuum benedictum reserans respondisti: *Ego sum qui sum*, Tu es verum esse; Tu es totum esse; hoc credo; hoc si mihi esset possibile, scire vellem. Adiuva me, Domine, inquirentem ad quantam cognitionem de vero *esse*, quod Tu es, possit pertingere ratio nostra naturalis (5).

Post studium.

Domine Deus noster, Tu primum efficiens; Tu ultimus finis; Tu supremus in perfectione et cuncta transcendens (6). Tu penitus incausabilis (7), ideo ingenerabilis et incorruptibilis, imo omnino impossibile non esse, quia ex Te necesse esse (8), ideoque aeternus, quia interminabilitatem durationis simul habens sine potentia ad successionem, quia nulla successio potest esse

(1) Cap. III. n. 64.

(2) Cap. IV. n. 66.

(3) Cap. III. n. 43.

(4) Cap. II. n. 13.

(5) Cap. I. n. 1.

(6) Ex hac triplici Dei primitate evidenter ostensa luculentissimum efformat Doctor argumentum pro demonstranda Dei existentia, ut videre est hic, c. III. n. 43-58. — *De Rerum Principio*, q. 1. art. III. — *Oxon.* I. d. 2. q. 2. *per tot.*

(7) Iisdem in locis evincit Doctor Dei incausabilitatem.

(8) Ibid. ostendit etiam Deum esse ens necessarium.

nisi vel in continue causato, vel saltem in essendo ab alio dependente, quae dependentia longe est a necessario ex se in essendo.

Tu vivus vita nobilissima, quia intelligens et volens (1). Tu beatus, imo essentialiter beatitudo, quia Tu es comprehensio Tui ipsius, Tu visio Tui clara, dilectio iucundissima; et licet in Te solo beatus, et Tibi summe sine aliis sufficias, Tu tamen omne intelligibile simul actu intelligis; Tu omne causabile contingenter et libere simul potes velle, et volendo causare (2); verissime ergo es infinitae potentiae.

Tu incomprehensibilis, infinitus; nam nihil omne sciens est finitum; nihil potentiae infinitae est finitum; nihil supremum in entibus, nec finis ultimus est finitum; nec per se existens, simplex penitus, est finitum (3).

Tu es infinitae et summae simplicitatis, nullas partes habens re distinctas; nullas realitates in essentia tua habens realiter non easdem. In Te nulla quantitas, nullum accidens potest inveniri (4); et ideo es secundum actum non mutabilis, sicut Te in essentia tua immutabilem esse superius iam expressi (5).

Tu solus simpliciter es perfectus: non perfectus Angelus, aut corpus, sed perfectum ens, cui nihil deest entis possibilis alicui inesse. Non potest omnis entitas alicui formaliter inesse; sed potest in aliquo formaliter vel eminenter haberi, quomodo Tu, Deus, habes, qui es supremum entium, imo solus in entibus infinitus (6).

Tu bonus sine termino, bonitatis tuae radios liberalissime communicans (7), ad quem amabilissimum singula suo modo concurrunt ut ad ultimum suum finem.

---

(1) Circa Dei intellectionem et voluntatem vid. Doctorem, hic c. IV. nn. 70 et 73. — *Oxon.* I. d. 2. q. 2; d. 8. q. 5; d. 39.

(2) Vid. Doctorem, hic c. IV. n. 70. — *De Rerum Princ.* qq. 3. et 4. — *Oxon.* I. d. 2. qq. 1 et 2. n. 245 seqq. — d. 8. q. 5. n. 689 seqq. — d. 37.

(3) De infinitate et incomprensibilitate Dei agit Doctor, hic, c. IV. nn. 68-69; 75-83. — *Oxon.* I. d. 2. q. 2.

(4) De omnimoda Dei simplicitate fuse agit hic, c. IV, nn. 66 et 85-86. — *Oxon.* I. d. 8. q. 1 seqq.

(5) De immutabilitate Dei pulchre et fuse agit Doctor *De Rer. Princip.* q. 3. *per tot.*

(6) De infinita Dei perfectione, ubi de infinitate.

(7) Vid. *De Rer. Princ.* q. 4. art. 2. sect. 1ª 2ª et 3ª.

Tu es intelligibilis sub perfectissima ratione intelligibili; Tu es tuo intellectui praesens. Tu solus es veritas prima; quippe quod non est quod apparet falsum est; ergo est aliud sibi ratio apparendi, quia si sola eius natura esset sibi ratio apparendi, appareret esse quod est. Tibi nihil est ratio apparendi, quia omnia apparent in tua essentia Tibi primitus sese apparente, ac per hoc nihil Tibi posterius est ratio apparendi. — In illa, inquam, essentia omne intelligibile, sub perfectissima ratione intelligibilis, est intellectui tuo praesens. Tu es igitur intelligibilis, praeclarissima veritas, et veritas infallibilis, et veritatem omnium intelligibilium certissime comprehendens. Tua essentia est perfecta ratio cognoscendi quodcumque cognoscibile, sub quacumque ratione cognoscibili.

Praeter praedicta de Te a Philosophis probata, saepe Catholici Te laudant omnipotentem, immensum, ubique praesentem, verum, iustum et misericordem, cunctis creaturis, et specialiter intelligibilibus providentem; quae eo sunt Catholicis certiora, quo non intellectui nostro caecutienti, et in pluribus vacillanti, sed tuae solidissimae veritati firmiter innituntur (1).

Domine Deus noster, Tu es unus naturaliter; Tu es unus numeraliter. Vere dixisti, quod extra Te non est Deus; nam etsi sint dii multi nuncupative et putative, sed Tu es unicus numeraliter, Deus verus, ex quo omnia, in quo omnia, per quem omnia; Tu es benedictus in saecula saeculorum. Amen (2).

(1) Ex cap. IV. n. 87 seqq.

(2) Ib. n. 89 — Dei unitatem clarissime evincit Scotus hic, c. IV. n. 88. — *De Rer. Princ.* q. 1. *per tot.* — *Oxon.* I. d. 2. q. 3.

QUOTIDIANA B. I. SCOTI COMMEMORATIO (1).

O Doctor Subtilissime, IOANNES, qui Deiparae Custos fidus fuisti; quamque Adam non foedaverat, Immaculatam clarius tu primus perpexisti; nostri tuam da mentibus doctrinam datam coelitus ad Matris laudem Christi.

℣. Protege nos, Virgo praeservata ab omni macula.

℟. Ut liberati a peccatis omnibus, per te perveniamus ad Praeservatorem tuum.

Oremus. — Deus, qui per Immaculatam Virginis Conceptionem dignum Filio tuo habitaculum praeparasti: et qui per hoc lucis mysterium Seraphicam S. Francisci Religionem illustrare, atque in ea gloriosum DOCTOREM SUBTILEM IOANNEM SCOTUM mirificare dignatus es: praesta quaesumus; ut qui ex morte Filii MARIAE praevisa, eam ab omni labe praeservasti, nos quoque mundos eius intercessione ad te pervenire concedas. Per eumdem Christum Dominum nostrum. Amen.

(1) Quam D. Octavius Episc. Arbensis, postea Assisiensis, quotidie faciebat.



PROLOGUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

Cupientes aliquid de penuria ac tenuitate nostra cum paupercula in gazophylacium Domini mittere (1), ardua scandere, opus ultra vires nostras agere praesumpsimus, consummationis fiduciam laborisque mercedem in Samaritano (2) statuentes, qui, prolatis in curationem semivivi duobus denariis, supereroganti cuncta reddere professus est. Delectat nos veritas pollicentis, sed terret immensitas laboris: desiderium hortatur proficiendi, sed dehortatur infirmitas deficiendi, quam vincit zelus domus Dei. « Quo inardescentes, fidem nostram adversus errores carnalium atque animalium hominum » (3), Davidicae turris clypeis munire vel potius munitam ostendere ac theologicarum inquisitionum abdita aperire, nec non et Sacramentorum ecclesiasticorum pro modulo intelligentiae nostrae notitiam tradere studuimus, « non valentes studiosorum fratrum votis iure resistere, eorum in Christo laudabilibus studiis, lingua ac stilo nos servire flagitantium, quas bigas in nobis agitat Christi caritas » (4).

« Quamvis non ambigamus, omnem humani eloquii sermonem calumniae atque contradictioni aemulorum semper fuisse obnoxium, quia, dissentientibus voluntatum motibus, dissentiens quoque fit animorum sensus, ut, cum omne dictum veri ratione perfectum sit, tamen, dum aliud aliis aut videtur aut complacet, veritati vel non intellectae vel offendenti impietatis error obnitatur, ac voluntatis invidia resultet », quam *Deus huius saeculi operatur* in illis *diffidentiae filiis* (5), qui non rationi voluntatem subiiciunt, nec doctrinae studium impendunt, sed his quae somniarunt sapientiae verba coaptare

(1) Luc. XXI. v. 2; et Marc. XII. v. 42.

(2) Luc. X. v. 35.

(3) Aug. III. *De Trin.* in Prooemio.

(4) Aug. loc. cit.

(5) II. Cor. IV. v. 4. et Eph. II. v. 2.

nituntur, non veri, sed placiti rationem sectantes, quos iniqua voluntas non ad intelligentiam veritatis, sed ad defensionem placentium incitat, non desiderantes doceri veritatem, sed ab ea *ad fabulas convertentes auditum* (1). Quorum professio est magis placita quam docenda conquirere, nec docenda desiderare, sed desideratis doctrinam coaptare. *Habent rationem sapientiae in superstitione* (2): quia fidei defectionem sequitur hypocrisis mendax, ut sit in verbis pietas, quam amiserit conscientia, ipsamque simulatam pietatem omni verborum mendacio impiam reddunt, falsae doctrinae institutis fidei sanctitatem corrumpere molientes, auriumque pruriginem sub novello sui desiderii dogmate aliis ingerentes, qui contentioni studentes contra veritatem sine foedere bellant. Inter veri namque assertionem et placiti defensionem pertinax pugna est, dum se et veritas tenet, et se voluntas erroris tuetur » (3). Horum igitur et Deo odibilem Ecclesiam evertere atque ora oppilare, ne virus nequitiae in alios effundere queant, et lucernam veritatis in candelabro exaltare volentes (4), in labore multo ac sudore hoc volumen, Deo praestante, compegimus ex testimoniis veritatis in aeternum fundatis, in *quatuor libros* distinctum.

In quo maiorum exempla doctrinamque reperies, in quo per dominicae fidei sinceram professionem vipereae doctrinae fraudulentiam prodidimus, additum demonstrandae veritatis complexi, nec periculo impiae professionis inserti, temperato inter utrumque moderamine utentes. Sicubi vero parum vox nostra insonuit, non a paternis discessit limitibus. « Non igitur debet hic labor cuiquam pigro vel multum docto videri superfluus, cum multis impigris multisque indoctis, inter quos etiam mihi, sit necessarius » (5), brevi volumine complicans Patrum sententias, appositis eorum testimoniis, ut non sit necesse quaerenti librorum numerositatem evolvere, cui brevitas collecta quod quaeritur offert sine labore. « In hoc autem tractatu non solum pium lectorem, sed etiam liberum correctorem desidero, maxime ubi profunda versatur veritatis quaestio, quae utinam tot haberet inventores, quot habet contradictores » (6). Ut autem quod quaeritur facilius occurrat, titulos, quibus singulorum librorum capitula distinguuntur, praemisimus (7).

---

(1) II. Tim. IV. v. 4.

(2) Coloss. II. v. 23.

(3) Hilar. *De Trin.* lib. X. in princ.

(4) Matth. V. v. 15.

(5) Ex August. *De Trin.* III. in Prooemio.

(6) Ex eod. ib.

(7) Quos, brevitatis causa, praetermisimus, quia in decursu Operis habentur expressi.

B. IOANNIS DUNS SCOTI

DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER PROLOGUM MAGISTRI SENTENTIARUM

QUAESTIONES

1. — **Prologi divisio.** — Circa *Prologum* huius *primi* Libri Sententiarum quaeruntur *quinque.* — *Primum* de necessitate huius doctrinae, et spectat ad genus causae *efficientis*; et est quaestio: *Utrum necessarium sit homini pro statu isto aliquam doctrinam specialem supernaturaliter inspirari?* — *Secundum* spectat ad genus causae *formalis*; et est quaestio: *Utrum cognitio supernaturalis necessaria viatori tradita sit sufficienter in sacra Scriptura?* — *Tertium* spectat ad genus causae *materialis*; et est quaestio: *Utrum Theologia sit de Deo tamquam de subiecto primo?* — *Quartum* et *quintum* pertinent ad genus causae *finalis*; et est *quarta* quaestio: *Utrum Theologia sit practica? Quinta* vero quaestio: *Utrum ex ordine ad praxim ut ad finem dicatur per se scientia practica?*

QUAESTIO I.

2. (1) — **Proponitur quaestio.** — Primo quaeritur: *Utrum homini pro statu isto sit necessarium aliquam doctrinam specialem supernaturaliter inspirari, ad quam videlicet non possit attingere lumine naturali intellectus?*

3. — **Argumenta principalia** (1). — Et videtur quod non, sic: *a)* Omnis potentia habens aliquod commune pro primo obiecto naturali potest in quodlibet contentum sub illo sicut in per se

(1) Moris est apud Scholasticos, *quaestione* enuntiata, principalia contra eam praemittere argumenta, post totius *quaestionis* discussionem ordinario solvenda.

obiectum naturale. — Hoc patet per *exemplum* de primo obiecto visus et aliis contentis sub illo, et ita inductive in aliis obiectis primis et potentiis. — Patet etiam per *rationem:* quia *primum obiectum* dicitur quod est *adaequatum potentiae:* sed si in aliquo esset ratio eius, * scilicet primi obiecti, * circa quod non posset potentia habere actum naturaliter, * obiectum * non esset potentiae adaequatum, sed * obiectum * excederet potentiam. — Patet ergo *maior.* — Sed primum obiectum intellectus nostri naturale est *ens in quantum ens;* ergo intellectus noster potest naturaliter habere actum circa quodcumque ens, et sic circa quodcumque intelligibile, etiam circa *non ens,* quia *negatio cognoscitur per affirmationem;* ergo, etc. — Probatio *minoris:* Avic. *I. Metaph.* c. 5., *Ens* et *res* prima impressione imprimuntur in animam, nec possunt manifestari ex aliis: si autem esset aliquid aliud ab istis primum obiectum, ista possent manifestari per rationem illius: sed hoc est impossibile; ergo (1).

b) Praeterea, sensus non indiget aliqua cognitione supernaturali pro isto statu; ergo nec intellectus. — *Antecedens* patet. — Probatio *consequentiae: Natura non deficit in necessariis, III. De Anima;* et si in imperfectis non deficit, multo magis nec in perfectis; ergo si non deficit in potentiis inferioribus quantum ad necessaria eis, propter actus suos habendos et finem earum consequendum, multo magis non deficit in necessariis potentiae superiori ad actum suum et finem consequendum; ergo, etc. (2).

(2) *c)* Praeterea, si aliqua talis doctrina sit necessaria, hoc est quia potentia in puris naturalibus est improportionata obiecto ut sic cognoscibili; ergo oportet quod per aliquid aliud a se fiat ei proportionata. — Illud aliud aut est naturale, aut supernaturale. Si est *naturale,* ergo totum est improportionatum obiecto primo. Si *supernaturale,* ergo potentia est improportionata illi. Et ita sequitur quod per aliud oportet ei proportionari; et sic in infinitum. Cum ergo *non sit procedere in infinitum, II. Metaph.,* oportet stare in primo, dicendo quod potentia intellectiva sit ex se proportionata omni cognoscibili, et secundum omnem modum cognoscibilis; quare, etc. (3).

---

(1) Solvitur ad n. 26 *b.*

(2) Solvitur ad n. 27.

(3) Solvitur ad n. 28.

4. — **Ad oppositum** (1), II. Timoth. III. v. 16: *Omnis scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum,* * *ad corripiendum in iustitia, ut perfectus sit homo Dei,* * etc. — Praeterea, *Baruch III.* v. 31 seqq. de sapientia dicitur: *Non est qui possit scire vias eius; sed qui scit universa novit eam.* Ergo nullus alius potest habere eam nisi a sciente universa. Hoc quantum ad *necessitatem* * eius *. — De *facto* subdit: *Tradidit eam Iacob puero suo et Israel dilecto suo.* Hoc quantum ad *vetus* Testamentum. — Et sequitur: *Post haec in terris visus est, et cum hominibus conversatus est,* scilicet quando tradidit eam, quoad *novum* Testamentum.

Articulus I.

EXPONITUR SENTENTIA PHILOSOPHORUM TENENTIUM QUOD NULLA EST COGNITIO SUPERNATURALIS HOMINI NECESSARIA PRO STATU ISTO.

5. (3) — **Controversia inter Philosophos et Theologos.** — In ista *quaestione* videtur esse controversia inter Philosophos et Theologos. Tenent enim Philosophi perfectionem naturae, et negant perfectionem supernaturalem; Theologi vero cognoscunt defectum naturae et necessitatem gratiae et perfectionum supernaturalium.

6. — **Positio Philosophorum.** — Diceret ergo Philosophus quod *nulla est cognitio supernaturalis homini necessaria pro isto statu,* sed quod omnem notitiam sibi necessariam posset acquirere ex actione causarum naturalium. — Ad hoc adducitur simul *auctoritas* et *ratio* Philosophi ex diversis locis.

a) Primo per illud *II. De Anima,* ubi dicit, quod *intellectus agens est quo est omnia facere, et intellectus possibilis est quo est omnia fieri.* Ex hoc arguitur sic: Activo naturali et passivo debite approximatis, et non impeditis, necessario sequitur actio, quia non dependet essentialiter nisi ab eis tanquam a causis prioribus: activum autem respectu omnium

(1) Hic ordinarie proponuntur breviter fundamenta solutionis *quaestionis,* quae idcirco ad Doctoris mentem dicta teneantur, nisi aliquando aliter notetur.

intelligibilium est intellectus agens, et passivum est intellectus possibilis, et haec sunt naturaliter in anima, nec sunt * simpliciter * impedita; * patet ergo quod * virtute naturali istorum potest sequi actus intelligendi respectu cuiuscumque intelligibilis (1).

(4) *Confirmatur* ratio: Omni potentiae passivae naturali correspondet aliquod activum naturale, alioquin videretur potentia passiva esse frustra in *natura*, si per nihil in natura posset reduci ad actum: sed intellectus possibilis est potentia passiva et naturalis respectu quorumcumque intelligibilium; ergo correspondet sibi aliqua potentia activa naturalis. Sequitur ergo propositum. — *Minor* patet, quia intellectus possibilis naturaliter appetit cognitionem cuiuscumque cognoscibilis; naturaliter etiam perficitur per quamcumque cognitionem; ergo est naturaliter receptivus cuiuscumque intellectionis (2).

b) Praeterea, *VI. Metaphys.* dividitur scientia speculativa in *Metaphysicam* et *Physicam*, sive naturalem, et *Mathematicam*. Et ex probatione eius *ibidem* non videtur possibile plures habitus esse speculativos, quia in istis consideratur de *toto ente*, et in se, et quoad omnes partes eius; sicut autem non posset esse aliqua alia scientia speculativa ab istis, sic nec practica aliqua alia a practicis acquisitis activis et factivis; ergo scientiae practicae acquisitae sufficiunt ad perficiendum intellectum practicum, et speculativae acquisitae sufficiunt ad perficiendum intellectum speculativum (3).

(5) *c)* Praeterea, potens naturaliter intelligere principium potest naturaliter cognoscere et intelligere conclusiones inclusas in principio. — *Hanc probo:* quia scientia conclusionum non dependet nisi ex intellectu principii et ex deductione conclusionum ex principio, sicut patet ex definitione *scire, I. Posteriorum:* sed deductio est ex se manifesta, sicut patet ex definitione *syllogismi perfecti, I. Priorum,* quia nullius est indigens ut appareat evidenter necessarius; ergo si principia intelliguntur, et deductio manifesta est ex se, habentur omnia quae sunt necessaria ad scientiam conclusionis. Patet ergo *maior*.

---

(1) Solvitur ad n. 23.
(2) Vid. solut. ib.
(3) Vid. solut. ad n. 24.

— Sed naturaliter intelligimus principia prima, *in quibus virtualiter includuntur omnes conclusiones scibiles*; ergo naturaliter possumus scire omnes conclusiones istas scibiles.

Probatio *primae partis minoris*: quia termini primorum principiorum sunt communissimi; ergo istos * naturaliter cognoscimus ut possumus naturaliter cognoscere sive intelligere, quia ex *I. Physic.*, *communissima a nobis primo intelliguntur*, quia sunt sicut ianua in domo, *I. Metaph.*; ergo terminos dictos naturaliter cognoscimus *: *principia autem cognoscimus in quantum terminos cognoscimus*, *I. Posterior.*; ergo principia prima possumus naturaliter cognoscere.

Probatio *secundae partis minoris*: quia termini primorum principiorum sunt communissimi: ergo quando distribuuntur distribuuntur pro omnibus conceptibus inferioribus: accipiuntur autem tales termini universaliter in primis principiis, et ita extendunt se ad omnes conceptus particulares, et per consequens ad extrema omnium specialium conclusionum. Quare, etc. (1).

Articulus II.

ARGUIT DOCTOR CONTRA PRAEDICTAM SENTENTIAM.

7. (6) — **Argumentum I. contra Philosophos** (2). — Contra istam positionem potest argui *tripliciter*. — Primo sic: Omni agenti per cognitionem necessaria est *distincta* cognitio sui finis.

Hanc probo: quia omne agens propter finem agit ex appetitu finis: et omne per se agens agit propter finem; ergo omne per se agens suo modo appetit finem; ergo sicut agenti naturali est necessarius appetitus finis, propter quem debet agere, ita agenti per cognitionem (quod etiam est *per se* agens, ex *II. Physicor.* * cap. de *Forma* * necessarius est appetitus sui finis, propter quem debet agere, qui sequitur *cognitionem*. Patet ergo *maior*. — Sed homo non potest scire ex naturalibus finem suum *distincte*; ergo necessaria est sibi de hoc tradi aliqua cognitio supernaturalis.

---

(1) Vid. solutionem ad n. 25.

(2) Vid. confirmationem ex auctoritate Art. IV. n. 21 a.

Minor patet *a) primo:* quia Philosophus sequens naturalem rationem, aut ponit felicitatem esse perfectam in cognitione substantiarum separatarum *acquisita,* sicut videtur dicere *I. Ethic.* et *X.*, aut si non determinate asserit istam esse supremam * perfectionem * nobis possibilem, * aliquam * aliam tamen ratione naturali non concludit, ita quod soli rationi naturali innitendo, vel errabit circa finem in *particulari,* vel dubius remanebit. Unde *I. Ethic.* cap. 13, dubitando ait: *Siquidem igitur et aliud aliquod deorum est donum hominibus, rationabile felicitatem Dei datum esse, et maxime humanorum quantum optimum.*

(7) *b) Secundo* probatur eadem *minor* per *rationem:* quia nullius substantiae finis *proprius* cognoscitur a nobis nisi ex actibus eius nobis manifestis, ex quibus ostenditur quod *talis finis* sit conveniens *tali naturae:* nullos autem actus experimur, nec cognoscimus inesse naturae nostrae in *statu isto,* ex quibus cognoscamus *visionem substantiarum separatarum* esse convenientem nobis; ergo non possumus naturaliter cognoscere *distincte* quod iste finis sit conveniens naturae nostrae.

Hoc saltem certum est, quod quaedam *conditiones finis,* propter quas est appetibilior et ferventius inquirendus, non possunt *determinate* concludi ratione naturali. Etsi enim daretur quod ratio naturalis sufficeret ad probandum quod *visio nuda* et *fruitio* Dei est finis hominis, tamen non concluderetur quod illa *perpetuo* convenit homini *perfecto in corpore* et *anima,* sicut dicetur in *IV. dist. 43* (1). Et tamen *perpetuitas* huius boni est conditio reddens finem appetibiliorem quam si esset transitorius. Consequi etiam hoc bonum in *natura perfecta* appetibilius est quam in anima separata, sicut patet per August. *XII. Super Genesim.* Istas ergo et similes *conditiones* finis necessarium est noscere ad *efficaciter* inquirendum finem: et tamen ad eas non sufficit ratio naturalis; ergo requiritur doctrina supernaturaliter tradita (2).

8. (8) — **Argumentum II. contra Philosophos** (3). — Secundo sic: Omni cognoscenti agenti propter finem necessaria est *tri-*

---

(1) Cfr. ib. d. 49. qq. 6 et 11.

(2) Cf. infr. n. 44.

(3) Vid. confirmationem ex auctoritate *Art. IV.* n. 21 *b.*

plex cognitio: *Primo quomodo* et *qualiter* finis acquiratur: *secundo* cognitio *omnium* quae sunt necessaria ad finem: *tertio* est necessarium cognoscere quod omnia ista *sufficiant* ad talem finem. — *Primum* patet, quia si nesciat quomodo finis acquiratur, nesciet qualiter ad consecutionem illius se disponat. *Secundum* probatur, quia si nesciat omnia necessaria ad ipsum finem, propter ignorantiam alicuius necessarii poterit a fine deficere. Et etiam quantum ad *tertium*, si nesciat ista necessaria sufficere, dubitando se ignorare aliquod necessarium, non efficaciter prosequetur illud quod est necessarium.

Sed haec tria non potest viator ratione naturali cognoscere. — Probatio *primi:* quia beatitudo confertur tamquam praemium pro meritis eius quem Deus acceptat tamquam dignum tali praemio; et per consequens nulla naturali necessitate sequitur ad actus nostros qualescumque, sed contingenter datur a Deo, actus aliquos in ordine ad ipsam tamquam meritorios acceptante. Hoc autem non est naturaliter scibile, ut videtur, quia in hoc errabant Philosophi ponentes omnia quae sunt a Deo *immediate* esse ab eo *necessario*. Saltem *alia duo membra* sunt immanifesta; non enim potest sciri naturaliter acceptatio voluntatis divinae, ut puta tamquam contingenter acceptantis talia vel talia digna vita aeterna; et quod etiam illa *sufficiant*, dependet mere ex voluntate divina circa ea ad quae contingenter se habet; ergo, etc.

9. (9) — **Instatur contra praedicta argumenta.** — Contra istas duas rationes *instatur*; et *primo* contra *primam* [n. 7] sic: *a)* Omnis natura creata essentialiter dependet a qualibet *per se* causa; et propter talem dependentiam ex causato cognito potest demonstratione *quia* [a *posteriori*] quaelibet eius per se causa cognosci; ergo cum natura hominis sit homini naturaliter cognoscibilis, quia non est potentiae cognitivae improportionalis, sequitur quod ex ista natura cognita possit naturaliter cognosci finis illius naturae.

b) Confirmatur ratio: quia si ex natura inferiori cognita cognoscitur eius finis, non minus hoc est possibile in proposito, quia nec minor dependentia est finiti in proposito ad suum finem quam in aliis.

c) Ex hac etiam ratione videtur quod falsa sit ista propositio, *finis substantiae non cognoscitur nisi ex actibus*

eius, quae assumebatur in probatione *minoris* [n. 7 *b*], quia ex cognitione naturae in se potest finis eius cognosci demonstratione *quia*.

d) Si autem dicatur, quod ratio concludit hominem naturaliter posse cognoscere suum finem *naturalem*, non autem *supernaturalem; contra*, Aug. *I. De Praedestinatione Sanctorum*, c. 5: *Proinde*, inquit, *posse habere fidem, sicut posse habere charitatem naturae est hominum; habere autem fidem quemadmodum habere charitatem gratiae est fidelium*. Si igitur natura hominis est naturaliter cognoscibilis homini, naturaliter etiam erit cognoscibilis ista potentia ut est *talis naturae*, et per consequens *ordinabilitas* talis naturae ad finem ad quem fides et charitas disponit.

e) Item, homo naturaliter appetit finem istum quem dicis supernaturalem; igitur ad istum naturaliter ordinatur; ergo ex tali ordine potest concludi iste finis ex cognitione naturae ordinatae ad ipsum.

f) Item, naturaliter cognoscibile est primum obiectum intellectus esse *ens*, secundum Avic. * *III. Metaph.* *, et naturaliter est cognoscibile in Deo perfectissime salvari rationem *entis:* finis autem cuiuscumque potentiae est optimum eorum quae continentur sub eius obiecto primo, quia in illo solo est perfecta quietatio et delectatio, ex *X. Ethic.;* igitur naturaliter cognoscibile est hominem ordinari secundum intellectum ad Deum tamquam ad finem.

(10) *g) Confirmatur* ratio, quia cui naturaliter est cognoscibilis potentia aliqua, sibi naturaliter est cognoscibile quid sit eius obiectum primum; et ulterius potest cognoscere in quo * perfectissime * salvatur ratio illius primi obiecti; * quod tale perfectissimum * est finis potentiae; mens autem nota est sibi, secundum Aug. *XIV. De Trinit.* cap. 4; igitur notum est sibi quid sit eius primum obiectum. Et novit Deum non * excludi a ratione * illius primi obiecti; quia tunc nullo modo esset ab ipsa mente intelligibilis; ergo novit Deum esse optimum in quo salvatur ratio sui primi obiecti. Et ita novit ipsum esse finem potentiae.

10. — **Instatur contra II. arg.** — Contra *secundam* [n. 8] rationem arguitur sic: *a)* Si per unum extremum cognoscitur aliud, ergo et medium: sed necessaria ad consequendum finem

sunt media inter naturam et finem suum consequendum; igitur cum ex cognitione naturae possit cognosci finis naturae, secundum prius probata, videtur quod similiter possunt cognosci media necessaria ad finem.

b) Confirmatur ratio: Ita enim in proposito entium ad finem videtur esse necessaria connexio ad ipsum finem sicut in aliis: sed propter talem connexionem in aliis ex fine cognoscuntur illa quae sunt ad finem necessaria, sicut per rationem *sanitatis* concluditur talia et talia requiri ad sanitatem; ergo, etc.

11. (11) — **Satisfit priori instantiae** [n. 9 *a*]. — Ad *primum*, licet procedat de fine qui est *causa finalis*, non de fine *attingendo per operationem*, quorum finium distinctio dicetur infra * d. 1. q. 2. et 19. IV. q. *Utrum natura humana sit natura infima capax beatitudinis*, * potest tamen ad istud et ad sequens de Augustino [n. 9 *d*] et ad *tertium* de *potentia* et *primo obiecto* [ib. *f*], dici unica responsione, quod omnia accipiunt nostram naturam vel potentiam intellectivam esse nobis cognoscibilem naturaliter; quod falsum est, *sub illa ratione propria et speciali* sub qua ad talem finem ordinatur, et sub qua capax est gratiae consummatae, et sub qua habet Deum pro perfectissimo obiecto. Non enim cognoscitur anima * nostra * a nobis, nec natura nostra pro statu isto, nisi sub ratione aliqua *generali* abstrahibili a sensibilibus, sicut patebit infra, *dist.* 3. Et secundum talem rationem generalem non convenit sibi ordinari ad *talem finem*, nec posse capere gratiam, nec habere sic Deum pro obiecto.

Tunc ad *formam*: cum dicitur [ib. *a*] quod ex ente ad finem * cognito * potest cognosci finis demonstratione *quia*, *dicendum*, quod non est verum, nisi cognito illo ente ad finem *sub illa propria ratione* sub qua habet finem istum. — Et tunc *minor* est falsa. — Et cum probatur per *proportionalitatem*, dico quod licet mens sit eadem sibi, non tamen pro statu isto est proportionalis sibi tamquam obiectum, nisi secundum rationes generales quae possunt abstrahi ab imaginabilibus.

Ad confirmationem [ib. *b*] dico, quod nec aliarum substantiarum fines proprii cognoscuntur, qui scilicet sunt earum secundum rationes *proprias*, nisi aliqui sint actus manifesti,

ex quibus concludatur ordo earum ad talem finem. — Et ex hoc patet ad illud [ib. *c*] quod adducitur contra probationem *minoris*, quod ista propositio non est falsa: *Non cognoscitur * modo * a nobis finis proprius substantiae nisi per actus eius nobis manifestos.* Non enim accipit propositio illa quod non possit aliter cognosci finis; bene enim est verum quod si substantia *sub propria ratione* cognosceretur, ex natura sic cognita posset eius causa per se cognosci demonstratione *quia*; sed non sic cognoscitur a nobis aliqua substantia nunc; ideo nullum finem possumus nunc concludere proprium substantiae nisi per actum evidentem de illa substantia ut sic nota in universali et confuse. In proposito autem deficit utraque via. — Sed probatio *minoris* tetigit unam viam de ignorantia actus, supponendo aliam de ignorantia naturae in se.

(12) Ad *secundum* de Augustino [ib. *d*] dico, quod illa potentia habendi charitatem, ut ipsa est dispositio respectu Dei in se sub propria ratione amandi, convenit naturae hominis secundum rationem *specialem*, non communem sibi et sensibilibus, et ideo non est illa potentialitas naturaliter cognoscibilis de homine: sicut nec homo cognoscitur sub illa ratione sub qua est eius haec potentia. Et ita respondeo ad illud, in quantum potest adduci contra conclusionem principalem, scilicet oppositam *minori primae rationis*. Sed in quantum adducitur contra illam responsionem de fine *naturali* et *supernaturali*, concedo Deum esse finem naturalem hominis, licet non naturaliter adipiscendum, sed supernaturaliter. Et hoc probat ratio sequens [ib. *e*] de *desiderio naturali*, quam concedo (1).

Ad aliud [ib. *f*] negandum est illud quod assumitur, scilicet quod naturaliter cognoscimus *ens* esse primum obiectum intellectus nostri, et hoc *secundum totam indifferentiam entis* ad sensibilia et insensibilia. Et hoc quod dicit Avicenna non concludit quod sit *naturaliter* notum; miscuit enim sectam suam, quae fuit secta Mahometi, philosophicis; et quaedam dixit ut philosophica et ratione probata, alia ut consona suae sectae. Unde ipse expresse ponit * *libro III.* * *Metaphys.* suae, animam separatam cognoscere substantiam immaterialem in

(1) Cfr. III. dd. 28 et 29.

se; et ideo sub obiecto primo intellectus habet ponere substantiam immaterialem contineri. Non sic Aristoteles; sed secundum ipsum videtur esse primum obiectum intellectus nostri *quidditas rei sensibilis*, et hoc vel in se sensibilis, vel in suo inferiori, hoc est quidditas abstrahibilis a sensibilibus.

(13) Quod autem additur de Augustino in confirmatione illius rationis [ib. *g*], *respondeo* et dico, quod dictum Augustini debet intelligi de actu primo *sufficiente ex se* * omnino * ad actum suum secundum; sed tamen nunc impeditur, propter quod impedimentum actus secundus non elicitur a primo. De hoc autem amplius dicetur infra (1).

Si vero *obiiciatur* contra ista: Homo in statu * innocentiae vel * naturae institutae potuit cognoscere naturam suam; igitur finem naturae, ex deductione primae rationis [n. 9 *a*]; igitur ista cognitio non est supernaturalis. — *Item* contra responsionem ad *ultimam* rationem: si ideo non cognoscitur quid sit obiectum primum intellectus, quia non cognoscitur intellectus sub ratione *propria* sub qua respicit tale obiectum: ergo non potest cognosci de quocumque, quod ipsum sit intelligibile, quia non cognoscitur potentia sub illa ratione sub qua respicit quodcumque ut obiectum intelligibile, *respondeo ad primum*: requireretur dici, qualis fuerit cognitio hominis instituti, quod usque alias differatur (2); saltem respectu viatoris pro *statu isto* est dicta cognitio supernaturalis, quia facultatem eius naturalem excedens: *naturalem* dico secundum statum *naturae lapsae*.

Ad secundum concedo quod non habetur modo cognitio de anima vel de aliqua eius potentia ita *distincta*, quod ex ipsa possit cognosci quod aliquod obiectum *tale* * intelligibile * sibi correspondeat; sed ex ipso *actu* quem experimur concludimus potentiam et naturam cuius iste actus est illud respicere pro obiecto quod percipimus attingi per actum: ita quod obiectum potentiae non concluditur ex cognitione *potentiae*, sed ex cognitione *actus* quem experimur. Sed de obiecto *supernaturali* neutram cognitionem possumus habere; ideo ita deficit utraque via cognoscendi finem *proprium* illius naturae.

---

(1) d. 3. q. 3.
(2) Cf. II. d. 19. q. 1. — IV. d. 1. q. 3. n. 7.

12. — **Satisfit istantiae alteri** [n. 10]. — Ad argumentum contra *secundam rationem* [n. 8] patet, quia supponit quoddam iam negatum. — Ad *confirmationem* illius rationis [n. 10 *b*] dico, quod quando finis sequitur naturaliter ea quae sunt ad finem et naturaliter praeexigit illa, tunc ex fine possunt concludi ea que sunt ad finem: hic autem non est * talis * consecutio naturalis, sed tantum acceptatio divinae voluntatis compensantis ista merita tamquam digna tali fine * et tali praemio *.

13 (14) — **Argumentum III. contra Philosophos** (1). — Tertio arguitur principaliter contra opinionem Philosophorum: *VII. Metaph.: Cognitio substantiarum separatarum est nobilissima, quia est circa nobilissimum genus;* ergo cognitio eorum quae sunt *propria eis* est maxime nobilis et necessaria; nam illa *propria* eis sunt nobiliora et perfectiora cognoscibilia quam illa in quibus conveniunt cum sensibilibus: sed illa propria non possumus cognoscere ex puris naturalibus. — *Probo: a)* quia si in aliqua scientia naturaliter possibili traderentur haec propria, hoc esset in Metaphysica: sed ipsa non est possibilis naturaliter a nobis haberi de propriis passionibus istarum substantiarum separatarum, ut patet dupliciter:

Et *primo* sic: quia illa non includuntur virtualiter in primo subiecto Metaphysicae, scilicet in *ente.* Hoc etiam est quod dicit Philosophus *I. Metaphys.*, quod *oportet sapientem omnia cognoscere aliqualiter*, scilicet in *universali*, et non in particulari. Et subdit: *qui enim novit universalia novit aliqualiter omnia subiecta: sapientem* autem vocat *metaphysicum*, sicut Metaphysicam probat ibi esse sapientiam.

b) Secundo probo *ratione:* quia non cognoscuntur talia cognitione *propter quid* [*a priori*] nisi cognoscantur * eorum * propria subiecta, quae subiecta includunt talia *propter quid*: sed propria subiecta eorum non sunt a nobis naturaliter cognoscibilia; ergo, etc. — Nec cognoscuntur illa propria eorum demonstratione *quia* [a *posteriori*], videlicet ex *effectibus.* Quod probatur: nam effectus vel relinquunt intellectum dubium quoad ista, vel adducunt * illum * in errorem. Quod apparet ex proprietatibus Primae Substantiae immaterialis in se; proprietas enim naturae eius est quod sit *communicabilis tri-*

(1) Vid. confirmationem ex auctoritate Art. IV. n. 21 *c)*.

bus: sed effectus non ostendunt istam proprietatem, quia non sunt ab ipso in quantum trinus; et si ab effectibus arguatur ad causam, magis ducunt in oppositum et in errorem [1], quia in nullo effectu invenitur *una natura* numero nisi in *uno supposito*. Proprietas etiam istius naturae *ad extra* est *causare contingenter;* et ad oppositum huius magis deducunt effectus in errorem, sicut patet per opiniones Philosophorum ponentium Primum *necessario causare*. — De proprietatibus etiam aliarum substantiarum patet hoc idem, quia effectus magis ducunt in *sempiternitatem* et *aeternitatem* et *necessitatem* earum, quam in contingentiam et novitatem * secundum eos * [Philosophos]. — Similiter videntur Philosophi ex motibus concludere quod numerus istarum substantiarum separatarum sit secundum numerum motuum coelestium. — Similiter quod illae substantiae sunt *naturaliter* beatae et impeccabiles, sicut Philosophi posuerunt. — Quae omnia absurdissima sunt.

14. (15) — **Instatur contra arg. III.** — Contra istam rationem arguo et probo quod quaecumque necessaria de substantiis separatis cognoscuntur a nobis nunc per fidem, sive per communem * vel specialem * revelationem, possunt cognosci cognitione *naturali*. Et hoc sic: Quorumcumque necessariorum revelatorum terminos naturaliter cognoscimus, et illa possumus naturaliter comprehendere: sed omnium necessariorum revelatorum terminos naturaliter cognoscimus; ergo, etc. — *Probatio maioris:* Illa necessaria aut sunt *mediata*, aut *immediata*. Si *immediata*, ergo cognoscuntur cognitis terminis, *I. Posteriorum*. Si *mediata*, ergo cum possumus cognoscere extrema, possumus concipere medium inter ea; et tunc coniungendo illud medium cum utroque extremo, aut habentur praemissae *mediate*, aut *immediate*. — Si *immediate*, idem quod prius. Si *mediate*, procedemus concipiendo medium inter extrema, et coniungendo cum extremis quousque veniamus ad *immediata*. — Igitur tandem veniemus ad *necessaria immediata*, quae intelligemus ex terminis, ex quibus sequuntur omnia necessaria mediata; ergo ista mediata per immediata scire poterimus naturaliter. — *Probatio minoris principalis*

(1) Iuxta deductionem Philosophi; Doctoris autem mentem quaere infra, d. 2 q. 2. — d. 8. q. 5.

palis: quia habens fidem et non habens fidem, contradicentes sibi invicem, non contendunt de nominibus tantum, sed de *conceptibus:* sicut cum Philosophus et Theologus contradicunt de ista, *Deus est trinus * et unus *;* ubi non tantum idem nomen, sed eumdem *conceptum* unus negat, et alius affirmat; ergo omnem conceptum simplicem quem iste habet, et ille habet.

15. (16) — **Satisfit praedictae instantiae.** — Ad istud *respondeo:* de substantiis separatis sunt aliquae veritates *immediatae.* Accipio tunc aliquam veritatem talem primam et immediatam, et sit A. In ista includuntur multae veritates *mediatae,* puta omnes quae particulariter enunciant communia ad praedicatum de communibus ad subiectum; dicantur B. C. Ista vera mediata non habent evidentiam nisi ex * aliquo immediato *; ergo non sunt nata sciri nisi ex isto immediato intellecto. Si igitur aliquis intellectus possit * immediate * intelligere terminos B. C. et componere eos ad invicem, non autem posset intelligere terminos A., nec per consequens ipsum A., B. * et C * erit intellectui suo propositio neutra. Ita est de nobis, quia conceptus quosdam *communes* habemus de substantiis immaterialibus et materialibus, et istos possumus ad invicem componere. Sed istae complexiones non habent evidentiam nisi ex veris *immediatis,* quae sunt de illis quidditatibus sub ratione *propria* et *speciali,* sub qua ratione non concipimus istas quidditates, et ideo nec scimus illas veritates generales de conceptibus generalibus.

Exemplum: si impossibile est alicui concipere triangulum sub propria ratione, potest tamen abstrahere rationem *figurae* a quadrangulo, et eam concipere, impossibile est etiam sibi concipere *primitatem* ut est propria passio trianguli, quia sic non concipitur nisi ut abstrahitur a triangulo: tamen potest primitatem abstrahere ab aliis primitatibus, puta in numeris. Iste intellectus licet posset formare hanc complexionem, *aliqua figura est prima,* quia terminos eius potest apprehendere, tamen illa compositio formata erit sibi neutra, quia ista est mediata inclusa in ista immediata, *triangulus est* sic *primus,* et hanc immediatam non potest intelligere, quia nec terminos eius; ideo mediatam non potest scire, quae ex hac immediata tantum habet evidentiam.

Per hoc ad argumentum, *nego maiorem*. — Ad *probationem* dico, quod illa necessaria sunt *mediata*. — Et *cum dicis:* igitur cum possumus cognoscere extrema possumus concipere medium inter extrema, *nego consequentiam*; quia medium inter extrema quandoque est *essentialiter ordinatum*, puta, *quod quid est* alterius extremi, vel *passio* prior respectu posterioris passionis; et tale est medium ad concludendum universaliter extremum de extremo. Concedo igitur quod quicumque * intellectus * potest intelligere extrema potest intelligere tale medium inter talia extrema; quia intellectus eius includitur in altero extremo, vel est idem alteri * extremo *. — Si autem medium sit *particulare* contentum sub altero extremo, et non essentialiter ordinatum inter extrema, tunc non oportet quod potens concipere extrema *generalia* possit concipere medium *particulare* ad illa extrema generalia. — Ita est hic, nam ista quidditas sub ratione propria et particulari, habens passionem aliquam sibi immediate inhaerentem, est medium inferius ad conceptum sibi communem, de quo dicitur illa passio in communi accepta, et ideo non est medium * essentiale vel * universaliter inferens passionem de communi, sed tantum particulariter. Hoc patet in exemplo illo, quia non oportet quod potens concipere *figuram* in communi et *primitatem* in communi possit concipere *triangulum* in *particulari*, quia triangulus est medium contentum sub figura, medium, inquam, ad concludendum primitatem particulariter de figura.

Haec ratio tertia * quae adducta est [n. 13] contra opinionem Philosophorum * potissime concludit de Prima Substantia immateriali, quia eius tamquam obiecti beatifici potissimum est cognitio necessaria * nobis *. Et tunc responsio ista ad obiectionem contra ipsam supponit unum: quod naturaliter * in se * non concipimus Deum nisi in conceptu generali communi sibi et sensibilibus, quod inferius *dist. 3. q. 1.* exponetur. Si etiam negetur illud suppositum, adhuc oporteret dicere, conceptum, qui potest fieri de Deo virtute *creaturae*, esse imperfectum; qui autem fieret * respectu Dei et * virtute *ipsius essentiae* esse perfectum. Sicut ergo dictum est de conceptu generali et speciali, ita dicatur secundum aliam viam de *imperfecto* et *perfecto* conceptu.

16. (18) — Argumentum IV. contra Philosophos. — QUARTO principaliter arguitur sic: Ordinatum ad aliquem finem, ad quem est ex se indispositum, necesse est paulatim promoveri ad dispositionem respectu illius finis: sed homo ordinatur ad finem supernaturalem, ad quem ex se est indispositus; ergo indiget paulatim disponi ad habendum illum finem: hoc autem fit per cognitionem aliquam supernaturalem; ergo, etc.

Si instetur quod agens perfectum potest statim removere imperfectionem, et statim agere, *respondetur*, quod si posset de potentia absoluta, tamen perfectius est communicare homini aliquam activitatem respectu suae perfectionis * et actionis * consequendae quam non communicare: potest autem homo habere activitatem aliquam respectu suae perfectionis finalis; ergo perfectius est quod hoc sibi communicetur: quod non potest fieri sine aliqua cognitione imperfecta praecedente istam perfectam, ad quam ordinatur finaliter.

17. (19) — Argumentum V. contra Philosophos. — QUINTO arguitur sic: Omne agens utens instrumento in agendo non potest per illud instrumentum in aliquam actionem quae excedit naturam illius instrumenti: lumen autem intellectus agentis est instrumentum quo anima nunc utitur in intelligendo naturaliter; ergo non potest per illud lumen in aliquam actionem quae excedat illud * lumen *: sed illud de se est limitatum ad cognitionem habitam per viam sensuum; ergo anima non potest in aliquam actionem [cognitionem] quae non potest haberi per viam sensus: sed multorum aliorum cognitio est necessaria pro statu isto * nobis, quae non possunt haberi per viam sensus; * igitur, etc.

Haec ratio videtur concludere contra eum qui fecit eam; secundum enim deductionem istam lux increata non poterit uti intellectu agente ut instrumento ad cognitionem alicuius sincerae veritatis; quia talis, secundum eum, non potest haberi via sensuum sine speciali illustratione (1). Et ita sequitur quod in cognitione veritatis sincerae lumen intellectus agentis nullo modo habeat aliquam actionem. Quod videtur inconveniens; quia ista actio perfectior est communi * (omni) * intellectione; et per consequens (a) illud quod perfectius est in anima in quantum intellectiva oportet concurrere aliquo modo ad istam actionem.

(1) Cfr. infr. I. d. 3. q. 4.

(a) Deest in ed. Ven. 1490.

Istae duae rationes [IV. et V.] non videntur plurimum efficaces: *Prima* enim esset efficax si esset probatum quod homo ordinatur finaliter ad cognitionem supernaturalem, cuius probatio pertinet ad quaestiones de *beatitudine* * IV. d. 49 *, et si cum hoc ostenderetur cognitionem naturalem non sufficienter disponere pro statu isto ad cognitionem supernaturalem consequendam. — *Secunda* ratio petit duo, scilicet, aliquorum cognitionem esse necessariam quae non possunt cognosci per viam sensuum, et quod lumen intellectus agentis est ad talia cognoscibilia limitatum.

Tres ergo primae rationes probabiliores apparent.

ARTICULUS III.

RESPONDETUR DIRECTE AD QUAESTIONEM.

18. (29) — **Naturale-Supernaturale.** — Ad QUAESTIONEM igitur respondeo, distinguendo primo, qualiter aliquid dicitur *supernaturale*. — Potentia enim receptiva comparatur ad *actum* quem recipit, vel ad *agens* a quo recipit. — *Primo modo* ipsa est potentia naturalis, vel violenta, vel neutra. * Dicitur * *naturalis*, si naturaliter inclinetur: *violenta*, si sit contra inclinationem naturalem: *neutra*, si neque inclinatur ad istam formam * quam recipit *, neque ad oppositam. In hac autem comparatione nulla est *supernaturalitas*. — Sed comparando receptivum ad *agens* a quo recipit formam, est *naturalitas* quando receptivum comparatur ad tale agens quod natum est naturaliter imprimere talem formam in tali passo: *supernaturalitas* autem quando comparatur ad tale agens quod non est naturaliter impressivum illius formae in illud passum (1).

19. (21) — **Cognitio naturalis-supernaturalis.** — Ad propositum dico, quod comparando intellectum possibilem ad *notitiam actualem in se*, nulla est sibi cognitio supernaturalis; quia intellectus possibilis quacumque cognitione naturaliter perficitur, et ad quamcumque *naturaliter inclinatur*. — Sed *secundo modo* loquendo, sic est *supernaturalis* quia generatur ab aliquo

(1) Dari formas seu habitus intrinsece supernaturales, et non tantum per respectum ad agens, docet SCOTUS pluribi, maxime I. d. 17. q. 3. n. (18) seqq. — n. (21) seqq. — III. d. 23. n. (9) seqq.

agente quod non est natum movere intellectum possibilem ad talem cognitionem *naturaliter*. Pro statu autem isto, secundum Philosophum, intellectus possibilis natus est moveri ad cognitionem ab intellectu agente et phantasmate; igitur sola illa cognitio *naturalis* est quae ab istis agentibus potest imprimi.

Virtute autem istorum potest haberi omnis cognitio *incomplexa* quae secundum legem communem habetur a viatore, sicut patet in *instantia* contra *tertiam rationem* principalem [nn. 14 et 15]. Et ideo licet Deus possit per revelationem specialem cognitionem alicuius incomplexi causare, sicut in raptu, non tamen talis cognitio supernaturalis est *necessaria* de communi lege. — De *complexis* autem veritatibus secus est; quia, sicut ostensum est per *tres rationes primas* contra *primam opinionem* adductas [nn. 7. 8. 13], posita tota actione intellectus agentis et phantasmatum, multae complexiones remanebunt ignotae et nobis neutrae, quarum cognitio est nobis necessaria. Istarum igitur notitiam est necesse nobis *supernaturaliter* tradi; quia nullus earum notitiam potuit naturaliter invenire, et eam aliis docendo tradere; quia sicut uni, ita cuilibet ex naturalibus erunt neutrae.

(22) Utrum autem post primam traditionem doctrinae de talibus possit aliquis assentire naturaliter doctrinae traditae. De hoc in *III. lib. dist. 23.*

20. — Revelatio. — Haec autem prima traditio talis doctrinae dicitur *revelatio;* quae ideo est *supernaturalis*, quia est ab agente quod non est naturaliter motivum intellectus nostri pro statu isto. — Aliter etiam posset dici *supernaturalis*, quia est ab agente supplente vicem obiecti supernaturalis. Nam obiectum natum causare notitiam huius, *Deus est trinus et unus*, vel similium, est essentia sub *propria ratione* cognita: ipsa autem sub tali ratione cognoscibilis est obiectum nobis *supernaturale* (1). Quodcumque igitur agens causat notitiam aliquarum veritatum, quae per tale obiectum sic cognitum natae sunt esse evidentes, illud agens in hoc supplet vicem illius obiecti. Quod si ipsum agens causaret notitiam perfectam istarum veritatum qualem ipsum obiectum in se cognitum causaret, (tunc *perfecte* suppleret vicem obiecti; sed si agens non

(1) Vid. infr. I. d. 3. q. 2. n. (16).

ita perfectam notitiam causat sicut obiectum in se causaret (a), tunc *imperfecte* supplet vicem obiecti, pro quanto scilicet imperfecta notitia, quam facit, virtualiter continetur in illa perfecta, cuius obiectum in se cognitum esset causa. Ita in proposito: nam revelans hanc, *Deus est trinus*, causat in * intellectu * aliqualem notitiam huius veritatis, licet obscuram, quia causat de obiecto non sub *propria ratione* cognito; quod obiectum si cognitum esset, natum esset causare notitiam perfectam et claram veritatis illius. Pro quanto igitur haec notitia obscura in in illa clara includitur eminenter sicut imperfectum in perfecto, pro tanto revelans hanc obscuram et causans supplet vicem obiecti illius clarae notitiae causativi; praecipue cum non possit notitiam alicuius veritatis causare, nisi ut supplens vicem alicuius obiecti, nec veritatum talium de illo obiecto notitiam causare posset ut supplens vicem obiecti alicuius inferioris naturaliter motivi intellectus nostri, * et * quia nullum tale virtualiter includit aliquam notitiam istarum veritatum, etiam nec obscuram; igitur oportet quod in causando etiam istam obscuram aliqualiter suppleat vicem obiecti supernaturalis.

Differentia * autem * istorum duorum modorum ponendi *supernaturalitatem* notitiae revelatae patet separando unum ab alio: puta, si agens supernaturale causaret notitiam obiecti naturalis, ut si infunderet Geometriam alicui, illa esset supernaturalis *primo* modo, et non *secundo* modo: si autem infunderet notitiam huius, *Deus est trinus*, vel similium, haec supernaturalis esset *utroque* modo, quia secundus infert primum, licet non e converso: ubi autem est primus tantum, ibi non est necesse quod sit sic supernaturalis, quin naturaliter possit haberi: ubi vero est secundus modus est necessitas ut supernaturaliter habeatur, quia naturaliter haberi non potest.

ARTICULUS IV.

CONFIRMANTUR TRIA PRINCIPALIA ARGUMENTA ART. II.

21. (23) — **Confirmatio.** — *Tres rationes primae* * tactae superius contra opinionem Philosophorum, * quibus innititur ista solutio, confirmantur per *auctoritates*. — *a) Primo* n. 7 per

(a) Deest in ed. Ven.

auctoritatem August. *De Civit. Dei, lib. XVIII*, c. 41, * iuxta finem, ubi ait: * *Philosophi*, inquit, *nescientes ad quem finem referenda ista essent, inter falsa quae locuti sunt, verum videre potuerunt* (1).

b) Secunda ratio [n. 8] confirmatur per August. *XI. De Civit.* c. 2: *Quid prodest nosse quo eundum sit, si ignoratur via qua eundum sit?* In hoc enim errabant Philosophi, quia etsi aliqua de virtutibus vera tradiderunt, tamen falsa miscuerunt, secundum auctoritatem praecedentem Aug., et patet ex eorum libris. Improbat enim Aristoteles politias dispositas a multis aliis, *II. Politicorum*; sed nec illa Aristotelis est irreprehensibilis, *XII. Polit.*, ubi docet deos esse honorandos: *Decet*, inquit, *cultum exhibere diis*. Et ibidem * c. 5: * *Lex nullum orbatum tradit nutriri*. Et in eodem lib. c. 8. dicit quod *oportet fieri aborsum in casu* (2).

c) Tertia ratio [n. 13] confirmatur per Aug. *XI. De Civit.* c. 3: *Quae remota sunt a sensibus nostris, quae testimonio nostro scire non possumus, de his alios testes requirimus.*

Et hoc *confirmat totam solutionem principalem* [art. III]: quia enim * veritates * illae, de quibus argutum est, nobis * ipsae * ex se sunt neutrae, nullus potest suo testimonio credere de ipsis, sed oportet testimonium *supernaturale* requirere alicuius superioris tota specie humana.

d) Qualiter autem prima revelatio sive traditio talis doctrinae fieri potuerit et facta sit, est dubium, an scilicet locutione interiore, an exteriore, an cum aliquibus signis adhibitis sufficientibus ad causandum assensum. Ad propositum sufficit quod utroque modo potuit supernaturaliter revelari

---

(1) En integrum D. Augustini textum: *Quidquid Philosophi quidam inter falsa quae opinati sunt verum videre potuerunt, et laboriosis disputationibus persuadere moliti sunt, quod mundum istum fecerit Deus, eumque ipse providentissimus administraret, de honestate virtutum, de amore patriae, de fide amicitiae, de bonis operibus, atque omnibus ad mores probos pertinentibus rebus, quamvis nescientes ad quem finem, et quonam modo essent ista omnia referenda, propheticis, hoc est, divinis vocibus, quamvis per homines, in illa civitate populo commendata sunt, non argumentationum concertationibus inculcata, ut non hominis ingenium, sed Dei eloquium contemnere formidaret qui illa cognosceret.*

(2) Cf. n. 39 *b*.

talis doctrina. Sed neutro modo potuit ab homine sine errore primo tradi.

22. [24] — **Instantia contra praedicta argumenta.** — *a) Proponitur.* — Contra istas tres rationes *instatur* simul, quod se ipsas destruant: quia quod ostenditur esse necessario cognoscendum, hoc ostenditur esse verum, quia nihil scitur nisi verum; ergo quidquid istae rationes ostendunt "intellectui" esse necessarium cognosci: puta quod fruitio Dei in se sit finis hominis, quoad *primam* rationem (n. 7), quod via deveniendi ad ipsam est per merita, quae Deus acceptat ut digna tali praemio, quoad *secundam* (n. 8), quod Deus est trinus et contingenter causans, et huiusmodi, quoad *tertiam* (n. 13); totum illud ostenditur esse verum. Vel ergo illae rationes non sunt nisi ex fide, vel ex ipsis concluditur oppositum eius quod probant.

b) Solvitur. — *Respondeo:* naturali ratione ostenditur necessarium esse scire alteram partem determinate huius contradictionis: *fruitio est finis: fruitio non est finis*; hoc est, quod intellectus non sit mere dubius vel neuter in hoc problemate, *an fruitio sit finis*, quia talis dubitatio vel ignorantia impediret inquisitionem finis. Non autem ostenditur ratione naturali quod *haec* pars sit necessario cognoscenda. Et hoc modo rationes praedictae, ut sunt naturales, concludunt de altera parte contradictionis, hac *vel* illa, *non determinate* de *hac*, nisi ex creditis tantum.

Articulus V.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

§ 1. — *Solvuntur argumenta Philosophorum.*

23. [25] — **Solutio argumenti** *a n. 6.* — Ad Argumenta *pro opinione Aristotelis.* — Ad *primum* dico quod cognitio dependet ab *anima cognoscente* et *obiecto cognito*; quia secundum August., *IX. De Trin. c. ult.*, *a cognoscente et cognito pariter notitia.* Licet ergo anima habeat sufficiens activum et passivum intra se pro quanto actio respectu cognitionis convenit *animae*, non tamen habet intra se sufficiens activum pro quanto actio

convenit *obiecto*, quia sic *est ut tabula nuda*, ut dicitur *De Anima*. Est igitur intellectus agens *quo est omnia facere:* verum est in quantum * factio sive * actio competit animae respectu cognitionis, et non in quantum obiectum est activum.

Ad *confirmationem* rationis dico ad *maiorem* quod *natura* quandoque accipitur pro principio *intrinseco motus vel quietis*, prout describitur *II. Physicorum:* quandoque pro principio *activo naturali*, prout natura distinguitur contra *artem* sive propositum propter oppositum modum principiandi, * sive sit intrinsecum, sive non, dicitur, modo sit naturale *. — *Primo modo* non est vera *maior;* quia non correspondet omni passivo naturali principium activum quod sic sit natura, quia multa sunt naturaliter receptiva alicuius perfectionis, cuius non habent principium *intrinsecum* activum. — *Secundo modo* etiam propositio *maior* est falsa in quibusdam, quando scilicet natura propter sui excellentiam ordinatur naturaliter ad recipiendum perfectionem ita eminentem, quod non possit subesse causalitati agentis naturalis secundo modo dicti; et ita est in proposito. — Cum *probatur maior*, dico quod potentia passiva non est frustra in natura; quia licet per agens naturale non possit principaliter reduci ad actum, tamen potest per tale agens *dispositio* ad ipsum induci, et potest per aliquod aliud agens in natura, id est in tota coordinatione entium, puta per agens * primum * *supernaturale*, complete reduci ad actum.

(26) *Obiectio.* — *Si autem obiiciatur*, quod illud vilificat naturam, quod ipsa non possit consequi perfectionem suam ex naturalibus, cum natura minus deficiat in nobilioribus, ex II. *Coeli et Mundi*, *respondeo:* si felicitas nostra consisteret in speculatione illa suprema, ad quam possumus *nunc naturaliter* attingere, non diceret Philosophus naturam deficere in necessariis; nunc autem concedo illam posse naturaliter haberi; et ultra hoc dico aliam eminentiorem posse *naturaliter recipi*: ergo in hoc magis dignificatur natura quam si suprema sibi possibilis poneretur solum esse illa naturalis. Nec mirum quod ad maiorem perfectionem sit capacitas passiva in aliqua natura quam eius causalitas activa se extendat, * ut patet de corpore humano *. — Illud autem quod additur de II. *Coeli et Mundi* non est ad propositum; quia Philosophus loquitur ibi-

dem de organis correspondentibus potentiae motivae, si * ipsa * inesset stellis, quod natura dedisset eis organa; et concedo universaliter, quod cui datur potentia quae nata est esse organica, ei datur a natura organum, in non orbatis dico; sed in proposito dico quod data est potentia, sed non organica: non tamen sunt naturaliter data omnia alia praeter potentiam concurrentia ad actum. A Philosopho igitur ibi haberi potest quod naturaliter ordinabile ad aliquem actum vel obiectum naturaliter habet potentiam ad illud et * ad * organum * requisitum ad actum, * si potentia est organica; sed non sic est de posterioribus requisitis ad actum.

Aliter tamen posset dici ad *maiorem*, quod ipsa est vera loquendo de potentia passiva naturali ut passiva comparatur ad *activam*; non autem ut passiva comparatur ad *actum receptum*. Differentia membrorum patet in principio *solutionis* * istius * *quaestionis* [n. 18]. — *Minor* vero est vera secundo modo, non primo.

Posset autem *tertio modo* facilius dici ad *minorem*, negando quod licet absolute intellectus possibilis sit naturaliter receptivus talis intellectionis, non tamen *pro statu isto*, causa cuius dicetur inferius, *distinctione tertia*.

24. (27) — Solutio arg. *b* n. 6. — *a) Aliorum solutio improbatur*. — Ad *secundum dicitur* quod diversa *ratio* scibilis diversitatem scientiarum inducit: eamdem enim conclusionem demonstrat Astrologus et Naturalis: puta, quod *terra est rotunda*; sed Astrologus per medium mathematicum, id est a materia abstractum; Naturalis autem per medium circa materiam consideratum. Unde nihil prohibet de eisdem rebus, de quibus philosophicae scientiae tractant, secundum quod sunt cognoscibilia lumine naturalis rationis, etiam aliam scientiam tractare, secundum quod cognoscuntur lumine divinae revelationis.

Contra hoc: Si de cognoscibilibus in Theologia est * cognitio tradita vel * possibilis tradi in aliis scientiis, licet in alio lumine, ergo non est de eis necessaria cognitio theologica. — *Consequentia* patet in exemplo eius, quia per medium physicum cognoscens terram esse rotundam, non indiget cognitione eius per medium mathematicum, tamquam simpliciter necessarium.

Item autem responsio ad *secundum* exponitur sic, * quod scilicet * habitus et est *habitus*, et est *forma*: in quantum est *habitus* habet distinctionem ab obiecto: * sed * in quantum est *forma* potest distingui a principio activo: respectu autem habitus scientifici principia sunt causae effectivae. Licet igitur ubi est idem scibile, puta, quod *terra est rotunda*, non sit distinctio per *obiecta*, tamen est ibi distinctio per *principia*, quibus Mathematicus et Physicus hoc ostendunt: et ita est distinctio habituum, in quantum sunt formae, * et non in quantum sunt habitus *.

(28) *Contra istud:* Forma est communis * seu consequens * ad habitum, quia omnis habitus est forma, et non e converso: impossibile est autem aliqua esse distincta in ratione superioris, et non esse distincta in ratione inferioris: ergo impossibile est aliqua esse distincta in ratione formae, et tamen esse indistincta in ratione habituum; hoc enim esset ac si aliqua essent distincta in ratione animalis, et indistincta in ratione hominis. — Praeterea, supponit quod principia sunt distinctiva habitus conclusionis in * aliquo * alio genere causae quam ut principia effectiva; quod falsum est, quia si aliquam rationem causae distinctivae habent ad habitos istos, non habent nisi rationem causae effectivae. — Praeterea, semper stat ratio: quia quantumcumque possent poni habitus cognoscitivi distincti, non tamen salvatur necessitas unius habitus, quasi alia cognitio sit impossibilis, ponendo possibilitatem alterius habitus undecumque distincti.

b) Solutio Doctoris. — Ideo ad argumentum respondeo, quod in illis scientiis speculativis etsi tractetur *de omnibus* speculabilibus, non tamen *quantum ad omnia cognoscibilia* de eis, quia non quantum ad *propria* eorum cognoscibilia, sicut patuit prius in *tertia* ratione principali contra opinionem Philosophorum [n. 13].

25. (29) — Solvitur arg. c n. 6. — *a) Aliorum solutiones.* — Ad *tertium respondetur* sic: quod prima principia non possunt applicari ad conclusiones aliquas nisi *sensibiles*: tum quia termini eorum sunt abstracti a sensibilibus, et ita sapiunt naturam eorum: tum quia intellectus agens, per quem debet fieri applicatio, limitatur ad sensibilia. — *Contra*, certum est intellectui quod illa principia prima sunt vera non tantum in sen-

sibilibus, sed in *insensibilibus*; non enim magis dubitatur quod contradictoria non sunt simul vera de eodem immateriali quam materiali; quare responsio nulla.

b) Et ideo *aliter dicitur*, quod terminus primi principii est *ens* quod dividitur in *decem genera*, et illud non extendit se ad obiectum theologicum. — *Hoc nihil valet*, quia non magis dubitamus quod contradictoria non sunt simul vera de Deo quam de altero, ut quod *Deus est beatus* et *non beatus*, * *verus* et *non verus*, quam de albo *.

c) *Alia datur responsio*, quod ex *maioribus* solum non sequuntur conclusiones, sed cum *minoribus* adiunctis: nunc autem minores non sunt naturaliter manifestae, quae debent illis adiungi. — *Contra*, minores sumendae sub primis principiis praedicant de sumptis sub terminos subiectos primorum principiorum: sed notum est terminos primorum principiorum dici de quolibet, quia sunt communissimi; ergo ....

(30) *d) Solutio Doctoris*. — Ideo *respondeo*, quod *secunda pars minoris* est falsa, haec scilicet, quod *in primis principiis includuntur virtualiter omnes conclusiones scibiles*. — Ad *probationem* dico, quod sicut termini subiecti sunt communes, ita et termini praedicati; quando igitur termini subiecti sic distributi accipiuntur pro omnibus, non accipiuntur nisi respectu terminorum praedicatorum, qui sunt communissimi, et per consequens virtute talium principiorum non sciuntur de inferioribus nisi praedicata *communissima*. — Hoc patet *ratione*: quia medium non potest esse *propter quid* respectu * alicuius * passionis, nisi * illa passio * includitur virtualiter in ratione illius medii: in ratione autem subiecti principii communissimi non includitur *propter quid* aliqua passio particularis, sed tantum * passio * communissima: * idem subiectum non potest esse medium vel ratio cognoscendi alia nisi sub illa ratione communissima, et per consequens non est * ratio cognoscendi nisi passiones communissimas: sed praeter passiones communissimas sunt multae aliae passiones scibiles, ad quas non possunt rationes primorum * terminorum * principiorum esse media, quia non includunt illas; ergo sunt multae veritates scibiles quae non includuntur in primis principiis. — Hoc patet ex hoc *exemplo*: quia istud, *omne totum est maius sua parte*, etsi includat istam, *quaternarius est maior binario*, et alias

similes de eodem praedicato, non tamen includit istas, scilicet: *quaternarius est « duplus » ad binarium, et ternarius se habet in proportione sexquialtera ad dualitatem*; nam ad ista praedicata oportet habere media specialia concludentia ipsa. — * Tertia *probatio* * *logica* est: quia licet contingat descendere sub subiecto universalis affirmativae, non tamen sub *praedicato*: multa autem praedicata contenta sub praedicatis primorum principiorum sunt scibilia de inferioribus ad subiecta illorum; igitur illa praedicata per prima principia non sciuntur de illis subiectis.

([31]) *Contra istud obiicitur:* De quolibet affirmatio vel negatio est de necessitate vera * et de nullo obiecto simul; * sequitur ergo de necessitate hoc esse *album* vel *non album*, ita quod licet ibi descendere sub praedicato et sub subiecto. — *Respondeo:* illud principium, *de quolibet affirmatio vel negatio, etc.*, valet istam: *de quolibet cuiuslibet contradictionis altera pars est vera, altera falsa;* ubi *duplex* est *distributio* ex parte *subiecti*, scilicet de *quolibet* et *cuiuslibet*, et sub utroque distributo licet descendere; igitur de *hoc huius contradictionis altera pars est vera, altera falsa*. Sed sub praedicato *confuse* tantum non licet descendere, quia non sequitur: *de quolibet cuiuslibet altera pars*, etc., ergo *haec* pars; et ita in aliis principiis semper praedicatum universalis affirmativae stat *confuse* tantum, sive sint ibi duae distributiones in subiecto, sive una. — Et in proposito *exemplo* adhuc patet propositum, quia de homine * scibile * verum est quod sit *risibilis*, nunquam tamen per hoc principium: *de quolibet*, etc. * de homine vero * potest plus inferri nisi *risibile* vel *non risibile*. Altera igitur pars praedicati disiuncti nunquam scietur de subiecto per hoc principium, sed requiritur aliquod principium speciale, * ut definitio subiecti vel passionis, quod est medium et ratio ad sciendum *risibile* determinate * de homine.

§ 2. — *Solvuntur argumenta principalia.*

26. ([32]) — **Solvitur arg. I. princ.** — *a) Aliorum solutio.* — Ad argumenta *principalia*. — Ad *primum* [n. 3 *a*] distinguo de *obiecto naturali*, quod potest accipi vel pro eo ad quod *naturaliter*, sive ex actione causarum naturaliter activarum *potest*

potentia attingere, vel pro illo ad quod *potentia naturaliter inclinatur*, sive possit illud *naturaliter* attingere, sive non. — Posset ergo *maior* negari intelligendo * obiectum * *naturale primo modo*; quia obiectum primum est adaequatum potentiae, et ideo abstractum ab omnibus illis circa quae potest potentia operari; non autem oportet, si intellectus possit naturaliter intelligere tale *commune*, quod possit intelligere quodcumque contentum sub illo; quia intellectio alicuius contenti multo excellentior est intellectione *confusa* talis communis. — Et sic, concessa *minore* in utroque sensu, *conclusio* intenta non habetur, scilicet de *naturaliter attingibili*, quia sic *maior* fuit falsa.

Contra hanc responsionem arguo, quia destruit seipsam. Primum enim obiectum est *adaequatum* potentiae, * etiam per ipsum, et verum est, * hoc est, quod nihil respicit potentia pro obiecto, nisi in quo est ratio illius primi, et in quocumque est ratio illius primi illud respicit potentia pro obiecto; ergo impossibile est aliquid esse obiectum *primum* naturaliter, quin quodlibet contentum sub illo sit *per se* obiectum naturaliter; da enim oppositum, et tunc non est *adaequatum* * universaliter sive * naturaliter, sed *excedens*, et aliquid eo inferius est adaequatum, et ita primum. — Ratio autem quae adducitur pro responsione fallit secundum fallaciam *figurae dictionis*; licet enim ens, ut est quoddam intelligibile uno actu, sicut homo est intelligibilis una intellectione, sit naturaliter attingibile, illa enim unica intellectio entis ut unius obiecti est naturalis, non tamen ens ut primum obiectum, id est *adaequatum*, potest poni * primum obiectum * naturaliter attingibile, nisi quodlibet sub eo contentum sit naturaliter attingibile; quia est primum obiectum ut includitur in omnibus per se obiectis. Commutatur igitur *hoc aliquid* in *quale quid*, cum arguit: ens est naturaliter attingibile; ergo ens ut primum obiectum, hoc est *adaequatum*, est naturaliter attingibile; quia *antecedens* est verum ut *ens* est unum intelligibile singulare, sicut *album*; sed *consequens* concludit de ente ut includitur in omni intelligibili, non ut seorsum ab illis intellectum.

(33) *b) Solutio Doctoris.* — Ad argumentum igitur est *alia responsio* realis: quod *minor* est falsa de obiecto naturali, id est *naturaliter attingibili*; vera alio modo de obiecto ad quod

naturaliter inclinatur potentia; et ita debet intelligi auctoritas Avicennae. — Quid autem sit ponendum obiectum primum *naturaliter attingibile*, de hoc infra, *dist. 3* (1).

Confirmatur responsio per Ansel. *De Lib. Arbit. c. 2: Nullam*, inquit, *ut puto, habemus potestatem, quae sola sufficiat ad actum. Potestatem* autem vocat quod nos communiter dicimus *potentiam*, sicut patet per exemplum eius de sensu visus. Non est igitur inconveniens potentiam esse naturaliter ordinatam ad obiectum, ad quod non potest naturaliter * ex causis naturalibus * attingere, sicut quaelibet ex se sola ordinatur ad actum, et tamen non potest ex se sola attingere.

27. – Solvitur arg. II. princ. — Ad *secundum* argumentum [n. 3 *b*] nego *consequentiam*. — Ad *probationem* patet ex dictis in responsione ad *confirmationem primi* argumenti pro opinione Philosophi [n. 23], quod *superiora* ordinantur ad perfectionem maiorem *passive* recipiendam, quam ipsa possint active producere, et per consequens istorum perfectio non potest produci nisi ab aliquo agente *supernaturali:* non sic est de perfectione *inferiorum*, quorum perfectio ultima potest subesse actioni agentium inferiorum.

28. (34) — Solvitur arg. III. princ. — Ad tertium [n. 3 *c*] *dico* quod veritati complexae alicui firmiter tenendae intellectus possibilis est improportionatus, hoc est, non est *proportionatum mobile* respectu talium agentium quae ex phantasmatibus et ex lumine naturali intellectus agentis non possunt cognosci. — *Cum autem arguis:* igitur fit proportionatus per aliquid aliud, *concedo:* et per aliud in ratione *moventis*, quia per *movens supernaturale* revelans assentit illi veritati; et per aliud in ratione *formae*, quia per istum assensum factum in ipso, qui est quasi quaedam inclinatio in intellectu ad illud obiectum proportionans illud isti. — Cum ultra de illo alio quaeris, an sit *naturale* vel *supernaturale*, *dico* quod *supernaturale*, sive intelligas de *agente*, sive de *forma*. — *Cum infers:* ergo intellectus est improportionatus ad illud, et per aliud proportionatur, *dico* quod ex se est in potentia *obedientiali* ad agens, et ita sufficienter proportionatur illi ad hoc ut ab ipso moveatur. Similiter ex se est capax illius assensus causati a tali agente, et

(1) q. 3.

est *naturaliter capax*. Non oportet ergo ipsum per aliud proportionari illi assensui in recipiendo. — Statur igitur in secundo, non in primo, quia veritas ista revelata non est sufficienter inclinativa intellectus ad assentiendum sibi, et ita est improportionale agens, et passum sibi improportionale. Sed agens supernaturale est sufficienter inclinativum intellectus ad istam veritatem, causando in ipso assensum, quo proportionatur huic veritati, ita quod non oportet intellectum per aliud proportionari tali agenti, nec formae ab ipso impressae, sicut oportet ipsum proportionari tali obiecto per aliud, duplici modo praedicto.

QUAESTIO II.

29. — Proponitur quaestio. — *Utrum cognitio supernaturalis necessaria viatori sit sufficienter tradita in sacra Scriptura?*

30. ([1]) — Argumenta principalia. — * Videtur * quod non: *a)* Quia cognitio necessaria nunquam defuit generi humano: sed Sacra Scriptura non erat in lege naturae, quia Moyses primo scripsit Pentateuchum; nec tota erat in lege Mosaica, sed tantum vetus Testamentum; ergo, etc. (1).

b) Item, quicumque auctor scientiarum humanarum quanto acutior intellectu tanto plus vitat superfluitatem in tradendo: sed in Sacra Scriptura videntur contineri superflua, ut caeremoniae et historiae multae, quorum cognitio non videtur necessaria ad salutem; ergo, etc. (2).

c) Item, multa sunt de quibus non cognoscitur certitudinaliter ex Sacra Scriptura, utrum sint peccata mortalia, vel non: quorum tamen cognitio est necessaria ad salutem, quia nesciens illud esse peccatum mortale non sufficienter vitabit illud; ergo, etc. (3).

31. ([2]) — Contra Aug. *XI. De Civitate*, cap. 3, loquens de Scriptura canonica ait: *Cui fidem habemus de his rebus quas ignorare non expedit, nec per nosmetipsos nosse idonei sumus.*

---

(1) Solvitur ad n. 45 *a*.
(2) Solvitur ad n. 45 *b*.
(3) Solvitur ad n. 45 *c*.

32. — **Haereses variae recensentur.** — In ista *quaestione* sunt haereses innumerae damnantes sacram Scripturam, vel partem eius, sicut patet in libris Damasceni et Augustini *de Haeresibus*. — Quidam vero haeretici *nihil* de Scriptura recipiunt. — Quidam *non vetus Testamentum*, ut Manichaei, sicut in lib. Aug. *De Utilitate credendi* patet, dicentes vetus Testamentum esse a malo principio. — Quidam vero *tantum Testamentum vetus* accipiunt, ut Iudaei. — Quidam autem *aliquid utriusque*, ut Saraceni, quibus Mahometus immundus alias immunditias innumeras immiscuit. — Quidam *aliquid dictum in novo Testamento*, puta haeretici diversi, qui diversas sententias Scripturarum male intellectas habentes pro fundamento, alias neglexerunt: verbi gratia ad Rom. XIV. v. 2: *Qui infirmus est olera manducet;* item Iacob. V. v. 16: *Confitemini alterutrum peccata vestra,* ex hoc erraverunt circa sacramentum Poenitentiae quidam, dicendo illud posse dispensari a quocumque non Sacerdote; vel aliis huiusmodi auctoritatibus innitendo male intellectis.

33. (3) — **Octo viae in communi proponuntur.** — Contra omnes istos in communi *octo* sunt *viae* eos *rationabiliter convincendi,* quae sunt: praenunciatio prophetica, Scripturarum concordia, auctoritas scribentium, diligentia recipientium, rationabilitas contentorum, irrationabilitas singulorum errorum, Ecclesiae stabilitas, miraculorum claritas (1).

34. — **Praenuntiatio prophetica.** — *a) Ratio.* — De *primo* patet quia solus Deus potest naturaliter, non ab alio, futura contingentia certitudinaliter praevidere; ergo solus ille, vel ab illo instructus potest ea certitudinaliter praedicere: talia autem multa praenunciata in Scriptura impleta sunt, ut patet consideranti libros prophetales; ex quibus non est dubium, quin sequantur pauca quae restant, secundum Gregorium, in homilia de *adventu.*

b) Auctoritas. — Istam viam tangit August. *XII. De Civit.* c. 10, ubi ait: *Vera se narrasse praeterita ex his quae futura praenunciavit cum tanta veritate implentur, ostendit.*

---

(1) Nonam addit Doctor [n. 42]: testimonium eorum qui foris sunt; et decimam n. 43.

35. (4) — **Scripturarum concordia.** — *a) Ratio.* — De *secundo*, scilicet *scripturarum concordia*, sic: In non evidentibus ex terminis, nec ex principiis evidentiam habentibus, non consonant firmiter et infallibiliter multi diversimode dispositi, nisi a causa superiore ipsorum intellectus inclinentur ad assensum: sed scriptores sacri Canonis varie dispositi, et diversis temporibus existentes, in talibus non evidentibus omnino consonabant.

b) Auctoritas. — Hanc viam pertractat Aug. *XVIII. De Civitate Dei*, cap. 41 (*a*): *Auctores nostri sane pauci esse debuerunt, ne multitudine vilesceret, quod religione carum* (*b*) *ita esse oporteret, nec tamen ita pauci, ut eorum non miranda sit consensio. Neque enim in multitudine Philosophorum, qui labore etiam litterario monumenta suorum dogmatum reliquerunt, facile quis invenerit, inter quos cuncta quae sensere conveniant.* Et hoc Aug. probat in *exemplis* ibi.

Maior etiam assumpta non tantum probatur per *exemplum* de * Prophetis, * ut videtur probare Augustinus, sed etiam per *rationem:* quia cum intellectus quantum ad assensum sit natus moveri ab obiecto *evidente in se*, vel *in alio*, nihil aliud ab obiecto videtur talem assensum posse causare, nisi virtualiter includat evidentiam obiecti; nam si nihil tale moveat intellectum, remanebit sibi Theologia neutra: nihil autem est tale de non evidentibus ex terminis, nisi intellectus superior nostro; nihil autem intelligens superius homine potest hominem effective docere nisi Deus (1).

c) Solvitur obiectio. — *Si autem dicatur* hic quod posteriores, licet aliter dispositi quam priores, et aliis temporibus existentes, tamen habuerunt doctrinas praecedentium in scripturis, et acquieverunt credendo, sicut discipuli doctrinae Magistrorum, et ita nihil scripserunt dissonum a prioribus, licet Deus non doceret hos et illos, *contra* hoc videtur Augustinus obiicere *ubi prius*, dicens de Philosophis: *Qui labore litterario monumenta suorum dogmatum reliquerunt*, etc., quae discipuli legentes, licet in aliquibus essent assentientes

(*a*) Ed. Ven. perperam: c. 2, iuxta princip. capit.

(*b*) Alias *carum*, al. *clarum*.

(1) Cfr tamen II d. 11 quaestione: *Utrum Angelus custodiens possit effective aliquid causare in intellectu hominis custoditi?*

prioribus, ut discipuli, aliqua tamen improbaverunt, ut patet ibidem de Aristippo et Antistone, qui ambo Socratici, tamen in quibusdam sibi contradixerunt; et quandoque discipuli magistro, ut Aristoteles Platoni. Quomodo igitur non contradixissent posteriores nostri prioribus in aliquibus, si non habuissent doctorem communem, eorum intellectus inclinantem ad eadem non evidentia?

d) Instantia proponitur. — Respondeo, quia non evidentia tradiderunt priores, ideo posteriores non potuerunt eos per rationes improbare, et noluerunt eis discredere, nisi possent rationem cogentem pro se habere, reverentes eos ut magistros veraces; sed Philosophi discipuli per rationem potuerunt magistros improbare, quia materia circa quam altercabantur potuit habere rationes sumptas ex terminis. *Exemplum:* non ita contradicit discipulus Historiographus magistro Historiographo, sicut Philosophus Philosopho, quia historiae de praeterito non possunt esse evidentes, ut avertant discipulum a magistro, sicut possunt esse philosophicae rationes. — *Solvitur.* — *Contra illud:* saltem Ezechiel prophetans in Babylone eo tempore quo Ieremias in Iudaea prophetavit, cum non solum illa dicerent quae a Moyse quasi communi eorum magistro habuerunt, sed et alia multa, in illis potuissent discordare aut dissentire, cum non essent evidentia ex terminis, nisi habuissent aliquem communem doctorem supra intellectum humanum.

36. (5) — **Auctoritas scribentium.** — *a) Ratio.* — De *tertio*, scilicet *auctoritate scribentium*, sic: Aut libri Scripturae sunt istorum Auctorum quorum esse dicuntur, aut non. Si sic, cum damnent mendacium, praecipue in fide et moribus, quomodo est verisimile eos fuisse mentitos, dicendo: *Haec dicit Dominus*, si Dominus non fuisset locutus? — Aut si dicas eos fuisse *deceptos*, non mentitos, vel *propter lucrum* mentiri voluisse, *primum* improbatur ex dicto Pauli, *II. Corin. XII.* v. 2: *Scio hominem in Christo*, etc. et subdit ibi: *Verba arcana audisse, quae non licet homini loqui.* Quae assertiones non videntur fuisse sine mendacio, si asserens non fuit certus; quia asserere dubium vel est mendacium, vel non longe est a mendacio. — Ex ista revelatione Pauli et multis aliis revelationibus factis diversis Sanctis concluditur quod intellectus eorum non potuerunt induci ad assentiendum ita firmiter illis, quorum

notitiam non potuerunt habere ex naturalibus, sicut assenserunt, nisi ab agente supernaturali. *Secundum* improbatur, scilicet quod non fuerunt propter lucrum mentiti; quia pro illis, ad quae voluerunt homines inducere ad credendum, tribulationes maximas sustinuerunt.

Si autem libri *non sunt illorum*, sed aliorum, hoc videtur inconveniens dicere; quia ita negabitur quicumque liber esse illius auctoris cuius dicitur esse Quare ergo soli isti falso ascripti sunt auctoribus quorum non erant? — Praeterea, aut illi qui ascripserunt libros istos eis fuerunt Christiani, aut non. Si non, non videtur quod voluerunt tales libros conscribere, et aliis ascribere, et ex hoc magnificare sectam cuius contrarium tenuerunt. Si fuerunt Christiani, quomodo illi Christiani mendaciter tales eis ascripserunt, cum lex eorum damnet mendacium? sicut prius. Et propter idem, quomodo assererent Deum locutum esse multa quae ibi narrant, et hoc personis quibus libri intitulantur, si talia non acciderunt illis personis? Quomodo etiam libri isti fuissent ita authentici et divulgati esse talium auctorum, nisi fuissent eorum, et ipsi auctores eorum authentici fuissent?

b) Auctoritas. — De quo Richar. *I. De Trin.* c. 2: *Certe a summae sanctitatis viris sunt nobis tradita.* De hoc etiam Aug. *XI. De Civit. Dei*, c. 3, loquens de Christo, dicit sic: *Hic*, inquit, *prius per Prophetas, deinde per seipsum, postea per Apostolos, quantum satis esse iudicavit, locutus, Scripturam condidit, quae canonica nominatur, eminentissimae auctoritatis, cui fidem habemus de his rebus quas ignorare non expedit, nec per nosmetipsos nosse idonei sumus.* Et Aug. in *XIII. Epistola ad Hieronymum*, et habetur in Canone dist. 9: *Si ad sacras Scripturas admissa fuerint vel officiosa mendacia, quid in eis remanebit auctoritatis?* Et idem ad eumdem in eadem epistola (1): " *Ego solis eis scripturarum libris qui iam canonici appellantur didici hunc honorem timoremque deferre: ut nullum eorum auctorem scribendo aliquid errasse firmissime credam: ac si aliquid in eis offendero Litteris quod videatur contrarium veritati, nihil aliud quam vel mendosum esse codicem, vel interpretem non asse-*

1) Epist. XIX.

catum esse quod dictum est, vel minime intellexisse non ambigam. Alios autem ita lego, ut quantalibet sanctitate, doctrinaque praepolleant, non ideo verum putem quia ipsi ita senserunt, sed quia mihi vel per alios auctores canonicos, vel probabili ratione, quod a vero non abhorreat persuadere potuerunt *.

37. (6) — **Recipientium diligentia.** — *a) Ratio.* — *Quartum*, scilicet *recipientium diligentia*, sic patet: Aut nulli credis de contingenti quod non vidisti, et ita non credes mundum fuisse ante * te, * nec locum esse in mundo ubi non fueris, nec istum esse patrem tuum, et illam esse matrem tuam: et talis incredulitas destrueret vitam politicam. Si igitur vis alicui credere de contingenti quod tibi non est, nec fuit evidens, maxime credendum est communitati, sive illis quae tota communitas approbat, et maxime quae communitas *famosa* et honesta cum maxima diligentia approbata recipit: talis est Canon divinae Scripturae; tanta enim apud Iudaeos sollicitudo fuit de libris habendis in Canone, et tanta apud Christianos de libris recipiendis tamquam authenticis, quod de nulla alia scriptura habenda pro authentica tanta sollicitudo fuit inventa, praecipue cum tam solemnes communitates de Scripturis istis curaverunt, tamquam de continentibus *necessaria ad salutem.*

b) Auctoritas. — De hoc Aug. *XVIII. De Civit. Dei*, c. 38: Quomodo scriptura Enoch, de qua Iudas in Epistola sua facit mentionem, non recipitur in Canone, et multae aliae scripturae, de quibus fit mentio in lib. Regum? Ubi innuit quod sola illa recepta sunt in Canone quae Auctores non sicut homines, sed sicut Prophetae divina inspiratione scripserunt (1). Et ibidem c. 41: *Illi Israelitae, quibus credita sunt eloquia Dei, nullo modo pseudo prophetas cum veris Prophetis pari licentia confunderunt, sed concordes inter se, atque in nullo dissentientes, sacrarum litterarum veraces ab eis agnoscebantur et tenebantur auctores.*

38. (7) — **Rationabilitas contentorum.** — *a) Ratio.* — De *quinto*, scilicet *rationabilitate contentorum*, patet sic: Quid

(1) En D. Augustini verba: *Ego existimo etiam ipsos, quibus ea quae in auctoritate religionis esse deberent, Sanctus utique Spiritus revelabat, alia sicut homines historica diligentia, alia sicut prophetas inspiratione divina scribere potuisse; atque haec ita fuisse distincta, ut illa tamquam ipsis, ista vero tamquam Deo per ipsos loquenti iudicarentur esse tribuenda.*

rationabilius quam Deum tamquam finem ultimum super omnia diligi, et proximum sicut seipsum? id est ad idem ad quod se, secundum Greg. In quibus duobus praeceptis *universa Lex pendet et Prophetae*. Matth. XXII. v. 40. Item Matth. VII. v. 12: *Omnia ergo quaecumque vultis, ut faciant vobis homines, et vos facite illis*. Ex istis quasi ex principiis practicis alia practica consequuntur in Scriptura tradita, honesta et rationi consona, sicut de eorum rationabilitate patere potest singillatim cuilibet pertractanti de *praeceptis*, *consiliis* et *sacramentis*, quia in omnibus videtur esse quasi quaedam explicatio legis naturae, quae secundum Apostolum *ad Rom. II.* v. 15, *scripta est in cordibus nostris*. — Hoc de *moribus*.

b) Auctoritas. — Et de hoc Aug. *De Civit. Dei*, lib. II. c. 28: *Nihil turpe ac flagitiosum spectandum, imitandumque proponitur, ubi veri Dei aut praecepta insinuantur, aut miracula narrantur, aut dona laudantur, aut beneficia postulantur*.

c) Ratio. — De *credibilibus* patet: quia nihil credimus de Deo quod aliquam imperfectionem importet: imo quidquid credimus verum esse, magis attestatur perfectioni divinae quam eius oppositum. Patet de *Trinitate* personarum et *incarnatione* Verbi et huiusmodi. Nihil enim credimus incredibile: quia tunc incredibile esset mundum ea credere, sicut deducit August. *De Civit. Dei*, *L II*. c. 5: mundum tamen ea credere non est incredibile, quia hoc videmus.

d) Auctoritas. — De hac autem lege et honestate Christianorum patet per Augustinum, *De Utilitate credendi*, c. 17: *Vulgus marium, et foeminarum*, etc.

39. (8) — **Irrationabilitas singulorum errorum.** — *a) Ratio*. — De *sexto*, scilicet de *irrationabilitate singulorum errorum*, patet sic: Quid Pagani pro idololatria sua adducent, colentes opera manuum suarum, in quibus nihil est numinis, sicut satis ostendunt Philosophi? Quid Saraceni vilissimi porci, Mahometi discipuli, pro suis scripturis allegabunt, expectantes pro beatitudine quod porcis convenit, scilicet gulam et coitum? Quam promissionem despiciens philosophus, qui fuit quasi illius sectae, Avic. *IX. Met.* c. 7, alium finem, quasi perfectiorem et homini magis congruentem, asserit dicens: *Lex nostra, quam dedit Mahometh, ostendit dispositionem felicitatis et miseriae quae*

sunt secundum corpus, et est alia promissio quae apprehenditur intellectu. Et sequitur ibi: *Sapientibus magis cupiditas fuit ad consequendum hanc felicitatem quam corporum; quae quamvis daretur eis, non tamen attenderunt nec appretiati sunt eam comparatione felicitatis quae est coniunctio Primae Veritati.* — Quid Iudaei, qui novum Testamentum damnant, quod in suo veteri promittitur, ut ostendit Apostolus ad Heb.? (1) Etiam, quam insipidae sunt eorum caeremoniae sine Christo! Christum etiam advenisse, et ita novum Testamentum ab eo principaliter promulgatum sicut authenticum fore recipiendum, Prophetae eorum ostendunt: *Non auferetur*, ait Iacob, Gen. XLIX. v. 10, *sceptrum de Iuda et dux de femore eius, donec veniat qui mittendus est, et ipse erit expectatio gentium.* Et similiter illud Daniel. IX. v. 24: *Cum venerit sanctus sanctorum.* — Quid asini Manichaei fabulantur primum malum, cum ipsi, etsi non primi, tamen valde mali essent? Nonne vident omne ens, in quantum ens, bonum esse? Nonne etiam in novo Testamento potuerunt videre esse vetus authenticum et approbatum? — Quid singuli alii haeretici, qui unum verbum Scripturae male intellexerunt, secundum Aug. in lib. *LXXXIII. Quaestionum*, q. 69: *Non potest*, inquit, *error oriri palliatus nomine christiano, nisi de Scripturis non intellectis.* Et hoc ideo quia praecedentia et sequentia non contulerunt. Unde ibidem infra: *Solet circumstantia Scripturarum illuminare sententiam.* Nec etiam alia loca Scripturarum contulerunt, unde haereses ortae sunt per se legendo, quae conferendo repulsae sunt: quia conferentes diversas sententias adduxerunt, quae ex se invicem mutuo videri poterant quomodo et qualiter essent intelligendae.

b) Auctoritas. — Contra istos est illud verbum Aug. *Contra epistolam Fundamenti: Non crederem*, inquit, *Evangelio, nisi quia Ecclesiae catholicae credo.* Igitur irrationabile est aliquid Canonis recipere, et aliquid non, cum Ecclesia catholica, cui credendo Canonem recipio, recipiat totum aequaliter.

Item, doctrinae Philosophorum aliquid continent irrationale, prout de politiis diversis ordinatis a diversis Philosophis probat Arist. *II. Polit.*; sed etiam politia sua in quibusdam est irrationabilis, sicut patuit ex solutione *quaestionis* praecedentis [n. 21 *b*].

---

(1) Cap. III. et VIII.

* Ipse enim tradens politiam suam dicit: *Expedit te ad temperantiam coitum facere senibus.* Item dicit, nullum orbatum debere nutriri. Similiter dicit quod si quis generaverit filios ultra sufficientiam divitiarum, antequam sentiatur vita fiat oborsum. Ponit etiam deorum pluralitatem Tullius, *De Natura Deorum* *.

10. (9) — **Ecclesiae stabilitas.** — De *septimo*, scilicet de *Ecclesiae stabilitate*, patet quoad *Caput* per illud August. *De Utilitate credendi*, c. 17 quasi in fine: *Cum igitur tantum auxilium Dei, tantum profectum, fructumque videamus, dubitabimus nos eius Ecclesiae condere gremio, quae usque ad consummationem generis humani ab apostolica sede per successiones episcoporum firmata, frustra haereticis circumlatrantibus, et partim plebis ipsius iudicio, partim conciliorum gravitate, partim etiam miraculorum maiestate damnatis, culmen auctoritatis obtinuit* (1)*?* Et parum post: *Quod est aliud quod tam ingratum potest esse opi atque auxilio divino, quam tanto labore praedictae auctoritati velle resistere?* Unde Gamaliel Actuum V. vv. 38 seqq.: *Si est ex hominibus consilium hoc aut opus, dissolvetur; si vero ex Deo est, non poteritis dissolvere, ne forte et Deo videamini repugnare.* Et Lucae XXII. v. 32, ait Dominus Petro: *Ego rogavi pro te, Petre, ut non deficiat fides tua; et tu aliquando conversus, confirma fratres tuos.*

Firmitas enim Ecclesiae in *membris* patet per illud Aug. *De Utilitate credendi*, c. 17: *Imperitum etiam vulgus marium foeminarumque in tam multis diversisque gentibus et credit et praedicat.* Similem sententiam dicit *Contra epistolam Fundamenti: Quis enim tantam multitudinem ad peccata pronam, ad legem contrariam carni et sanguini servandam induceret, nisi Deus?* Et confirmatur, quia secta Iudaeorum non manet in vigore, sicut contra eos obiicit Aug. in *primo sermone de adventu: Vos inquam, convenio, o Iudaei.*

Si *obiicitur* de permanentia sectae Mahometi, *respondeo:* illa incepit plus quam sexcentum annis post legem Christi, et in brevi, Deo cooperante, finietur, quae multum debilitata

(1) In ed. Ven. 1490 aliquantulum differt S. Aug. textus.

est anno Christi 1300, et eius cultores multi mortui et plurimi sunt fugati, et prophetia dicitur esse apud eos, quod cito finienda est secta illa.

11. ([10]) — **Miraculorum claritas.** — *a) Ratio.* — De *octavo*, scilicet de *miraculorum claritate*, sic patet: Non potest esse testis falsus Deus: sed Deus invocatus a praedicante Scripturam, ut ostenderet doctrinam eius esse veram, fecit aliquod opus sibi proprium, utpote miracula, ac per hoc testificatus est illud esse verum quod iste praedicavit.

Confirmatur hoc per Richar. *I. De Trin.* c. 2., ubi supra: *Domine, si est error, a te decepti sumus: nam tantis signis confirmata sunt, quae non nisi per te fieri possent.*

b) Obiectio solvitur. — Quod *si dicatur*, miracula *non fuisse facta*, aut etiam quod ipsa *non testantur veritatem*, quia Antichristus faciet miracula; *contra primum* dici potest illa sententia Aug. *De Civit.* lib. XXII. c. 5: *Si ista miracula facta esse non credunt, hoc nobis unum grande miraculum sufficit, quod iam terrarum orbis sine ullis miraculis credidit.* Nota valde illud capitulum; quia si quidquid quod credimus dicatur incredibile esse, non minus est incredibile *homines*, inquit, *ignobiles, infimos, paucissimos, imperitos, rem tam incredibilem, tam efficaciter, mundo et in illo etiam doctis, persuadere potuisse, ut mundus illud credat, sicut iam credidisse videtur, nisi per illos aliqua miracula fierent, per quae mundus ad credendum induceretur.* Unde subdit ibi: *Qui propterea exiguo numero ignobilium, infimorum, imperitorum hominum credidit, quia in tam contemptibilibus testibus multo mirabilius Divinitas seipsa persuasit.* Quid enim incredibilius quam ut ad legem contrariam carni et sanguini doctores pauci et rudes et pauperes possent plurimos potentes ac sapientes convertere? Quod specialiter patet de multis sapientibus, primo fidei rebellibus, postea conversis: ut de Paulo, prius persecutore, postea Gentium Doctore, et de Augustino, prius per Manichaeos seducto, postea Doctore catholico, de Dionysio, prius Philosopho, postea Pauli discipulo, et de Cypriano, prius mago, postea christianissimo Episcopo, et de innumeris aliis conversis.

([11]) Contra idem *secundo* dici potest illud August. *De Civit. Dei*, lib. X. c. 18: *An dicet aliquis ista falsa esse miracula,*

nec fuisse facta, sed mendaciter scripta? Quisquis hoc dicit, si de his rebus negat omnino ullis litteris esse credendum, potest etiam dicere nec deos ullos curare mortalia, etc. Et ibidem de eodem: *Si libris magicis, sive (quod honestius putant) theurgicis credunt, quid causae est, cur illis Litteris nolint credere ista facta esse?*

Contra idem *tertio:* quia quaedam facta non nisi a nimis protervientibus negari possunt, ut sunt miracula facta a Silvestro coram Constantino, tam in curatione leprae eius, quam in disputatione eius contra Iudaeos, quae facta " postea " tamquam celeberrima mundum non latuerunt.

Contra secundum dici potest, quod si quis invocatus in testem signum consuetum testificationis permittat adduci, et praesens non contradicat, talis taciturnitas non stat cum veritate perfecta: miraculum autem est tale signum Dei ut testis; igitur si permittat miracula fieri a daemonibus, non contradicens, enuncians scilicet illa non esse testimonia sua, non videtur esse perfecte verax: quod est impossibile.

Et per hoc dicitur ad illud de Antichristo, quod praedixit illa miracula facienda non esse testimonia veritatis, sicut patet Matth. XXIV. v. 4 seqq. et *II. ad Thessalon.* c. II. v. 1 seqq.

Item, contra idem est differentia miraculorum quae fiunt a Deo, et quae fiunt a diabolo, de qua differentia tractat Aug. *De Utilitate credendi*, prope finem [cap. 16]: *Miraculum*, inquit, *voco quicquid arduum aut insolitum supra spem vel facultatem mirantis apparet:* quaedam *solum faciunt admirationem, quaedam magnam gratiam, benevolentiamque conciliant*, qualia fuerunt Christi miracula, ut pertractat *ibi* diffuse.

([12]) Item, *contra utrumque* potest dici, quod sunt aliqua miracula facta in lege christiana, in quibus non potest esse deceptio, quin sint facta, nec quin sint testimonia veritatis, quia a Deo facta, scilicet raptus Pauli, et revelatio contingentium futurorum. *Primum* patet, quia impossibile est aliquem decipi in credendo se videre essentiam Dei; ergo impossibile fuit Paulum credere se illam videre, nisi eam videret: sed hoc asserit de se *II. ad Corinth.* c. 12. v. 2 seqq., secundum expositionem Sanctorum; illud igitur fuit vere factum, et non tantum apparenter. — *Probatio primi antecedentis:* quia nullus potest de-

cipi circa aliquod *principium primum* credendo se intelligere illud, cum non intelligat tale principium, quia tunc non constaret ex terminis apprehensis quod esset principium, et quod non (1); ergo multo magis non potest decipi circa Deum visum. *Consequentia* ista patet: quia plus distat visio Dei ab intellectione cuiuslibet obiecti, etiam quantum ad perceptionem intellectus iudicantis, quam distet intellectio principii complexi ab intellectione cuiuscumque non principii. — Item, qualiter intellectus crederet se quietari, si non quietaretur, nonne poterit cognoscere inclinationem suam ad verum quod non videt? Si crederet se videre Deum, crederet se quietari in Deo: si non videt, non quietatur (2). *Stultius*, ait Augustinus, *nihil dici potest quam quod falsa opinione anima sit beata, II. De Civit.* c. 4.

Secundum, scilicet quod a *solo Deo fieri potuit*, est manifestum, quia nulla creatura potest animam beatificare, nec simpliciter, nec ad tempus.

Secundum patet ex multis Prophetis in utroque Testamento. Unde contra falsa miracula Antichristi posset sibi obiici saltem de istis duobus, hoc modo: Si tu es Deus, fac me videre essentiam divinam nude, et post visionem memoriam certam habere visionis, et certitudinem quod illa fuit visio essentiae divinae, et tunc credam tibi. Item: si tu es Deus, dic mihi, quid faciam vel quid cogitabo, vel appetam pro tali hora.

c) Auctoritas. — Et huiusmodi viae efficaciam ex miraculis innuit Salvator Ioan. V. (3). *Opera quae ego facio, ipsa testimonium perhibent de me: si mihi non vultis credere, operibus saltem credite.*

42. (13) — **Testimonium eorum qui foris sunt.** — *Nono* quoque loco potest adduci *testimonium eorum qui foris sunt.* Iosephus, in lib. XVIII. *Antiquitatum*, pulcherrimum testimonium ponit de Christo, ubi inter alia de Iesu ait: *Christus hic erat*, ubi eius veram doctrinam et resurrectionem ex mortuis confitetur * in his verbis dicens: *Fuit autem his temporibus Iesus sapiens vir, si tamen eum virum nominare fas est; erat enim mirabilium operum effector et doctor hominum*

(1) Cfr. infra, d. 3. q. 4. n. (7) seqq.

(2) Cfr. infra, d. 2. q. 2. n. (31).

(3) vv. 36 et c. X. v. 38.

eorum qui libenter quae vera sunt audiunt: et multos quidem Iudaeorum et multos etiam ex Gentibus sibi adiunxit. Christus hic erat. Hunc, accusatione primorum nostrae gentis virorum, cum Pilatus in crucem agendum esse decrevisset, non desinunt hi qui ab initio dilexerant eum. Apparuit enim eis tertio die iterum vivens, secundum quod divinitus inspirati Prophetae vel haec vel alia de eo innumera miracula futura esse praedixerant. Sed et in hodiernum diem Christianorum, qui ab ipso nuncupantur, etiam nomen perseveravit et genus *. Item de prophetia Sybillae nota illud *XVIII. De Civit.* c. 23: *Iesus Christus, Dei filius, Salvator.* Item: *Contra epistolam Fundamenti* nota quomodo singuli haeretici, de catholicis inquisiti, non ad suos mittunt, sed ad veros catholicos, quasi etiam illi soli ab omnibus etiam haereticis catholici nominentur (1).

13. — Deus non deest quaerentibus salutem. — *Decimo* et ultimo potest adduci, quod *Deus non deest quaerentibus toto corde salutem:* multi autem diligentissime inquirentes salutem ad hanc sectam conversi sunt; et quanto ferventiores facti sunt in inquirendo, tanto in hac secta amplius confirmati, subitoque in ea poenitentes de malitia ad bonam vitam mutati sunt; tormenta quoque pro ea plures magna exultatione spiritus perpessi sunt. Quae non videntur probabilia, nisi Deus hanc sectam, sacrae Scripturae innitentem, irrefragabiliter approbaret et ordinaret ad salutem.

14. (16) — Doctrina sacri Canonis necessaria est et sufficiens viatori. — Habito igitur contra haereticos, quod doctrina Canonis est *vera*, videndum est secundo, an sit *necessaria* et *sufficiens* viatori ad consequendum finem suum.

Dico igitur, quod ista tradit quid sit finis hominis in *particulari*, quia visio et fruitio Dei, et hoc quantum ad *circumstantias* eius *appetibiles*; puta, quod ipsa habetur post resurrectionem ab homine immortali, et in corpore et in anima simul, sine fine [n. 7 *b*]. — Ipsa etiam determinat quae sunt *necessaria* ad finem, et quod illa *sufficiunt*; quia decem mandata, Matth. XIX. v. 17: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata,*

(1) Verba Augustini: *Cum omnes haeretici se catholicos dici velint, quaerenti tamen peregrino alicui, ubi ad catholicam* [Ecclesiam] *conveniatur, nullus haereticorum vel basilicam suam vel domum audeat ostendere.* — c. 5.

de quibus habetur in *Exod.* (1). Horum explicatio, et quantum ad *credenda*, et quantum ad *speranda*, et quantum ad *operanda* explicatur ex diversis locis Scripturae. — *Proprietates* quoque *substantiarum immaterialium* in ea traduntur, quantum possibile est et utile viatori nosse. — Ista ergo conferendo ad tres rationes, quibus innititur solutio *quaestionis* praecedentis [nn. 7, 8 et 13] patet, quod sacra Scriptura *sufficienter* continet doctrinam *necessariam* viatori (2).

45. (15) — **Solvuntur argumenta principalia n. 30.** — *a)* Ad *primum* argumentum principale: ad *minorem* respondeo, quod lex naturae paucioribus fuit contenta, quae memorialiter ad filios per patres devenerunt. Illi etiam homines magis erant praediti in naturalibus, et ideo modica doctrina inspirata potuit eis sufficere. — Vel aliter ad illud et ad aliud de *lege Moysi* potest dici, quod *ordinatus* processus Scripturae ostendit eius doctorem, secundum Aug. *LXXXIII. Quaestionum, q. 53* (3).

b) Ad *secundum* dico, quod dulcius capitur quod latet sub aliqua sententia litterali quam si esset expresse dictum, et ideo ad devotionem conferunt illa quae expressa sunt in novo Testamento sub figura velata fuisse in Veteri. Haec quoad *caeremonias*. Sed quoad *historias*, in quibus exempla sunt legis declarativa, similiter ex toto processu Scripturae patet ordinata Dei gubernatio respectu hominis et totius creaturae.

c) Ad *tertium:* Origenes in homilia *de Arca Noe* dicit: *Nulla scientia omnia scienda explicavit, sed illa ex quibus possunt alia sufficienter elici.* Unde multae veritates necessariae non exprimuntur in Scriptura, etsi ibi virtualiter contineantur sicut conclusiones in principiis, circa quarum investigationem utilis fuit labor expositorum et doctorum.

---

(1) Cap. XX seqq.

(2) Quin tamen excludatur divina *traditio*, cuius necessitatem, utilitatem, existentiam evincit Scotus infra I. d. 11. q. 1. n. (5) et IV. d. 17 n. (17).

(3) *Inchoatio ergo quaedam facta est sub paedagogo, ut magistro perfectio servaretur; cum tamen idem Deus et paedagogum parvulis dederit legem illam, scilicet per famulum suum, et magisterium grandioribus, id est, Evangelium per Unicum suum. Quidquid est, mihi crede, in Scripturis illis altum et divinum est: inest omnino veritas et reficiendis instaurandisque animis accomodatissima disciplina, et plane ita modificata, ut nemo inde haurire non possit quod sibi satis est, si modo ad hauriendum devote ac pie, ut vera religio poscit, accedat.* — S. Aug. *De Utilitate credendi,* c. 6.

d) Solvitur istantia. — Et si *obiicias*: multa in actibus humanis sunt dubia, utrum sint peccata mortalia, etiam suppositis omnibus doctrinis doctorum et expositorum, *respondeo*: non est dubia via salutis simpliciter, quia a talibus tamquam a periculosis debet homo sibi cavere et custodire se, ne homo, dum se exponit periculo, incidat in peccatum. Quod si noluerit quaerere salutem, sed non curando exponat se periculo, ubi forte de genere actus non est peccatum mortale, tamen peccabit mortaliter se tali periculo exponendo.

QUAESTIO III.

16. — Proponitur quaestio. — *Utrum Theologia sit de Deo tamquam de subiecto primo* (1)?

ARTICULUS I.

PROPONUNTUR QUAESTIONES HIC EXAMINANDAE.

17. (1) — Argumenta principalia ex Iª Via. — Quod non arguitur *duabus viis*. — *Prima* est ostendere istam negativam *in se*; quae probatur:

a) primo per *auctoritatem* Boetii, *De Trin.*: *Forma*, inquit, *simplex subiectum esse non potest* (2).

b) Item *secundo*, materia non concidit cum aliis causis, neque in idem *numero*, neque in idem *specie*, ex *II. Physicorum*: Deus autem est *finis* huius scientiae et *efficiens*; non igitur *materia* (3).

c) Item *tertio*, ex *I. Posteriorum*, subiectum scientiae habet *partes*, *principia* et *passiones*: Deus autem non habet partes *integrales*, cum sit simplex; neque partes *subiectivas*, cum sit singulare ex se; neque habet *principia*, cum sit primum principium; neque *passiones*, quia passio inest subiecto, ita quod est extra eius essentiam: nihil autem sic inest Deo (4).

18. — Argumenta principalia ex IIª Via. — *Secunda* via est ostendere quod *aliud est hic subiectum*; non ergo istud. — *Antecedens* probatur multipliciter: *a*) *Primo* per Augustinum,

(1) Cf. *Report.* Prol. q. 1.
(2) Vid. sol. ad n. 78 *a*.
(3) Vid. sol. ad n. 78 *b*.
(4) Vid. sol. ad n. 78 *c*.

De Doctrina christiana, I. lib. c. 1: *Omnis doctrina vel rerum est, vel signorum;* igitur res vel signa sunt subiectum (1).

b) Item *secundo*, Scriptura habet quatuor sensus, scilicet *anagogicum*, *tropologicum*, *allegoricum* et *litteralem:* sed cuilibet sensui correspondet aliquod subiectum primum, sicut alii scientiae habenti unum sensum correspondet subiectum secundum illum sensum; igitur hic sunt quatuor subiecta (2).

(2) *c)* Item *tertio*, quod *homo sit subiectum*, probatur auctoritate Commentatoris, *I. Ethic.* in Prologo; quia secundum eum scientia *moralis* est de *homine* quoad *animam;* medicinalis est de *homine* quoad *corpus*. Ex hoc ergo accipitur ista propositio: quod omnis scientia practica habet pro subiecto primo illud cui acquiritur finis practicae, et non ipsum finem: finis autem istius scientiae acquiritur homini, et non Deo; ergo (3).

d) Item aliter, et quasi in idem redit: finis scientiae est per actum suum attingere obiectum primum, inducendo in ipsum formam principaliter intentam a scientia: puta in speculativa inducere in illud esse cognitum, quia cognitio ibi intenditur; et in practica inducere formam ad quam ordinatur eius praxis: finis autem hic intentus est bonitas moralis, quae non intenditur induci in Deo, sed in homine; igitur *homo* est obiectum primum eius (4).

49. — **Contra**: Aug. *VIII. De Civit. Dei*, c. 1: *Theologia est sermo vel ratio de Deo.*

50. — **Proponitur quaestio lateralis.** — Secundo quaero: *utrum Theologia sit de Deo sub aliqua ratione speciali?*

51. (3) — **Argumenta principalia.** — Quod sic arguitur: *a)* Hugo, *De Sacramentis*, in principio, vult quod *opera restaurationis* sint hic subiectum; ergo si Deus est hic subiectum, hoc erit sub speciali ratione, scilicet in quantum *restaurator*. — Item Cassiodorus, *super Psalmistam*, vult quod *Christus caput cum membris* sit hic subiectum; igitur specialiter ut *incarnatus* et *Caput* Ecclesiae erit hic subiectum (5).

---

(1) Vid. sol. ad n. 79 *a*.
(2) Vid. sol. ad n. 79 *b*.
(3) Vid. sol. ad n. 79 *c*.
(4) Vid. sol. ad n. 79 *d*.
(5) Vid. sol. ad n. 80 *a*.

b) Item, Deus *absolute* est subiectum Metaphysicae; igitur si hic est subiectum, hoc erit sub aliqua *ratione speciali*. — *Consequentia* probatur, quia non sub eadem ratione omnino hic et ibi est subiectum. — *Antecedens* probatur per Philosophum, *VI. Metaphys.*: *Honorabilissimam scientiam oportet esse circa nobilissimum genus*: illa, secundum ipsum, est huiusmodi. — Hoc etiam *confirmatur*, quia ibi vocat Metaphysicam *Theologiam* (1).

c) Item, Commentator, *I. Physicorum*, commento ultimo, dicit quod Avicenna multum peccavit, ponendo Metaphysicam probare Primam Causam esse, cum genus substantiarum separatarum sit ibi subiectum, et nulla scientia probat suum subiectum esse: ratio autem non valeret, nisi intelligeret quod ipsa esset ibi primum subiectum; ergo, etc. (2).

d) Item, ista scientia est honorabilissima; ergo est de honorabilissimo subiecto sub ratione honorabilissima: huiusmodi autem ratio est ratio *finis* et *boni*. De fine autem probatur per Avic., *VI. Metaphys.*, dicentem: *Si scientia esset de omnibus causis, illa quae esset de fine esset nobilissima*. Ex hoc concluditur de *bono*: quia secundum Philosophum, *II. Metaphys.*, qui ponit infinitatem in finibus destruit naturam boni, quia destruit naturam finis; ex hoc ergo accipitur quod ratio *boni* est ratio *finis* (3).

52. — **Contra**: cognitio *contracta* praesupponit cognitionem *absolutam*, et absoluta est certior, ex *I. Metaphys.*; si ergo ista est de Deo sub aliqua ratione *speciali*, alia est prior et certior de Deo *absolute*: talis non ponitur; ergo, etc.

53. — **Proponitur altera quaestio lateralis.** — *Utrum ista scientia sit de omnibus ex attributione ipsorum ad primum eius subiectum?*

54. (4) — **Argum. princ. 1.** — Quod sic: *IV. Metaphys.*: *Eadem est scientia de aliquo, et de attributis ad ipsum*; et exemplificat ibi de *sano*: sed omnia alia attribuuntur essentialiter ad subiectum primum huius; ergo, etc.

(1) Vid. sol. ad n. 80 *b*.
(2) Vid. sol. ad n. 80 *c*.
(3) Vid. sol. ad n. 80 *d*.
(4) Vid. sol. ad n. 87.

55. — Contra: Aug. *XIV. De Trinit.* c. 1: *Neque huic scientiae tribuendum est * aliquid quod sciri ab homine potest in rebus humanis, ubi plurimum supervacanee vanitatis obnoxiae curiositatis est,* * etc. (1).

Articulus II.

DISTINCTIONES PRAEAMBULAE.

56. — **Divisio.** — Circa solutionem istarum *quaestionum* sic procedo: *primo* distinguo de Theologia *in se* et de Theologia *in nobis: secundo* assignabo rationem *primi subiecti: tertio* distinguam de Theologia quantum ad *partes* eius.

57. — **Theologia in se — in nobis.** — De *primo* dico, quod cognitio quaelibet *in se* est illa quae nata est haberi de obiecto eius secundum quod *natum est manifestare se intellectui proportionato.* Cognitio autem eadem *in nobis* est illa quae nata est haberi *in intellectu nostro* de obiecto illo intellecto.

Theologia ergo *in se* talis est cognitio qualem *natum est facere obiectum theologicum in intellectu sibi proportionato* [nn. 61 seqq.]. — *Theologia* vero in *nobis* talis est cognitio qualem *intellectus noster natus est habere de illo obiecto* [n. 70]. — *Exemplum:* si aliquis intellectus non possit intelligere geometricalia, posset autem alicui credere de geometricalibus, Geometria esset *sibi* fides, non scientia; esset tamen *in se* scientia, quia obiectum Geometriae natum est facere de se scientiam in intellectu proportionato.

58. — **Assignatur ratio primi obiecti.** — De *secundo* dico, quod *ratio primi subiecti* est *continere in se primo virtualiter omnes veritates illius habitus cuius est.* — Quod probo *primo* sic: quia obiectum primum continet propositiones immediatas, quia subiectum istarum continet praedicatum, et ita evidentiam totius propositionis: propositiones autem immediatae continent conclusiones; ergo subiectum propositionum immediatarum continet omnes veritates illius habitus * ad quem inclinant. *

Probo idem *secundo,* quia *primitas* hic accipitur ex *I. Posteriorum,* ex definitione *Universalis,* secundum quod dicit

(1) Vid. sol. ad n. 87.

adaequationem: obiectum autem se habet ad habitum sicut causa ad effectum, non est enim causa *adaequata* nisi contineat *primo virtualiter* totum effectum; * igitur obiectum non esset adaequatum habitui nisi contineret virtualiter omnia illa ad quae considerata habitus talis inclinat *; ergo, etc.

Expono quod dixi *primo virtualiter*, quia illud est *primum* quod non dependet ab alio. Ita ergo *primo * virtualiter* * *continere* est *ab aliis non dependere in continendo*, sed alia ab ipso, hoc est, quod, per impossibile circumscripto omni alio, manente intellectu eius, adhuc contineret, et nihil aliud continet nisi per rationem eius (1).

59. (5) — **Obiectiones**. — *a) Proponuntur*. — Contra istud *arguitur* dupliciter, *primo* sic: Sicut se habet obiectum primum potentiae ad potentiam, ita obiectum primum habitus se habet ad habitum: sed obiectum primum potentiae est aliquod commune ad omnia per se obiecta illius potentiae, * et non virtualiter continet illa *; ergo primum obiectum habitus est aliquid commune ad omnia per se obiecta eius, et non aliquid *virtualiter continens* alia.

Item *secundo*: quia in scientiis assignatur communiter pro *subiecto primo* aliquid quod est commune ad omnia illa quae considerantur in illa scientia, sicut in Geometria *linea*, in Arithmetica *numerus*, in Metaphysica *ens*.

b) Solvuntur. — Ad *primum* respondeo, quod proportio obiecti ad potentiam est proportio *motivi* ad *mobile*, vel *activi* ad *passivum*; proportio subiecti ad habitum est sicut proportio *causae* ad *effectum*. Quandocumque autem aliquod agens agit in aliquod passum, potest quodlibet agens eiusdem rationis in quodlibet passum eiusdem rationis agere; ergo prima extrema proportionis activi ad passivum sunt communia ad omnia per se extrema illius proportionis; nam inter illa communissima est adaequatio, quia in quocumque est ratio unius, illud respicit quodlibet in quo est ratio alterius: sed prima extrema proportionis *causae* ad *effectum* non sunt *communissima*, quia inter illa non est adaequatio; non enim sequitur, si commune potest causare habitum, quod speciale possit, et e converso; non enim quodlibet contentum sub illo communi

(1) Cf. *Report*. Prol. q. 1. art. 2.

respicit habitum illum ut effectum eius, sed tantum aliquod primum obiectum contentivum, quod *virtualiter continet* omnia ad quae habitus se extendit.

Ad *secundum* dico, quod multorum habituum specie differentium potest esse aliquod obiectum commune, sicut ab obiectis eorum potest abstrahi obiectum commune; et hoc modo in scientiis assignatur obiectum commune, a quo non est habitus *unus* secundum *speciem*, sed tantum secundum *genus*.

60. (6) — **Theologiae partes integrales.** — De *tertio* dico, quod Theologia essentialiter non tantum continet *necessaria*, sed etiam *contingentia*. Quod patet, quia omnes veritates de Deo, sive ut trino, sive de aliqua persona divina ut comparatur *ad intra* sunt *necessariae*, ut quod *Deus est trinus*, et quod *Filius* dicitur *generari a Patre*, et huiusmodi: illa vero in quibus comparatur *ad extra* sunt *contingentes*, ut quod *Deus creat*, et quod *Filius est incarnatus*, et huiusmodi. Omnes autem veritates de Deo ut trinus, sive de persona determinata, sunt *theologicae* * scientiae *. Similiter veritates contingentes, quia ad nullam cognitionem naturalem spectant. — Ita quod primae partes integrales Theologiae sunt duae, scilicet: veritates *necessariae* et veritates *contingentes* [n. 92].

Articulus III.

RESPONDETUR AD PRIMAM QUAESTIONEM QUOAD VERITATES NECESSARIAS.

61. (7) — **Deus est primum Theologiae obiectum.** — Ex dictis patet responsio ad *primam quaestionem* [n. 46]. Et primo loquendo de Theologia *in se* quantum ad veritates *necessarias* ipsius, dico, quod *primum subiectum Theologiae in se* [n. 57] *non potest esse nisi Deus* (1).

62. — **Probatur.** — Quod probo per *tres* rationes: *a) Prima* accipitur ex *ratione primi obiecti*, et arguo sic: Primum obiectum continet virtualiter omnes veritates illius habitus, cuius est primum obiectum [n. 58]: sed nihil continet virtualiter omnes veritates theologicas nisi Deus; ergo, etc. — *Probatio mi-*

(1) Cf. d. 3. qq. 1 et 2 per tot. et infra, n. 75.

noris: Nihil aliud continet eas ut *causa*, sive ut illud ad *quod habeant attributionem*, nisi Deus, quia Deus nulli attribuitur; nec aliquid continet eas ut *effectus* demonstratione *quia*, nam nullus effectus demonstrat Deum * esse * *trinum*, quae est potissima veritas theologica, et similia.

b) Secundo sic: Theologia est de his quae sunt *soli intellectui divino naturaliter cognita*; ergo est de aliquo soli Deo naturaliter noto: sed solus Deus est sibi soli naturaliter notus; ergo, etc. — *Probatio primi*, scilicet *antecedentis:* Si ista scientia est de aliquibus alicui alii intellectui naturaliter notis, ergo praeter ista aliqua alia sunt cognoscibilia naturaliter soli intellectui divino, quia infinitus est, et ideo plurimorum cognoscitivus quam intellectus finitus; igitur adhuc alia scientia est superior quam ista quae erit de naturaliter notis intellectui creato. *Probatio minoris:* quia *omnis* essentia *creata* alicui intellectui creato potest esse naturaliter nota; * ergo soli intellectui increato est essentia increata naturaliter nota * (1).

c) Tertio sic: In nulla scientia traditur ita distincta cognitio de aliquo alio quod non est subiectum eius primum sicut traditur in illa quae esset de illo ut de subiecto eius primo; quia in nulla scientia traditur ita distincta cognitio de non per se subiecto sicut de per se eius subiecto, tunc enim non esset ratio quare illud subiectum esset magis subiectum eius quam aliud; igitur si Deus non sit hic subiectum, tunc non traditur ita distincta cognitio de Deo sicut traderetur de eo in aliqua alia in qua posset esse subiectum: sed potest esse subiectum in alia scientia; igitur illa potest esse prior ista.

63. (8) — **Persuadetur.** — Praeter autem istas tres *rationes* sunt aliquae *persuasiones:*

a) Prima talis est: Theologia, secundum Aug. *XIII De Trin.* c. 19 (2), pro aliqua parte sui est *sapientia*, pro aliqua parte

1) In II d. 3. q. 9. n. 6 seqq. docet Scotus, non videri inconveniens ponere intellectui Angeli inditam esse a principio cognitionem distinctam, licet abstractivam, essentiae divinae, ad quam tamen « non posset pertingere ex naturalibus, neque aliqua actione naturali ». — Ideo sibi ipsi apprime consonus.

2) *Haec omnia quae pro nobis Verbum caro factum temporaliter et localiter fecit et pertulit, secundum distinctionem quam demonstrandam suscepi,*

sui est *scientia:* si autem esset tantum de aliquo non *aeterno formaliter*, de illo esset formaliter *scientia*, et non *sapientia* aliquo modo, quia nec ex *primo subiecto*, nec ex *attributione*, quia aeterna non attribuuntur temporalibus.

b) Secunda persuasio: quia superior portio rationis habet aliquam perfectionem propriam sibi correspondentem: ista autem si est de subiecto *non aeterno* ut de *primo subiecto*, cum aeternum *non attribuatur* ad non aeternum, sequitur, quod nullo modo est de aeternis, et ita nullo modo perficit portionem superiorem rationis, et ita esset aliquis habitus intellectus omnino nobilior isto perficiens istam portionem: quod est inconveniens.

c) Tertia persuasio est, quia, secundum beatum Aug. *XIV. De Trin.* c. 1, ista scientia est de illis quibus fides gignitur, defenditur et roboratur; ergo est de illo eodem subiecto quod est primum subiectum *fidei:* sed fides est de Veritate Prima; ergo, etc.

d) Quarta persuasio est, quia nobilissima scientia est circa nobilissimum genus, ex *VI. Metaphysicae*, et *I. De Anima:* haec autem conceditur nobilissima; ergo oportet quod sit de *Deo* ut de subiecto * primo *.

Articulus IV.

RESPONDETUR AD QUAEST.: « UTRUM THEOLOGIA SIT DE DEO SUB ALIQUA RATIONE SPECIALI »?

64. (9) — **Proponuntur diversae sententiae.** — Ex his dictis respondeo ad *secundam quaestionem* [n. 50]. — Ad intellectum cuius pono *exemplum: Homo* intelligitur ut *animal rationale*, ut *substantia*, ut *mansuetum natura*, ut *nobilissimum animalium*. — In primo intellectu intelligitur secundum *rationem quidditativam propriam:* in secundo in *communi:* in tertio *per accidens*, id est in propria passione: in quarto in *respectu ad*

---

mus, ad scientiam *pertinent, non ad* sapientiam. *Quod autem Verbum est sine tempore, sine loco, et est Patri coaeternum et ubique totum, de quo si quisquam potest, quantum potest veracem proferre sermonem, sermo ille erit* sapientia. *Ac per hoc Verbum caro factum, quod est Christus Iesus, et* sapientiae *thesauros habet* et scientiae. — August.

aliud. — Sed perfectissima notitia de homine non potest esse in *respectu* ad aliud, quia ista praesupponit notitiam *absoluti*: nec de homine sub ratione *passionis*, quia notitia passionis praesupponit notitiam *subiecti*: nec de homine *in universali*, quia illa est *confusa*; ergo nobilissima cognitio de homine est secundum *rationem quidditativam*.

Ita etiam posset poni aliqua scientia de Deo *a*) sub ratione *respectus ad extra*, ut *aliqui* ponunt sub ratione *reparatoris*, vel *gubernatoris*, vel *capitis Ecclesiae* (1): vel posset poni de Deo *b)* sub aliqua ratione *attributali*, quae est quasi passio, sicut aliqui ponunt de Deo hanc scientiam esse sub ratione *boni* (2): vel posset poni de Deo *c)* sub ratione communi et universali, ut *entis*, vel *entis infiniti*, vel *necesse esse*, vel alicuius talis (3).

65. (10) — **Deus non est obiectum Theologiae sub aliqua ratione communi.** — Contra istas omnes positiones arguitur, et primo arguitur contra istam de *ratione communi* [n. 64 *c*].

a) Nullus conceptus communis de Deo *continet virtualiter* omnes veritates proprie theologicas pertinentes ad *pluralitatem personarum*; nam si sic, cum illi conceptus communes naturaliter concipiantur a nobis, ergo propositiones immediatae de illis conceptibus possent a nobis naturaliter concipi vel intelligi; et per illas propositiones immediatas possemus scire conclusiones, et ita totam Theologiam *naturaliter* acquirere.

b) Secundo, quia ex quo conceptus communes non sunt *soli* Deo naturaliter noti, ergo nec veritates inclusae in illis communibus conceptibus, de quibus est Theologia; ergo si esset de Deo sub ratione tali communi, non esset *soli Deo naturaliter nota*: cuius oppositum ostensum est in *prima quaestione* [n. 62 *b*].

66. — **Neque sub aliqua ratione attributali.** — Contra aliam positionem de ratione *attributali* [n. 64 *b*] posset argui per easdem rationes; sed adhuc arguo per alias *speciales*:

a) Primo, quia cognitio eius *quod quid est* est perfectissima, ut dicit Philosophus *VII. Metaph.*; ergo cognitio

(1) Reiicitur ad n. 67.
(2) Reiicitur ad n. 66.
(3) Reiicitur ad n. 65.

illius * sub ratione * *essentiae* est perfectior cognitio * de Deo * quam cognitio *proprietatis attributalis*, quae se habet quasi passio huius naturae, secundum Damasc. lib. I. c. 5.

b) Secundo, quia si illae proprietates *realiter* differrent ab essentia, essentia esset *realiter causa* ipsarum; ergo sicut differunt *ratione*, ita essentia *de sua ratione* habet rationem *incausati*: illae autem licet per identitatem cum essentia sint incausatae, non tamen *secundum suam rationem formalem primo* includunt incausationem sui.

c) Tertio, quia illud secundum suam propriam rationem * formalem * videtur esse actualius in se, cui magis repugnat communicabilitas ad plura ad extra: sed essentiae repugnat communicabilitas ad plura ad extra, et nulli proprietati attributali, nisi quatenus est illius essentiae, vel idem illi essentiae in quantum infinitae.

d) Si vero *dicatur* quod quaelibet proprietas est infinita, et ideo incommunicabilis propter infinitatem; *contra*, infinitas ista est in eis propter identitatem earum cum essentia, sicut ex radice et fundamento omnis perfectionis intrinsecae.

67. (II) — **Neque sub aliquo respectu ad extra.** — Contra viam etiam de *respectibus ad extra* [n. 64 *a*] potest argui sicut contra alias duas vias; sed facio rationes *speciales*:

a) Primo, quia respectus ad extra est respectus *rationis*: sed scientia non considerans subiectum suum *sub ratione reali* non est *realis*, sicut nec Logica est realis, licet consideret de rebus ut eis attribuuntur intentiones secundae; ergo Theologia non esset *realis*: * quod est falsum *.

b) Secundo, quia absolutum et respectivum non faciunt aliquem *unum* conceptum *per se*; ergo conceptus aggregans illa duo in se est conceptus *unus per accidens*: nulla autem scientia prima est de conceptu *uno per accidens*, quia talis praesupponit scientiam de utraque parte, et ideo si scientia subalternata sit de aliquo uno per accidens, praesupponit duas tractantes de partibus illius totius separatim; si igitur Theologia esset de tali *uno per accidens*, posset esse alia prior ea, quae esset de conceptu *uno per se*.

c) Tertio, nullus respectus ad extra videtur Deo *necessario* convenire; ergo nihil theologicum necessario conveniret Deo ut est subiectum Theologiae. — *Probatio consequentiae:*

Quod convenit alicui sub ratione non sibi necessario inhaerentis non convenit illi necessario: sed * omnis * respectus ad extra est huiusmodi; ergo, etc. Et ita nulla veritas theologica necessaria esset. — Et haec conclusio probatur per *primam et secundam* rationes positas ad *primam quaestionem*, scilicet de *ratione primi obiecti* [n. 62 *a*], et *notis soli Deo naturaliter* [ib. *b*].

68. — **Sed sub ratione qua est « haec essentia ».** — Concedo igitur *quartum* membrum, scilicet, quod Theologia est de Deo *sub ratione qua est haec essentia*, sicut perfectissima scientia esset de homine si esset secundum quod *homo*, non autem sub aliqua ratione *universali* vel *accidentali* (1).

69. (12) — **Habitus evidens ex obiecto — non evidens.** — Ad *primam quaestionem* [n. 46] de Theologia *nostra* dico, quod quando habitus est in aliquo intellectu *habens evidentiam ex obiecto*, tunc primum obiectum illius habitus, *ut est illius*, non tantum *continet virtualiter* illum habitum, sed ut notum illi intellectui continet ipsum habitum, ita quod notitia obiecti in illo intellectu continet *evidentiam* * istius * *habitus*, ut in illo intellectu; quia intellectus cognoscens tale obiectum potest elicere omnem conclusionem huius habitus. — In habitu vero *non habente evidentiam ex obiecto*, sed * tantum * causatam aliunde quam ab obiecto noto, non oportet dare primum obiectum eius habens duas dictas conditiones, immo neutram oportet dare, quia perinde est habitui, *ut in hoc*, ac si esset de *contingentibus*, quae nullo modo habent obiectum primum. Tali ergo habitui non evidenti ex obiecto datur subiectum primum, de quo noto primo, id est perfectissimo, * vel primo, id est, cui immediate insunt primae veritates habitus illius *.

70. — **Theologiae nostrae, ut nostra est, obiectum est ens infinitum.** — Theologia autem nostra [n. 57] est habitus *non habens evidentiam ex obiecto*: etiam illa quae est in nobis de theologicis *necessariis* non magis, ut in nobis, habet evidentiam ex obiecto cognito quam illa quae est de *contingentibus*; ergo Theologiae nostrae, *ut nostra est*, non oportet dare obiectum primum nisi primum notum, de quo noto immediate cognoscantur primae veritates. Illud primum notum est *ens infini-*

(1) Vid. n. 75.

tum; quia iste est conceptus perfectissimus quem possumus habere de illo quod est in se primum subiectum (1). Quod tamen neutram praedictarum conditionum habet; quia non continet habitum nostrum virtualiter *in se,* nec multo magis *ut nobis notum* continet ipsum habitum. — Tamen quia Theologia nostra de *necessariis* est de eisdem de quibus est Theologia *in se,* ideo sibi assignatur subiectum primum, quoad hoc quod est veritates *continere in se,* et hoc idem est subiectum Theologiae *nostrae* quod est primum subiectum Theologiae *in se;* sed quia illud non est nobis evidens, ideo non continet istas *ut nobis notum,* immo non est nobis notum.

Si arguis: ergo non est primum obiectum *nostri* habitus, *respondeo:* verum est: non est primum subiectum *dans evidentiam,* sed * est * subiectum primum *continens omnes veritates, natum dare evidentiam,* si ipsum cognosceretur (2).

Et haec dicta sunt ad duas quaestiones de Theologia *necessariorum.*

Articulus V.

DE PRIMO OBIECTO THEOLOGIAE CONTINGENTIUM.

71. (13) — **Assignatur ratio primi obiecti Theologiae contingentium.** — Nunc autem videndum est de *veritatibus contingentibus theologicis* [n. 60], quid sit *primum subiectum* Theologiae. — Et quoad istas dico, quod nullum subiectum *virtualiter continet* veritates *nisi necessarias* de ipso; quia ad *contingentes* de ipso aequaliter se habet ex se et ad oppositas (3). Tamen * respectu * *contingentium est ordo:* quia aliqua est *prima* vera contingens; et ita subiectum primum multarum veritatum contingentium potest poni illud de quo primo, id est immediate, dicitur praedicatum primae contingentis, quae est quasi primum principium in ordine contingentium, vel * de quo subiecto immediate dicuntur * praedicata plurium primarum contingen-

(1) Cf. infr. d. 3. q. 2. n. (17).
(2) Cf. d. 3. qq. 1 et 2.
(3) Cf. *Quodlib.* q. 7. n. (10).

tium, si plures sunt primae * contingentes *. Dicitur autem *primum subiectum primae veritatis contingentis* quod visum ut tale natum est *primo videri coniungi cum praedicato* illo; quia primum notum in contingentibus non est nisi per intuitionem extremorum; ergo primum intuibile, cui inest primum praedicatum primae veritatis contingentis, est primum subiectum omnium veritatum contingentium ordinatarum.

72. — **Obiectum primum Theologiae contingentium in se, in Deo et in Beatis.** — Ex his ad propositum dico, quod *essentia divina est primum subiectum Theologiae contingentis*, et hoc modo sumpta quo praedictum est ipsam esse subiectum primum Theologiae *necessariae* [n. 68]; et hoc tam huius Theologiae contigentis *in se*, quam ut est in intellectu *divino* et *beatorum*. Totius igitur Theologiae, *in se* et *Dei* et *beatorum*, primum subiectum est *essentia divina* ut *haec*. Cuius visio in beatis est sicut in Metaphysica cognitio *entis*; et ideo beata visio non est Theologia (*a*), sed est quasi perfecta incomplexa apprehensio subiecti, praecedens naturaliter scientiam Theologiae (*b*).

73. — **Obiectum primum Theologiae nostrae contingentium.** — Subiectum vero Theologiae *nostrae contingentis videtur idem subiectum primum quod et necessariae*, et hoc modo supra exposito [n. 70]; quia non ut continens virtualiter in se habitum, etiamsi intuitive videretur, sed ut cognoscibile a nobis proximum illi cui intuitive noto natum esset praedicatum primae contingentis evidenter inesse.

Contra, videtur quod *Verbum* sit subiectum adaequatum Theologiae *contingentium*, tam illius contingentis *in se*, quam ut est in intellectu *divino*, quia est primum subiectum omnium articulorum reparationis nostrae. — *Respondeo*: aliquod contingens potest primo dici de Patre, et aliquod de Spiritu Sancto, et aliquod de Deo trino, ut *creare*; erunt igitur personae quasi partes subiecti, sicut etiam aliqua necessaria sunt primo vera de diversis personis.

(*a*) Ed. Ven. *categorica*.
(*b*) Ed. Ven. *categorica*.

ARTICULUS VI.

DEMONSTRATUR CHRISTUM NON ESSE ADAEQUATUM THEOLOGIAE OBIECTUM.

74. (14) — **Argumenta contra primam opinionem.** — Ex praedictis apparet improbatio illius opinionis, quae ponit *Christum esse primum subiectum* [n. 51]; quia *a)* tunc veritates *necessariae* de *Patre* et *Spiritu Sancto* non essent *theologicae*, puta: *Pater generat, Spiritus Sanctus procedit;* nec veritates *contingentes* de eis, puta: *Pater creat per Filium, Spiritus Sanctus temporaliter missus est visibiliter* et *invisibiliter;* nec veritates necessariae de *Deo trino*, ut quod *est omnipotens, immensus;* nec *contingentes*, ut *Deus creat, gubernat mundum, remittit peccata, punit, praemiat.* — Et huiusmodi *consequentiae* omnes *probantur:* quia ad nullam scientiam per se pertinet aliqua veritas nisi sit de subiecto primo, vel de eius parte subiectiva, vel integrali, vel essentiali, vel de aliquo essentialiter ad subiectum attributo: sed patet quod Pater vel Spiritus Sanctus vel Trinitas non est Christus, nec pars aliqua aliquo dictorum modorum, nec *attributum* ad Christum essentialiter: tum quia Christus cum dicat duas naturas, et hoc in quantum est subiectum, secundum ponentes illud, sequitur quod ut habens naturam creatam erit essentialiter prior Patre vel Spiritu Sancto, vel Trinitate, quia essentialis attributio non est nisi ad essentialiter prius: tum quia Christus secundum divinitatem etiam non habet aliquam talem prioritatem, secundum quam posset Pater vel Trinitas ad Christum attribui.

b) Contra istam etiam opinionem sunt *duae rationes* ultimae positae supra in solutione *secundae quaestionis* contra opinionem de *respectu ad extra* [n. 67 *b, c*].

c) Contra idem est *prima ratio* posita ad solutionem *primae quaestionis* [n. 62 *a*]; quia veritates necessariae de Patre et de Spiritu Sancto et de Trinitate impossibile est *contineri virtualiter primo* in Christo, quia si Verbum incarnatum non fuisset, illae veritates necessariae nihil minus fuissent. — *Tertia* etiam ibidem [ib. *c*] valet ad hoc, quia

non esset tradenda hic aliqua notitia de Deo, nisi ut includitur in Christo, hoc est de *Verbo tantum*, et ita non esset *distinctissima* notitia de Deo quae tradi posset; igitur esset alia prior requirenda.

(15) *d)* Ad hoc etiam faciunt aliquae *persuasiones* illae [n. 63] positae, quia ista *unitas* quae est Christi ut est *suppositum unum* in duabus naturis non est unitas *aeterna*; istam autem oportet ponere formalem unitatem primi subiecti; ergo primum subiectum ut primum non est aliquid aeternum.

Illa etiam persuasio de *fide* videtur concludere; non enim est *creditum* vel verum theologicum *hunc hominem esse crucifixum*, non implicando Verbum in subiecto, quia hunc hominem in cruce potuerunt Iudaei naturaliter *videre*. Sed creditum est et verum theologicum Verbum esse hominem de Virgine natum, Verbum esse hominem crucifixum, Verbum esse hominem resurgentem, et sic de aliis articulis pertinentibus ad humanitatem. Pertinentes autem ad Divinitatem patet, quod non conveniunt *primo* Christo ut Christus est, sed aliqui aliis personis, aliqui Trinitati.

Ergo obiectum *adaequatum Theologiae non est Christus*, sed aliquid quasi commune Verbo, de quo *primo* traduntur articuli pertinentes ad *reparationem*, et Patri et Spiritui Sancto, scilicet de quibus sunt aliquae theologicae veritates.

75. — **Praedicta exemplo declarantur.** — Videtur igitur dicendum, quod sicut si in Medicina corpus humanum sit primum subiectum, de quo consideratur ibi, " ut " passio, sanitas, et infirmitas, si species corporis humani essent corpus *sic* mixtum et *sic*, puta *corpus sanguineum* et *corpus phlegmaticum*, etc., hoc totum, *corpus sanguineum sanum*, non esset primum subiectum: tum quia nimis particulare; tum quia includit passionem considerandam de subiecto, quae non potest esse ratio subiecti, quia subiectum ut subiectum est prius natura passione, et ita passio esset prior seipsa; et breviter quidquid diceretur de aliqua Medicina tradita, scilicet quod esset de tali particulari et de ente per accidens, saltem impossibile esset primam scientiam de *corpore hominis* esse de corpore hominis *sanguineo sano*; immo, si qua esset de ipso, alia posset esse prior, sive de corpore hominis in *communi*; quia ipsum in communi habet aliquas passiones cognoscibiles

de ipso per rationem communem, ut est prior inferioribus, sive de *corpore sanguineo*, cuius ratio est naturaliter prior *corpore sanguineo sano;* et ista ratio prior continet virtualiter aliquas passiones de corpore hominis sanguineo sano, quia eius ratio praecedit corpus sanguineum sanum. Ita in proposito, Christus dicit *verbum hominem*, secundum Damasc., lib. 3; ante igitur notitiam quae esset de Christo ut de primo subiecto nata esset alia esse prior de *Verbo*, si qua sibi insit per rationem qua Verbum, et ante istam alia de *Deo* quantum ad illa quae insunt per rationem *Dei*, ut est communis tribus personis.

Si igitur Theologiam tenemus secundum se esse primam notitiam, ipsa non erit primo de Christo; et si aeque est de veritatibus communibus et propriis tribus personis, ipsa non erit de aliqua persona ut de subiecto adaequato, sed de *Deo* ut est communis tribus personis (1).

Et tunc salvabitur quod omnis veritas theologica vel est de *primo subiecto*, puta, quae inest Deo per rationem *Dei:* vel quasi de *parte subiectiva* primi subiecti, puta, quae est propria alicui personae: aut de aliquo quod *attribuitur* ad subiectum primum, vel quasi partem subiecti, ut puta, de creatura quantum ad respectum quem habet ad Deum ut Deus, et de natura assumpta quantum ad respectum quem habet ad Verbum substentificans.

76. (16) — **Proponuntur argumenta alterius opinionis.** — *Aliter* tamen ponitur *Christum esse subiectum primum,* secundum Linconiensem in *Exaemeron,* et hoc ut Christus est *unum triplici unitate:* quarum prima est ad *Patrem* et ad *Spiritum Sanctum,* secunda *Verbi* ad *naturam assumptam,* tertia *Christi capitis* ad *membra* (2).

a) Et pro ista opinione de Christo videtur esse *prima ratio* posita ad *primam quaestionem* et *penultima* [n. 62]: quia septem articulos fidei pertinentes ad *humanitatem* non continet *Deus* ut subiectum, quia per naturam Divinitatis non conveniunt Deo: illud autem subiectum primo continet passionem per cuius formam passio sibi inest: Christus autem et istos continet, quia secundum humanitatem sibi insunt; et praeter

(1) Vid. n. 68.

(2) Cf. III. d. 6. q. 2. n. (3). — *Report.* ib. n. 2. — *De Rer. Princ.* q. 25

hoc Christus continet realiter alios pertinentes ad *Deitatem*, quia secundum Divinitatem illa dicuntur inesse sibi.

b) Item, subiecta partium doctrinae debent contineri sub subiecto totius, vel ut partes subiectivae, vel ut quasi integrales: non autem continentur sub Deo sic ut subiecta partium sacrae Scripturae. — Quod *probatur* per Glossas multas in principiis librorum assignantes causas materiales aliquas, quae non sunt aliquid Dei, unde super Oseam dicit Glossa, quod materia libri Oseae est *decem tribus*.

c) Praeterea, in aliquo libro Scripturae nihil proprium de Deo narratur; quia nullum factum ibi narratur ubi requiratur ex parte Dei aliquid, nisi influentia tantum generalis: ergo talis liber non est de *Deo*.

77. — **Solvuntur.** — *a)* Ad *primum* dico, quod veritates enunciatae *contingenter* de Christo in nullo subiecto continentur virtualiter, sicut subiectum dicitur continere passionem, quia tunc inessent *necessario*; tamen habent aliquod subiectum, de quo immediate enunciantur et primo: illud est Verbum; nam veritates theologicae de Incarnatione, Passione, Nativitate, etc. sunt istae: *Verbum est factum homo*: *Verbum est homo natus*: *Verbum est homo passus*, etc.

Cum dicis: passio inhaeret secundum naturam humanitatis, *respondeo*: humanitas non est ratio primi subiecti, ad quod stet resolutio, sed est quasi *passio prior*, medians inter primum subiectum istarum veritatum, quod est Verbum, et alias posteriores passiones, ut *natus*, etc. Patet enim quod *humanitas* non potest esse ratio subiecti respectu passionis primae quae est *esse incarnatum*, quia illud dicitur de Verbo, non praeintellecta humanitate in ipso ut in subiecto.

b) Ad *secundum* dico, quod sufficeret scientiae subiectorum partialium attributio ad primum subiectum, qualis attributio ad Deum potest salvari cuiuscumque materiae assignatae per Glossas adductas.

Aliter tamen *potest dici*, quod materia cuiuslibet libri est Deus, de quo ibi narratur quomodo genus humanum gubernaverit; sed gens vel persona gubernata est materia remota; et ita intelligendae sunt Glossae tales.

(17) *c)* Per hoc patet ad *tertium*, quia licet esset aliquis liber nullum Dei miraculum continens, tamen quilibet continet

providentiam et gubernationem Dei circa hominem in communi, vel determinatam gentem vel personam, in tantum quod si eamdem historiam de Pharaone scribat Moyses in Exodo, et aliquis Aegyptius in Chronicis Aegyptiorum, subiectum historiae Moysi est Deus, de quo traditur ibi gubernatio hominum, misericorditer liberando Iudaeos oppressos, iuste puniendo Aegyptios oppressores, sapienter ordinando formam liberandi congruam, ad hoc ut populus liberatus legem gratanter acciperet, potenter sibi propria signa faciendo. Subiectum vero historiae Historiographi esset regnum, vel rex, vel populus Aegyptiacus, cuius actiones et casus circa ipsos contingentes ipse intendit scribere, ita quod incidens est sibi quid Deus fecerat, sed principale quid gens sua fecerit vel passa sit. Principale autem est Moysi quid *Deus* egerit vel permiserit, sed quasi incidens est sibi circa quam materiam hoc contigerit. Et dato quod alicubi nullum miraculum enarretur, tamen quid Deus permiserit assistendo secundum communem influentiam, et non impediendo, hoc principaliter intenditur in libro illo in quantum est pars Scripturae, et qualiter illud convenienter ordinatum sit ad bonum aliorum, si fuit ordinabile, vel iuste punitum, si fuit malum. Hoc frequenter additur in libro eodem vel alio, aut si permissum fuit, nec hic punitum, non tacet Scriptura alibi de illo in generali, quod alibi punietur.

Articulus VII.

SOLVUNTUR ARGUMENTA PRINCIPALIA PRIMAE ET SECUNDAE QUAESTIONIS.

78. ([18]) — Ad arg. primae quaest. ex I. via n. 47. — *a)* Ad *primum* argumentum *primae quaestionis:* ad *Boetium* dico, quod loquitur ibi de subiecto *accidentis,* et non de subiecto *considerationis* (1).

b) Ad aliud de *II. Phys.* dico, quod intelligit de materia *ex qua,* * quod ipsa et efficiens non coincidunt, et non intelligit de materia * *in qua* vel *circa quam.* — Vel melius, quod subiectum scientiae secundum veritatem non pertinet ad

(1) Cf. IV. d. 12. q. 2. n. (5).

genus *causae materialis*, sed ad genus *causae efficientis*; dicitur tamen subiectum scientiae *materia* per quamdam similitudinem ad factionem, ubi simul concurrunt ratio *obiecti circa quod* et ratio *materiae susceptivae*, quia factio est actus transiens extra. Non sic est de actu proprio scientiae; tamen intelligitur *transire*, quia non terminatur in se, sed ad aliud circa quod est, licet non recipiatur in illo circa quod est, sed manet in sciente. Et propter hanc proprietatem materiae, scilicet esse circa quod, *subiectum* dicitur *materia* respectu scientiae et actus eius; * quia et artifex *circa aliquid* operatur, et in *eodem recipitur* eius factio: ratione primi dicitur subiectum *materia* in scientia; non ratione secundi, quia actus scientis non transit *.

c) Ad illud de *I. Poster.* dico, quod subiectum cuiuslibet scientiae *naturaliter* inventae est aliquod *universale*, ideo subiectum talis scientiae oportet quod habeat *partes subiectivas*. Istius autem scientiae subiectum est *essentia haec* ut *singularis*, quia imperfectionis est in natura creata universali, quod in multis singularibus dividatur; ista igitur imperfectione ablata, remanet quod ista essentia est scibilis sine divisibilitate eius in partes subiectivas. — Tamen posset dici quod *personae divinae* sunt *quasi partes* subiectivae ipsius essentiae divinae; sed essentia in eis non numeratur.

Quod autem *additur* de *passionibus*, dicunt *aliqui*, quod *attributa* sunt *quasi passiones* huius essentiae. — *Sed hoc non valet*, quia * omne attributum *ut hoc* potest *per se* sciri theologice de Deo, licet aliquod ut *confuse* cognitum sit metaphysice cognitum de ipso; sicut enim Deus sic et sic, id est, ut *hic* et ut *confuse* cognitum, pertinet ad Theologicum et Metaphysicum, ita etiam quodlibet attributum sic et sumptum est quasi consideratio attributorum naturaliter a nobis intelligibilium est consideratio metaphysica; non sic autem attributa tantum convenientia huic essentiae ut *haec*, et non ei ut a nobis nunc naturaliter intelligitur, scilicet confuse * (*a*).

---

a) Wad.: Consideratio attributorum naturaliter a nobis intelligibilium est consideratio metaphysica, nisi sint aliqua attributa per se tantum convenientia huic essentiae ut *haec*, et non ut a nobis nunc naturaliter intelligitur confuse.

Quod autem additur, quod *passio est extra essentiam subiecti*, haec est vera ubi passio est *realiter causata* a subiecto; sed in Divinis illud quod habet rationem passionis non est causatum, quia per identitatem transit in essentiam; tamen quantum ad scibilitatem scitur per essentiae rationem, ac si esset realiter distincta ab essentia.

Quod tertio *dicitur* de *principio* subiecti, dico, quod non oportet principia *scibilis* esse principia *in se ipsius subiecti;* quia entis in quantum ens, quod ponitur subiectum Metaphysicae, nulla sunt principia, quia tunc essent cuiuslibet entis; sed oportet cuiuslibet subiecti esse principia per quae *demonstrentur eius passiones* de eo, ex quibus principiis tamquam ex mediis demonstrationis formantur principia complexa, sicut propositiones per se notae. Hoc modo cuiuslibet subiecti possunt esse principia, quantumcumque inprincipiati respectu suarum passionum.

79. (19) — **Ad arg. primae quaest. ex II. via n. 48.** — *a)* Ad alia *secundae* viae: ad *primum* dico, quod illa auctoritas exprimit materiam huius scientiae in *communi*, non *subiectum primum formale,* * esse res et signa huius *.

b) Ad *aliud* dico, quod quicumque sensus in una parte Scripturae non est litteralis, in alia parte est litteralis; et ideo licet aliqua pars Scripturae habeat diversos sensus, tamen tota Scriptura habet omnes sensus istos pro sensu *litterali.*

c) Ad *tertium* dico, quod argumentum est ad oppositum dupliciter: *primo,* quia *homo* ponitur subiectum Moralis scientiae vel Medicinae, pro eo quod *continet virtualiter omnes veritates* illius scientiae; nam corpus humanum continet virtualiter rationem *sanitatis;* ideo enim sanitas hominis est talis, quia corpus humanum est sic complexionatum; similiter anima hominis continet virtualiter rationem *felicitatis naturalis* * hominis *, sicut patet ex *I. Ethic.,* ubi ex ratione animae concluditur ratio felicitatis naturalis hominis. Non sic *homo* continet rationem *finis* huius scientiae; quia finis supernaturalis vel obiectum eius non includitur in ratione *hominis;* et ideo non potest esse subiectum huius scientiae *primum.* — *Secundo* sic: homo est finis ultimus istarum scientiarum, ad quem tam sanitas quam felicitas naturalis ordinatur. *Probatio:* quia omnis

amor concupiscentiae praesupponit amorem amicitiae [1]: sanitas autem vel felicitas amatur amore concupiscentiae; ideo illud quod amatur amore amicitiae * a concupiscente est ultimior * finis quam aliquod illorum: sed istud est corpus, ex una parte, et anima ex alia; igitur si homo secundum corpus vel animam est subiectum huius scientiae, sequitur quod *pars* est subiectum huius scientiae.

d) Ad *quartum* dico, quod prima propositio est falsa: quia nihil aliud est finis scientiae quam attingere per actum proprium obiectum illius scientiae; non quod inducat aliquam formam per actum suum in obiectum, quia scientia non est aliqua qualitas factiva.

80. (20) — Ad arg. princ. secundae quaest. n. 51. — *a)* Ad *primum* argumentum *secundae quaestionis*, quando arguitur per Hugonem et Cassiodorum, dicitur, quod loquuntur hic non de *formali subiecto*, sed de *materia proxima*, de qua diffusius tractatur in Scriptura, propter ordinem immediatiorem quem habet ad finem.

b) Ad *secundum* dico, quod Metaphysica non est de Deo tamquam de *primo subiecto*. — *Quod probatur*: quia praeter scientias *speciales* oportet esse aliquam *communem*, in qua probentur in communi omnia quae sunt communia illis specialibus; igitur praeter scientias speciales oportet esse aliam communem de *ente*, in qua tradatur cognitio passionum de ente, quae supponitur in aliis scientiis specialibus; si igitur aliqua est naturaliter de Deo, praeter istam, est alia de *ente* naturaliter scita in quantum ens.

Cum vero *probatur*, quod est scientia de Deo, per Philosophum *VI. Metaph.*, dico, quod ratio eius sic concludit: nobilissima scientia est circa nobilissimum genus: vel ut *primum obiectum*, vel ut *consideratum* in illa scientia *perfectissimo modo* quo potest considerari in aliqua scientia *naturaliter* acquisita. Deus vero non est subiectum primum in Metaphysica; est tamen consideratum in illa scientia nobilissimo modo quo potest in aliqua scientia considerari naturaliter acquisita.

(21) *c)* Ad *Commentatorem*, *I. Phys.*, dico, quod Avicenna, cui contradixit, bene dixit, et Commentator male. — *Quod probatur*

1) Cf. II. d. 6 q. 2 n. [illegible] seqq.

primo: quia si aliquas substantias separatas esse esset suppositum in scientia Metaphysicae, et conclusum in Naturali scientia, ergo scientia Naturalis esset simpliciter prior tota Metaphysica, quia Philosophia naturalis ostenderet de subiecto Metaphysicae *si est*, quod supponitur toti cognitioni scientiae Metaphysicae. — *Secundo*, quia per omnem conditionem effectus potest demonstrari de causa *quia est*, quam impossibile est inesse effectui nisi causa sit: sed multae passiones considerantur in Metaphysica, quas impossibile est inesse nisi ab aliqua causa prima talium entium; ergo ex illis passionibus metaphysicis potest demonstrari aliquam primam causam istorum entium esse. — *Minor probatur:* quia multitudo entium, dependentia et compositio et huiusmodi, quae sunt passiones metaphysicae, ostendunt aliquod esse actu simplex, independens et necesse esse. Multo etiam perfectius ostenditur primam causam esse ex passionibus causatorum consideratis in Metaphysica quam ex passionibus naturalibus ubi ostenditur primum movens esse; perfectior enim cognitio et immediatior est de Primo Ente cognoscere ipsum ut *primum ens*, vel ut *necesse esse*, quam cognoscere ipsum ut *primum movens*.

d) Ad *aliud* dico, quod ratio *finis* non est ratio nobilissima cognitionis, sed illud *quod est finis*, sicut *ratio fundamentalis* illius respectus: Deitas autem est ratio fundamentalis respectu finis ut finis ad creaturas; igitur *Deus* est primum obiectum; quod concedo, et ita argumentum est in oppositum.

Cum autem *ostenditur* de *bonitate* ex *II. Metaph.*, dico, quod si per aliquam appropriationem *bonitas* sit fundamentum finis, tamen Divinitas est *radicale* et *primum fundamentum* ipsius. Bene autem sequitur: si non est finis ultimus, ergo non est bonum, * ergo non est bonum aliquod; * quia si nullum est perfectum bonum, nullum est bonum: nullum autem bonum est simpliciter perfectum quod ordinatur ad aliud, quia quod est tale habet bonitatem diminutam; si ergo quodlibet ordinatur ad aliud, nihil est bonum. Non oportet autem *bonitatem* esse propriam rationem finis, sed *essentia* magis erit propria et fundamentalis ratio. — Et per haec patet ad *dictum Avicennae*, *VI. Metaph.*, quod non debet intelligi de *fine*, sed de *ratione fundamentali* respectu ipsius finis.

ARTICULUS VIII.

SOLVITUR QUAESTIO: « AN THEOLOGIA SIT DE OMNIBUS EX ATTRIBUTIONE IPSORUM AD PRIMUM EIUS SUBIECTUM? »

81. (22) — **Opinio negans.** — *Proponitur.* — Ad *tertiam quaestionem* [n. 53] videtur *probabiliter* posse dici quod *Theologia non est de omnibus scibilibus*; quia quidditates distinctae ab essentia divina, ut est haec essentia singularis, continent primo multas veritates de se. — *Quod probatur*, quia per impossibile circumscripto omni alio, si illae quidditates essent increatae, adhuc continerent tales veritates, sicut patet de *linea* et de *numero* quantum ad propositiones immediatas de eis. Et secundum hoc posset poni quod in intellectu divino essent habitus distincti scientiales secundum rationem: utpote Theologia esset, quam causaret *essentia divina ut haec* in intellectu; Geometria autem in intellectu eius esset quae virtute *lineae* esset in intellectu eius, et sic de Arithmetica virtute *numeri*, et sic de aliis.

Reiicitur. — *Contra illud arguitur tripliciter: a) Primo*, quia vilesceret intellectus divinus, pro eo quod * perficeretur * ab aliquo alio ab essentia sua; nam in isto instanti naturae in quo intelligit lineam adhuc esset quasi in potentia ad veritates cognoscendas existentes in linea, et virtute illius quidditatis cognosceret eas; ergo linea quasi effective imprimeret cognitionem istarum veritatum in intellectu divino; et ita linea esset motiva intellectus divini.

b) Secundo sic: Omnis potentiae actuabilis a diversis obiectis per se virtute propria eorum primum obiectum est aliquod commune eis: sed si linea virtute sui causaret veritatem in intellectu divino, pari ratione et aliae res causabunt veritatem in intellectu eius, et ita primum obiectum intellectus divini esset ens commune eis, et non essentia divina singularis. — Nec obstat quod (*a*) obiecta alia attribuuntur ad essentiam suam; ita enim alia entia attribuuntur ad *substantiam*, et tamen obiectum intellectus nostri est *ens*.

---

a) Deest in ed. Ven.

c) Tertio, quia essentia sua est *primum obiectum:* patet quod non communitate *praedicationis;* ergo est primum secundum *virtutem:* non autem esset primum obiectum virtualiter, si quodlibet aliud virtute propria immutaret intellectum eius.

82. (23) — **Theologia Dei est de omnibus cognoscibilibus** (1). — Ideo *dico aliter*, quod *divina Theologia est de omnibus cognoscibilibus;* quia obiectum primum Theologiae suae facit omnia alia actu cognita in intellectu suo, ita quod in *primo signo naturae* est essentia sua primo cognita in intellectu suo; et in *secundo signo naturae* quidditates virtualiter continentes veritates proprias; in *tertio* autem *signo* sunt istae veritates virtualiter contentae in illis quidditatibus sibi notae. Et non est ordo *secundi* ad *tertium* secundum *causalitatem*, quasi illae quidditates causent aliquid in intellectu eius; sed est tantum *ordo effectuum* essentialiter ordinatorum respectu *eiusdem causae:* puta, quod essentia sua quasi prius natura causat illas quidditates sibi notas quam veritates de eis fiant notae (2).

Exemplum: si Sol illuminaret aliquam partem propinquam sibi, et alia pars remotior non esset illuminabilis nisi a Sole propter eius opacitatem, Sol tamen illuminaret partem aliam remotam; non autem pars illuminata primo esset *causa* illuminationis secundae; esset tamen *ordo* inter partem propinquam et remotam, sicut ordo effectuum eiusdem causae; et tamen non est ordo *causae* ad *effectum*, quia pars illuminata nihil agit in partem opacam remotam. Ita in proposito, *haec essentia Dei* in intellectu suo facit alias quidditates actu notas, et quasi posterius naturaliter facit veritates illas in istis contentas notas intellectui illi; tamen illae quidditates finitae nullam virtutem habent respectu intellectus divini immutandi, quia intellectus divinus non est natus perfici ab illis quidditatibus, quia ille est infinitus, et illae quidditates finitae, et infinitum a finito nullo modo perficitur; ita quod si in *tertio instanti naturae* divina natura non moveret ad ulteriorem notitiam veritatum, nunquam intellectus intelligeret eas, quia a nullo alio motivo illam notitiam posset habere.

---

(1) Cfr. *Report.* Prol. q. 3. n. 9 seqq.

(2) Cfr. d. III. q. 4. n. (18) seqq.

Sic ergo *Deus de omnibus cognoscibilibus solum habet cognitionem theologicam*, quia tantum virtute primi obiecti theologici actuantis intellectum eius, ita quod Theologia Dei non est tantum de omnibus, sed est etiam omnis cognitio possibilis haberi a Deo de eis, et absolute ipsa est de quocumque omnis cognitio, non includens aliquam imperfectionem ex se, quia ipsa sola de quocumque cognoscibili non includit limitationem; quaelibet autem alia, quia est a causa limitata, includit necessario limitationem.

83. — **Non autem Theologia Beatorum.** — Sed de intellectibus *creatis beatorum* aliter est: quia intellectus eorum nati sunt immutari a quidditatibus creatis ad cognitionem veritatum inclusarum in eis; et ideo praeter istam veritatem theologicam, quam habent de illis quidditatibus ut *ostensis in essentia Dei*, possunt habere naturalem cognitionem de eis ex propria motione earum. *Theologia* igitur *beatorum* de quibusdam creatis *non est omnis cognitio possibilis de ipsis tali intellectui.*

(24) Sed dubium est, an sit de omnibus "cognoscibilibus", licet aliqua alia sit de quibusdam cognoscibilibus. — Hic distinguendum est de Theologia *in se*, et ut est *habitus perficiens intellectum creatum beatum*. — *Primo* modo est de *omnibus* scibilibus; quia omnia alia nata sunt sciri virtute primi obiecti theologici. *Secundo* modo dico, quod *possibile* est eam esse de quocumque, immo et de omnibus scibilibus. Patet, quia scibilia omnia *non sunt infinita*. *De facto* autem non habet limitationem nisi ex voluntate Dei ostendentis aliquid in essentia sua; et ideo actualiter Theologia eorum est de tot quot voluntarie Deus ostendit eis in essentia sua.

84. — **Neque Theologia nostra.** — De Theologia autem *nostra* dico, quod ipsa *non est actualiter omnium scibilium* pro statu isto; quia sicut Theologia beatorum habet terminum, ita et nostra, *ex voluntate Dei revelantis*. Terminus autem praefixus a voluntate divina, quantum ad revelationem (*generalem* (a)) est eorum quae sunt in sacra Scriptura, quia sicut habetur in Apocal. ult. v. 18: *Qui apposuerit ad haec, apponet ei Deus plagas quae apponuntur in libro isto.* Igitur

---

(a) deest in ed. Ven.

Theologia nostra *de facto* non est nisi de his quae continentur in Scriptura, et de his quae possunt elici ex ipsis (1).
(25) De *possibilitate* Theologiae nostrae dico, quod *non potest esse de omnibus: tum* propter defectum intellectus nostri non potentis in speciali concipere multas quidditates; revelatio autem secundum communem legem non est nisi de his quorum termini naturaliter possunt concipi a nobis: *tum* propter defectum Theologiae nostrae, quia non potest esse cum *cognitione evidenti de eisdem* cognoscibilibus, secundum aliquos, et per consequens de naturaliter nobis cognitis non potest stare Theologia nostra revelata.

85. — **Theologia tamen omnis est de omnibus quantum ad aliqua.** — Tamen omnis Theologia, sive nostra, sive beatorum, sive Dei, est de omnibus entibus quantum *ad aliqua* de eis cognoscibilia, scilicet quantum ad *respectus* quos habent *ad essentiam divinam ut est haec essentia;* quia respectus non potest cognosci sine cognitione amborum extremorum; et ita respectus qui est ad hanc essentiam ut haec non potest cognosci sine cognitione huius essentiae ut haec.

86. — **Corollarium.** — Sic ergo, ut vere dicatur, Theologia est de *omnibus*, et est *omnis cognitio*, *non includens imperfectionem*. Et ideo in intellectu *Dei*, qui non potest habere aliquam cognitionem imperfectam, est omnis cognitio; non tamen * intellectui creato * est omnis cognitio *simpliciter*, quia praeter eam potest haberi alia cognitio de aliqua quidditate speciali movente intellectum creatum. — Ipsa etiam *sola* est cognitio de *omnibus* quantum ad *aliqua* cognoscibilia, scilicet quantum ad respectum eorum ad hanc essentiam ut haec: si tamen haec essentia *ut haec* terminet respectum creaturae. et non sub ratione alicuius *attributi* naturaliter a nobis intelligibilis.

Et ista est forte ratio una quare non possumus scire de intellectu creato quod ordinatur ad *hunc finem* ut *hunc;* quia non possumus cognoscere respectum fundatum in natura intellectuali ad istam essentiam tamquam ad *finem proprium*, quia nec extremum ad quod est respectus (2); ideó nec ra-

---

(1) Non exclusa traditione, prouti n. 44 in not. praemonuimus.
(2) Vid. n. 7.

tionem *imaginis* respectu illius naturae in se, sicut Sancti loquuntur de *imagine*.

87. — Ad arg. princ. posit. n. 54 et 55. — Ad *primum* argumentum dico, quod concludit de Theologia non *in se*, sed prout traditur in sacra Scriptura, et de hac loquitur Augustinus.

Articulus IX.

An Theologia sit scientia, et utrum subalternans vel subalternata?

88. (26) — Proponuntur hic quaerenda. — Iuxta hoc quaero: *Utrum Theologia sit scientia in se? Et utrum ad aliquam scientiam habeat habitudinem aliquam subalternantis vel subalternatae?*

89. — Scientiae conditiones. — Ad * *primam quaestionem* * dico, quod *quatuor* includit *scientia stricte sumpta*: *primo*, quod sit *cognitio certa*, hoc est absque deceptione et dubitatione: * *secundo*, quod sit * *de cognito necessario*: * *tertio*, quod sit * *causata a causa evidente intellectui*: * *quarto*, quod causa sit * applicata ad cognitum per *discursum syllogisticum* (1). Haec apparent ex definitione *Scire*, *I. Posteriorum* (2). Ultimum, scilicet causatio scientiae per *discursum* a causa ad scitum, includit *imperfectionem* ex parte *scientiae*, scilicet quod sit effectus aequivocus, et etiam *potentialitatem* ex parte *intellectus* recipientis.

90. — An Theologia in se et in divino intellectu eas habeat? — Ergo Theologia *in se* non est *scientia* quantum ad *ultimam conditionem* scientiae; sed quantum ad alias tres conditiones est scientia *in se*, et in *intellectu divino*.

91. (27) — An in beatorum intellectu? — Utrum autem scientia sit quantum ad *quartam* conditionem in intellectu *beatorum*, dubium est.

a) Et videtur quod non, per August. XV. *De Trinit.* cap. 16: *Fortassis*, inquit, *volubiles non erunt nostrae cogitationes ab aliis in alia euntes atque redeuntes, sed omnem*

(1) Cfr. III d. 24 n. 13.
(2) Vid. Doctorem: *Poster.* I. Prol. nn. 3-4.

scientiam nostram unico intuitu videbimus; ergo intellectus beatorum non discurret, et ita non habent *scientiam* quantum ad istam *quartam* conditionem * scientiae *.

b) Sed *oppositum videtur,* quia quidditas subiecti, in quocumque lumine videtur, continet virtualiter veritates quas potest facere notas intellectui passivo a tali obiecto. Si igitur quidditas *lineae* visa in lumine naturali potest notas facere veritates in se inclusas intellectui nostro, pari ratione et ut visa in essentia divina: sed omnis veritas causata in intellectu nostro per aliquid prius naturaliter notum, causatur per discursum, quia *discursus* non requirit *successionem temporis,* nec ordinem ipsius, sed ordinem *naturae,* scilicet quod principium discursus sit naturaliter prius notum, et ut sic sit causativum alterius extremi discursus.

Hoc potest concedi, videlicet quod beatus vere potest habere scientiam theologicam quantum ad *omnes conditiones* scientiae, quae (*a*) omnes conditiones scientiae vere concurrunt in cognitione beatorum.

Auctoritas August. non cogit, quia loquitur dubitative et cum *forte;* nec illud intendit asserere, sed quod verbum nostrum non sit aequale Verbo Dei, quantumcumque verbum nostrum sit perfectum. — Aliter potest exponi auctoritas Augustini de *visione beata* quae respicit tantum essentialia in Deo.

92. (28) — **Qualiter in Theologia salvatur secunda scientiae conditio, sc. esse de necessariis.** — *a)* Sed *aliud dubium* est in ista *quaestione;* quia sicut ad Theologiam pertinent *necessaria,* sic et *contingentia* [n. 60]. Quod patet de Theologia *nostra,* quia omnes articuli de *Incarnatione* sunt de *contingentibus;* in Theologia *beatorum* patet, quia omnia cognoscibilia de Deo in *respectu ad creaturas extra* sunt de *contingentibus:* (de *contingentibus* autem (*b*)) non videtur posse esse *scientia,* ex definitione *scientiae* [n. 89]; ergo non videtur quod Theologia, ut extendit se ad omnia ista contenta, posset habere rationem *scientiae,* sive cum discursu, sive non.

b) Hic dico, quod in scientia perfectionis est quod sit *evidens* et *certa,* * quia scientia est habitus necessario verus, ita quod idem manens non potest esse quandoque verus, quando-

(*a*) Wad. *quia.*

(*b*) Deest in ed. Ven.

que falsus, sicut nec quandoque scientia, quandoque non scientia, in *VII. Metaph.* In necessario est obiectum *necessarii*, ita quod *necessitas* non tantum est conditio *obiecti* *. Quod autem sit de *necessario obiecto*, haec est conditio *obiecti*, non *cognitionis*; quia quantumcumque scientia sit de necessario, ipsa in se potest esse contingens et per oblivionem deleri. — Si igitur aliqua alia cognitio est certa et evidens, et quantum est de se perpetua, ipsa videtur in se formaliter perfectior quam *scientia*, quae requirit *necessitatem* obiecti: sed *contingentia* ut pertinent ad Theologiam nata sunt habere cognitionem *certam* et *evidentem*, et quantum est ex parte sui evidentiam *perpetuam*. — Hoc patet, quia omnia contingentia theologica sunt nata videri in primo obiecto theologico, et in eodem nata est videri coniunctio istarum veritatum contingentium: visio autem extremorum veritatis contingentis et unionis eorum necessario causat evidentem certitudinem de tali veritate evidente. Quantum est etiam ex parte *obiecti theologici* ostendentis talia vera, nata sunt videri in tali obiecto *perpetuo*, quantum ex se est. Igitur contingentia ut pertinent ad Theologiam nata sunt habere perfectiorem cognitionem quam *scientia* de *necessariis* acquisita.

c) Sed numquid eorum cognitio est *scientia?* Dico, quod secundum illam rationem *scientiae* positam in *I. Posteriorum*, quae requirit *necessitatem obiecti*, non potest de eis esse scientia; quia cognoscere contingens ut necessarium non est cognoscere contingens. — Tamen secundum quod accipit Philosophus *scientiam*, *VII. Ethic.*, ut dividitur contra *opinionem* et *suspicionem*, bene potest esse *scientia* * de eis *, quia est habitus quo *determinate verum dicimus*.

93. — Theologia rectius dicitur sapientia quam scientia. Magis tamen proprie potest dici quod Theologia secundum se est *sapientia*; quia de *necessariis* contentis in ea ipsa habet evidentiam et necessitatem et certitudinem, et obiectum altissimum et perfectissimum * et nobilissimum *. Quantum autem ad *contingentia* habet evidentiam manifestam de contingentibus * in se visis, vel * in obiecto theologico ut in se visis, et non evidentiam mendicatam ab aliis prioribus: unde notitia contingentium ut habetur in ea magis assimilatur *intellectui* principiorum quam *scientiae* conclusionum.

Articulus X.

UTRUM THEOLOGIA SIT SCIENTIA SUBALTERNANS VEL SUBALTERNATA ?

91. (29) — Conclusiones de Theologia in se. — Ad *secundam quaestionem* (1) dico, *a)* quod *haec scientia nulli subalternatur;* quia licet subiectum eius possit aliquo modo contineri sub subiecto Metaphysicae, *nulla* tamen *principia accipit a Metaphysica*, quia nulla passio theologica demonstrabilis est in ea per principia *entis*, vel per rationem sumptam ex ratione entis. — *b) Nec ipsa aliam sibi subalternat;* quia nulla alia scientia *accipit principia ab ipsa;* nam quaelibet alia in genere cognitionis naturalis habent resolutionem suam ultimo ad aliqua principia immediata naturaliter nota.

Proponitur obiectio. — *Contra:* resolutio non stat in cognoscibilibus nisi ad *perfectissimum* cognoscibile, nec de eodem nisi ad *seipsum* ut *perfectissime cognitum: linea* autem perfectius cognoscitur in Verbo quam per motionem suiipsius; ergo resolutio conclusionum de linea non stat ad quidditatem lineae, vel ad principia de ipsa, nisi *ut videntur in Verbo:* illa autem habetur per Verbum visum; ergo resolutio ultima quàrumcumque conclusionum et principiorum stat ad visionem Verbi; igitur ista subalternat alias notitias, quibus omnibus dat *evidentiam.*

Solvitur. — Ad hoc *respondeo*, quod etsi Metaphysicus cognoscens *distincte* quidditatem *lineae* vel *totius*, perfectius cognosceret aliquod principium immediatum de *linea* vel de *toto*, quam Geometer tantum *confuse* cognoscens lineam vel totum, tamen Geometrae * mathematico * est illa propositio *immediata per se nota*, nec probatur per istam Metaphysici, sed ex conceptu confuso terminorum fit complexio evidenter vera. Sed tamen Metaphysicus eamdem per se notam perfectius cognoscit. Et hoc magis esset evidens si tantum per diversa motiva vel media cognosceretur linea a diversis, et aeque *distincte* ex parte obiecti, licet non aeque *clare*. — Ita in proposito, principium immediatum de linea potest esse evidens in-

(1) *Utrum Theologia ad aliquam scientiam habeat habitudinem aliquam subalternantis vel subalternatae?* Vid. n. 88.

tellectui moto a linea *ad notitiam lineae* et clarius evidens intellectui moto a Verbo ad notitiam lineae, sicut linea clarius videtur; tamen principium uno modo cognitum *non demonstrat se* alio modo notum, sed utroque modo est per se notum, licet clarius sic vel sic. Subalternatio autem requirit quod notitia principiorum scientiae superioris *sit causa notitiae* principiorum inferioris scientiae: *quod non est hic*. — Hoc de Theologia (a) se.

95. (30) — **Theologia nostra non subalternatur Theologiae Dei et Beatorum.** — Sed quid de Theologia *nostra?* Estne *subalterna*, si talis notitia daretur alicui, vel si est data?

Ad hoc *dicunt quidam* quod est *subalternata:* subalternatur enim *scientiae* Dei et *beatorum*.

Contra hoc arguitur sic: *a)* Isti alibi ponunt quod *scientia* non potest stare cum *fide:* sed ut dicunt quod est subalterna stat cum fide; ergo stat, secundum eos, et non stat: igitur contradicunt sibi.

b) Praeterea, scientia de *Deo* non potest esse nisi *una;* igitur nulla est *subalternata*.

c) Praeterea, scientia secundum rationem *causae* non dependet nisi ab *obiecto*, vel *subiecto*, vel *lumine;* sed respectu intellectus *viatoris visio beatorum* nullam habet rationem *causae;* ergo, etc.

d) Praeterea, scientia *subalternans* et *subalternata* non sunt *primo* de *eisdem* veritatibus vel praedicatis certis. Hoc patet, quia ubi subalternata incipit ibi subalternans desinit. Sed haec potest esse de *eisdem* de quibus est scientia *beatorum;* ergo, etc.

e) Praeterea, habens scientiam subalternatam potest habere scientiam subalternantem, et e converso: sed in proposito est impossibile utrumque; ergo, etc. — *Maior* patet quoad utrumque: *primo*, quia habens principia de conclusione potest scire conclusionem. Similiter patet *secundum*, quia principia subalternantis sunt universaliora, et sic ordine cognitionis intellectualis prius nota, quia ibi, secundum quod *homo*, non proceditur a *magis notis*, sed a sensu. — *Minor* etiam patet quoad utrumque membrum; quia sicut *viator* non potest *clare videre*, sic *beatus* non potest habere *fidem* (1).

(a) Ed. Ven. *alias*.

(1) Cf. III. d. 24. per tot. — *Report.* Prol. q. 3. nn. 10-17.

QUAESTIONES IV. ET V.

96. — Proponitur quaestio IV (1). — *Utrum Theologia sit practica?*

97. (1) — Argumenta principalia quaest. IV. — Quod non, arguitur: *a)* Ioan. XX. v. 31: *Haec autem scripta sunt, ut credatis:* sed *credere* est speculativum, quia ei succedit visio; ergo, etc. (2).

b) Praeterea, practica ponitur esse circa *contingens, III. De Anima,* et *I. Ethicor.:* sed obiectum huius scientiae non est contingens, sed *necessarium;* ergo, etc. (3).

c) Item, Boetius, *De Trinit.*, assignat tres partes speculativae, quarum una est Theologia, secundum eum. Et quod loquatur de ista videtur, quia subdit ibi de subiecto illius, quod subiectum eius est *prima substantia,* de qua dicit quod substantia *Dei* materia caret (4).

d) Item, omni practica aliqua speculativa est *nobilior:* nulla autem est nobilior ista; ergo, etc. — *Probatio primae:* tum quia speculativa est *sui gratia,* practica vero gratia *usus:* tum quia speculativa est *certior, I. Metaphysicae* (5).

e) Item, haec inventa est, omnibus necessariis existentibus, propter fugam *ignorantiae;* quod apparet, quia sollicitudo circa necessaria impedit ab inquisitione huius doctrinae; ergo ipsa est speculativa; sic enim arguit Philosophus, *I. Metaphysicae,* quod Metaphysica est speculativa (6).

98. — Contra, ad Roman. XIII. v. 10: *Finis* (*a*) *legis est dilectio.* — Item, Matth. XXII. v. 40: *In his duobus praeceptis tota lex pendet et Prophetae.* — Item, Aug. *De Laude charitatis: Ille tenet quidquid latet et quidquid patet in divinis sermonibus qui charitatem servat in moribus.* — Hae autem auctoritates probant quod ista scientia non est *praecise*

(1) Resolvitur Art. V.
(2) Vid. solution. ad n. 145 *a.*
(3) Vid. solution. ad n. 145 *b.*
(4) Vid. solution. ad n. 145 *c*
(5) Vid. solution. ad n. 145 *d.*
(6) Vid. solution. ad n. 145 *e.*
(*a*) Vulg. *plenitudo.*

propter *speculari*: speculativa autem ultra speculari nihil requirit, secundum Avic., *I. Metaphysic.*

99. (2) — Proponitur quaestio V (1). — *Secundo* quaero: *Utrum ex ordine ad praxim ut ad finem dicatur per se scientia practica?*

100. — Argum. princ. quaest. V (2). — Arguitur quod sic: *a) III. De Anima* dicit Philosophus: *Intellectus extensione fit practicus, et differt a speculativo fine.*

b) Item, *I. Metaphysicae: Practica est minus nobilis quam speculativa, quia est gratia usus*: hoc argumentum non teneret, nisi usus esset per se finis illius habitus.

c) Item, *II. Metaphysicae: Finis speculativae veritas, practicae autem opus.*

101. — Contra, *VI. Metaphys.* distinguit Philosophus *practicas* a *speculativis* penes *obiecta*, et non penes *fines*, sicut patet ibi; distinguit enim scientiam tam *activam* quam *factivam* a *speculativa* penes *obiectum*. Item, *VI. Ethic.* distinguit *ratiocinativum* a *scientifico* penes obiectum *necessarium* et *contingens*. Et *III. De Anima* assignat obiectum *practicae* bonum, non quodcumque, sed *agibile* et *contingens*. — Ergo *scientia est practica per se ex obiecto*; non igitur a *praxi ut a fine.*

102. (3) — Divisio quaestionum. — Ad istas *quaestiones* solvendas accipio unum generale, quod ab omnibus conceditur, quod *habitus practicus aliquo modo extenditur ad praxim.* — In speciali igitur primo videndum est, *quid sit praxis*, ad quam dicitur cognitio practica extendi: secundo, *qualiter cognitio practica extendatur ad ipsam praxim*: tertio, *a quo cognitio habet talem extensionem.*

Articulus I.

QUID SIT PRAXIS AD QUAM DICITUR COGNITIO PRACTICA EXTENDI

103. — Definitio praxis. — Dico igitur primo, quod praxis, ad quam cognitio practica extenditur, est actus alterius

(1) Resolvitur Art. IV.
(2) Vid. solution. ad n. 116.

potentiae quam intellectus: b) naturaliter posterior intellectione: c) natus elici conformiter rationi rectae, ad hoc ut sit actus rectus.

104. — Declaratur I. praxis conditio. — *Prima conditio* apparet, quia stando *praecise* in actibus intellectus nulla est praxis, quia nulla est *extensio* intellectus, quia non *extra se tendit*, nisi ut actus eius respicit actum *alterius* potentiae.

Et *si dicas* unum actum intellectus extendi ad alium directum per illum, non propter hoc secundus est praxis, ut modo loquimur, nec primus est cognitio practica, quia tunc Logica esset practica, quia dirigit in actibus discurrendi.

105. — Declaratur II. praxis conditio. — *Secunda conditio* patet, quia actus non habentes ordinem ad intellectum, cuiusmodi sunt actus vegetativi, aut actus naturaliter praecedentes intellectionem, ut actus sensitivi, non dicuntur praxes, nec dicitur ad eos extendi notitia practica, ut sunt priores intellectione. Similiter actus appetitus potentiae sensitivae, quatenus praecedunt actum intellectus, non sunt praxes; hoc enim modo communes sunt nobis et brutis; nec respectu istorum actuum est cognitio practica, nisi ut aliquo modo est moderativa istorum actuum, et isti actus sequuntur intellectionem moderativam, ut sunt per ipsam moderati.

106. (4) — Corollarium: Cuiusnam potentiae sit praxis. — Ex his duabus conditionibus sequitur *corollarium*, quod praxis, ad quam extenditur habitus practicus, non est nisi actus *voluntatis* elicitus vel imperatus. — Quod patet: nam nullus alius actus ab actu voluntatis elicito vel imperato est essentialiter *posterior* intellectione, quia quicumque alius detur, aliquis eiusdem rationis cum illo posset esse prior, sicut patet discurrendo per omnes actus aliarum potentiarum. — Hoc patet *secundo* sic: quia praxis est actus qui est in *potestate* cognoscentis. Quod probatur ex *VI. Ethic.*, quia artifex eget virtute, id est arte, ad recte agendum: non autem indiget virtute respectu illius quod non est in potestate sua; ergo artifex in potestate sua habet factionem, et multo magis prudens habet in potestate sua actionem, qua est formaliter virtuosus. — Ex hoc *ultra:* si omnis praxis est in potestate cognoscentis, et nihil est in potestate eius nisi actus *voluntatis* elicitus vel imperatus, sequitur propositum, ut prius.

107. — Obiectio contra praedicta. — *a) Proponitur.* — Contra istam conclusionem videtur sequi quod tunc aliqua *intellectio* erit praxis, quia aliqua intellectio potest esse actus imperatus voluntatis, sicut actus alterius potentiae imperatur ab ipsa. Et tunc ultra: ergo *prima conditio* est falsa, scilicet quod praxis est operatio *alterius* potentiae ab intellectu.

b) Solvitur. — *Respondeo:* licet speculatio sit quaedam operatio, et ita *praxis* sic *extendendo nomen*, tamen ut *praxis* dicitur sola operatio ad quam intellectus potest extendi, nulla intellectio est praxis; et hoc modo accipitur quando ad praxim cognitio practica dicitur extendi. — *Cum* igitur *arguitur*: intellectio est imperata a voluntate; ergo est praxis; *non sequitur*, sed sequitur: ergo est praxis, vel *practica*; ipsa enim nata est denominari quasi accidentaliter a praxi, ad quam extensibilis est; non autem est terminus talis extensionis. Tamen e converso bene conceditur quod omnis praxis est actus elicitus voluntatis vel imperatus. Unde ex ista *secunda* conditione inferre oppositum *primae* est facere fallaciam *consequentis*, ponendo *consequens*.

108. (1) — Declaratur III. praxis conditio. — *Tertia conditio* probatur ex dicto Philosophi, *VI. Ethic.*, quod *electio recta* necessario requirit *rationem rectam*; quod non tantum verum est de electione stricte sumpta, sed pari ratione de qualibet volitione recta, quia ipsa requirit rationem rectam, cui conformiter eliciatur. Omnis autem praxis vel est volitio, vel sequens volitionem, * ut patet * ex *corollario* praecedente (n. 106); ergo omnis praxis, ad hoc ut sit *recta*, *nata est conformiter elici rationi rectae.* — Item, ex dicto Aug. XV. *De Trin.* c. 7, intellectus intelligit sibi et aliis; ergo sicut potest iudicare de actu suo, ita potest iudicare de actibus aliarum potentiarum; ergo de actu naturaliter posteriore actu suo potest iudicare prius naturaliter antequam actus ille eliciatur, et per consequens si recte iudicet, oportet illum actum conformiter elici * rationi rectae *, si debeat esse rectus.

109. — Corollaria. — Ex duabus conditionibus ultimis praxis sequitur *a)*, quod actus *imperatus* a voluntate non est *primo praxis*, sed quasi *per accidens*; quia nec primo est posterior intellectione, nec primo natus elici conformiter rationi rectae. Oportet igitur aliquem alium actum esse *primo prae-*

rim: iste non est nisi *volitio*, quia per istam habet actus imperatus dictas conditiones; ergo prima ratio praxis salvatur in actu *elicito* voluntatis.

b) Tunc ultra, *quandocumque aliquid est primo tale coniunctum cum alio posteriore, si potest separari ab illo, adhuc esset tale.* Si igitur actus voluntatis potest separari ab actu alterius potentiae * sequentis *, separatus ab illo posteriori ille est praxis: separatur autem circa quodcumque obiectum circa quod potest esse actus voluntatis, circa quod non potest esse actus inferioris potentiae, cuiusmodi sunt omnia immaterialia; ergo circa omne tale obiectum est actus voluntatis, et iste solus est praxis. — *Secundo,* hoc idem probatur ex intentione Philosophi, *III. De Anima*, ubi inquirens principium motivum, postquam conclusit duo esse motiva, videlicet *appetitum* et *rationem*, subdit: *Intellectus non movet sine appetitu; voluntas autem appetitus est.* Et consequenter ostendit quod appetitus duo quandoque sunt sibi contrarii. Ideo est ponere quasi unum movens specie, quia duobus appetitibus communis est ratio speciei intermediae, videlicet ratio appetitus. Vult ergo expresse quod sicut appetitus sensitivus habet rationem principii motivi cum sensu et phantasia, ita voluntas habet rationem principii motivi cum intellectu et ratione; igitur sicut actus appetitus sensitivi sine quocumque transitu ad extra est vera praxis, quando sequitur actum intellectus, ita et actus voluntatis, qui ponitur aeque principium motivum, est vere praxis, quia semper sequitur actum intellectus. Et hoc etiamsi sit solus sine actu imperato, immo cum actu in appetitu sensitivo opposito illi quem imperaret; quia ipsa, ut habens appetitum sensitivum quandoque contrarium est principium motivum et operativum, cuius operatio sit praxis.

Articulus II.

QUALITER COGNITIO PRACTICA EXTENDATUR AD PRAXIM.

110. (6) — Extenditur per duplicem relationem aptitudinalem. — Ex hoc *articulo* patet *secundus:* nam illa extensio consistit in duplici relatione *aptitudinali*, scilicet *conformitatis* et *prioritatis* naturalis. — De *prioritate* patet per illud quod iam adductum est in *primo articulo* de *VI. Ethic.* — De *con-*

formitate autem habetur ibidem, ubi dicit quod veritas considerationis practicae est confesse se habens appetitui recto.

Dixi *aptitudinali*, quia neutra relatio requiritur *actualis*. Quod autem praxis *actualiter* sequatur considerationem, quae conformis sit ipsi considerationi, hoc omnino est *accidentale* ipsi considerationi et contingens. Si igitur ab *actuali* extensione diceretur practica, nulla esset *necessario* practica, sed eadem quandoque practica et quandoque speculativa: quod nihil est. Ergo sufficit duplex *aptitudinalis* extensio, sive *aptitudo ad extensionem*. — Hoc *declaratur*, quia communiter conceditur cognitionem practicam extendi ad praxim ut directivam ad directum, sive ut regulativam ad regulatum. Cognitionem autem esse priorem naturaliter praxi et conformem non est esse conformatam praxi quasi priori, sed esse conformativam praxis quasi posterioris, sive esse cui praxis sit conformanda, quod est cognitionem dirigere et regulare in praxim. — Utrum autem sic dirigere vel conformare sibi praxim sit aliqua efficientia in cognitione respectu praxis, de hoc 25. *distinct. II. libri* (1).

111. (7) — Differentia practicum inter et speculativum. — Ex isto *secundo articulo* patet quod *practicum* et *speculativum* non sunt differentiae *essentiales* scientiae vel notitiae in communi, quae est quoddam absolutum; quia practicum dicit duplicem respectum notitiae aptitudinalem, * quae est quasi quoddam subiectum *, ad praxim ut ad terminum; speculativum autem privat illum respectum duplicem: nec respectus nec privatio eius est de essentia absoluti, sed est quasi divisio generis per proprias passiones specierum, sicut si dividatur numerus per *par* et *impar* vel linea per *rectam* et *curvam*: alicui autem notitiae convenit practicum *per se secundo modo*, ex causa intrinseca predicati in subiecto, alicui speculativum.

ARTICULUS III.

A QUO COGNITIO HABET TALEM EXTENSIONEM.

112. (8) — Exponit opinionem tenentem habitus et actus dici practicos ab obiecto, intellectum vero a fine. — Circa ter-

(1) Quaest. *Utrum aliquid aliud a voluntate causet effective actum volendi in voluntate?*

tium articulum sunt opiniones. — Una est talis: quod ab alio dicitur *intellectus* practicus, et ab alio *habitus* vel *actus*. Hoc ostenditur: quia verum *operabile* et *non operabile* sunt obiecta specialia formaliter diversa; ideo per se distinguunt illa quae per se respiciunt ipsa, puta *habitus* et *actus*, qui dicuntur *practici*, quia circa *operabile*. Sed *intellectus* non dicitur *practicus* nisi sit *operans* (*a*), qualis non est nisi illud quod apprehendit *ordinet ad opus*, quod non sit nisi *motus ex appetitu finis*. Ita quod practicus intellectus includit in suo actu, non *formaliter* ut aliquid de *essentia* actus, sed *connotando*, ordinem necessario ad *desiderium finis* explicite, et eorum quae sunt ad finem implicite. Quapropter cum speculabile ordinari ad opus accidat speculabili, licet non accidat ei ordinabile esse, differentia inter intellectum *speculativum* et *practicum* inde proveniens erit *accidentalis*, et per respectum ad aliquid extra intellectum, licet differentia *habituum* et *actuum* sit *formalis* secundum differentiam formalem obiecti *operabilis* et *non operabilis*. Unde in *III. De Anima* dicitur quod *intellectus speculativus* et *practicus differunt fine*, et ex *VI. Ethicor.*, *obiectum intellectus practici est verum confesse se habens appetitui recto*. — *Exemplum:* intellectus speculativus apprehendit sanitatem ut obiectum (*b*) conveniens; appetitus vero appetit illam, et sequitur aliquo modo consilium intellectus practici, quod sanitas est acquirenda. Stante itaque desiderio finis, intellectus practicus ex hoc principio, scilicet, illud per quod melius potest acquiri est procurandum, procedit discurrendo, et terminatur discursus in ultima conclusione consilii. Et totus ille discursus, sicut sumit principium ex apprehensione *finis* desiderati, qui est primum obiectum intellectus practici, ita est, ut ista inventa ad finem operetur, et ideo voluntatem finis praesupponit, et ad electionem sequentem consilium ordinatur.

113. (9) — **Tribus reiicitur argumentis.** — Contra hanc opinionem, quae, ut breviter dicam, in hoc consistit, quod distinctionem *intellectus practici* et *speculativi* ponit penes *finem* qui accidit obiecto, * vel qui finis ordinat ad opus *, sed

---

(*a*) Wadd. *operativus.*

(*b*) Wadd. bonum.

habitus speculativi et *practici* differunt penes *obiectorum* specialium differentiam formalem, *arguitur*:

a) Quia de *habitibus* dicitur *II. Metaph.*: *Finis speculativae est veritas, practicae autem opus.*

b) Similiter, tunc habitus practicus esset in intellectu *speculativo*, nec intellectus illo habitu diceretur *practicus*: quod videtur inconveniens, quia omni habitu denominatur habens secundum naturam habitus.

Instantiae. — *Respondent* ad *primum*, quod scientiae practicae finis est opus in potentia et aptitudine, in quantum eius obiectum est *operabile per se*; sed obiectum operabile consideratur secundum illum habitum in *universali*, quae consideratio non sufficit ad hoc, quod subiiciatur operationi in actu et in particulari; et quia actus est melior potentia in bonis, ideo requiritur talis consideratio particularis et in actu; ista autem est per alium habitum a scientia practica, et iste habitus alius solum est in intellectu practico.

Ad *secundum* dicitur quod *denominative* potest dici *practicus*, non simpliciter, sed *secundum quid*, scilicet intelligendo denominationem fieri ab habitu.

Solvuntur. — *Contra*: igitur habitus et actus practicus possunt esse in intellectu speculativo: quia habitus vel actus ex natura sua practicus potest esse in intellectu sine tali relatione ad actum voluntatis, qualem ponit. *Consequens* concederet, sed alium habitum poneret posse haberi in intellectu practico ex actibus, non tantum practicis, sed ex actibus intellectus practici generatum. — *Contra*: habitus practicus generatus ex actibus practicis sufficeret ad ea ad quae ille habitus generatus ex actibus intellectus practici, quia voluntas imperans considerationi propter talem finem, non dat aliam rationem considerationi in dirigendo, nec per consequens habitui generato ex considerationibus * similibus *. — *Item*, tunc multa accidentia eiusdem speciei essent in eodem: non enim propter ordinem voluntatis et non ordinem potest poni distinctio specifica actus huius et illius, similiter nec habitus.

c) Item *tertio* contra opinionem in se * arguo sic *: subiectum magis denominatur a per se conditione sui accidentis et *essentiali*, quam a conditione eiusdem *accidentali*; ergo si intellectus potest dici practicus ex conditione accidentali sui

habitus, puta ex ordine voluntatis ordinantis actum eius ad aliud, multo magis potest dici practicus ex ordine essentiali actus, quo actus dicitur esse essentialiter practicus. Ideo ab *eodem* videtur *intellectus* dici practicus, a quo *habitus* et *actus*, licet non ita accidentaliter dicatur illud de habitu et actu, sicut de intellectu respectu cuius est accidens per accidens.

114. (10) — **Exponit opinionem tenentem habitum et actum dici practicos a fine** (1). — *Aliter dicitur* quod illud a quo *habitus* et *actus* dicuntur practici est *finis*, et extensio cognitionis practicae ad praxim quae est extensio ad *finem*. — Pro hac opinione sunt auctoritates positae prius. — Arguitur etiam per *rationes* sic:

a) Primo, quia aut habitus dicitur *practicus* ab *obiecto*, aut a *fine*. — Quod *non ab obiecto* probo: quia intellectus *extensione fit practicus*, quod non est verum nisi de *eodem* intellectu prius speculativo et postea practico extenso ad opus; igitur circa *idem obiectum* potest esse consideratio *practica* et *speculativa*.

b) Secundo sic: quia Medicina dividitur in *speculativam* et *practicam*, et tamen ipsa est de aliquo *eodem* subiecto, ut de *sanitate* vel de *corpore sanabili*.

c) Item, actus dicitur *practicus* quia *bonus* vel *malus* moraliter: bonitas et malitia moris competunt actui ex circumstantiis: inter circumstantias autem prima et praecipua est circumstantia *finis*.

115. — **Eam confutat, probans habitum dici practicum ex obiecto.** — Contra istam positionem arguo sic: *a)* quaero, an habitus et actus dicantur *practici* propter extensionem *actualem* ad opus, vel propter tantum extensionem *aptitudinalem?* Non propter *actualem*, ut habetur in *II. art.* [n. 110] et ipsi concedunt, quia tunc faber non actu operans non haberet cognitionem practicam: ergo propter extensionem *aptitudinalem:* sed aptitudo non convenit uni naturae quae repugnat alteri nisi propter aliquod *absolutum* in tali natura; quia enim haec natura est *talis*, ideo sibi convenit *talis aptitudo;* igitur praesupponit in ista consideratione aliquam conditionem *intrinsecam*, per quam sibi conveniat aptitudo talis: ista conditio

---

(1) Cuius rationes solvuntur ad n. 147.

considerationis in se est ab aliqua *causa* eius *priore*: causae autem eius priores sunt *intellectus* et *obiectum*; ergo sibi convenit ab aliquo obiecto vel intellectu: *non ab intellectu*, quia tunc omnis consideratio esset practica, cum omnes sint in intellectu, et omnium sit unus intellectus.

(1) *Solvuntur instantiae.* — *Si dicatur* quod etiam *finis* est *causa prior*, immo prima inter omnes, secundum Avic., *VI. Metaph.*, et ita ab ipso potest esse conditio talis naturae, ut ei conveniat talis aptitudo: *contra*, finis non est causa nisi in quantum *amatus* et *desideratus* movet efficiens ad efficiendum: sed *aptitudo* dicta convenit considerationi, sive sit finis amatus sive non; potest enim in intellectu esse talis cognitio, qualitercumque voluntas se habeat, immo etiamsi voluntas non esset coniuncta intellectui; et ita a fine tamquam a *finali causa* non convenit aptitudo ista cognitioni, nihil enim inest ab aliqua causa quod inest illa causa non causante.

Si dicas: finis *aptus natus* est amari antequam aptitudo ista insit cognitioni; *contra*, hoc non salvat propositum: quia effectus nihil habet ab aliquo causante quia illud *natum* esset causare, nisi *actu causet*; ergo cognitio non habet aptitudinem, sive naturam istam quam consequitur talis aptitudo, a fine *aptitudinaliter* causante, nisi *actu* causet; non autem causat actu ut causa finalis, nisi ut *actu amatus* et *desideratus* moveat efficiens ad agendum.

b) Praeterea, aut finis ut *elicitus* et *habitus extra* facit habitum esse practicum, aut finis *consideratus* aut *intentus*. Non ut *elicitus* et *habitus extra*, quia sic est posterior habitu et effectus aliquo modo: effectus autem non distinguit causam. Si ut *cognitus*, sic habet rationem *obiecti*; ergo obiectum distinguit. — Si autem *intentus* * et amatus *, hoc iam est improbatum, quia naturaliter antequam intendatur est cognitio talis.

c) Praeterea, si scientiam esse *practicam* et *ordinari ad praxim* ut ad *finem* convertantur, ergo Moralis scientia non est practica. — *Consequens* est contra Philosophum, *I. Ethic.* * c. 2. * et 10. — *Consequentia* arguitur: quia *finis* eius est *felicitas*, quae secundum ipsum, *X. Ethic.*, consistit in *speculatione*, non in praxi.

Solvuntur aliae instantiae. — *Si dicatur*, quod felicitas est finis remotus, sed finis propinquus est praxis, scilicet dirigere

in actum virtutis propter felicitatem; *contra*, ad dirigere non ordinatur *necessario* nisi *aptitudinaliter*: *necessario* autem est practica; ergo hoc erit, secundum dictam responsionem, quia aptitudinaliter ordinatur ad dirigere; hoc est idem quod *directivum* esse; igitur est *practica*, quia *directiva*: sed esse *directivam* et esse *practicam* idem sunt, ex *secundo art.* [n. 110]. — Ex dicta igitur responsione sequitur quod ipsa est *practica*, *quia* est *practica*; hoc nihil est. Item, *dirigere* est actus intellectus, quia eius est habitus, scilicet prudentia, a quo est iste actus elicitus: nullus autem actus intellectus est *praxis* ex *primo artic.* [n. 104].

(12) Ideo *dicitur aliter*, quod finis scientiae Moralis, sicut et prudentiae, est actus virtutis moralis, ad quem ordinatur, et ille actus est praxis.

Contra, non omnis cognitionis practicae finis est praxis; aliqua enim est intellectio practica respectu praxis potentiae inferioris, puta appetitus sensitivi vel motivae potentiae: nullus autem actus potentiae inferioris est finis actus intellectus, quia nihil ignobilius est per se finis nobilioris: actus intelligendi est nobilior et perfectior quocumque actu cuiuscumque potentiae inferioris sensitivae.

Dicitur quod licet intellectio sit nobilior in esse *naturae* quam operatio potentiae inferioris, non tamen in genere *moris*, quia melius moraliter est *fortiter agere* quam *cogitare fortiter agere*.

Contra hoc dupliciter: primo, quia falsum supponitur; nam actus potentiae inferioris non est bonus moraliter, nisi quia conformatur rationi rectae ut regulae suae (1); ergo rectitudo rationis est causa bonitatis talis in actu isto, et non e converso; sed actum rationis esse sic rectum (*a*) est ipsum esse bonum moraliter, sicut intellectio potest esse bona moraliter.

Confirmatur, quia prudentia est simpliciter nobilior virtute morali ut est in appetitu sensitivo; igitur et actus eius ut eius est melior actu illius ut illius; igitur iste ut practicus, sicut potest intellectio esse practica, est melior illo ut practico sive bono moraliter.

(*a*) Wad. *regulam*.

(1) Cf. II. dd. 40 et 42. per tot. — III. d. 33.

Ex hoc patet quod probatio de *cogitare fortiter agere* non valet; quando enim quaeritur excellentia unius ad alterum non debet comparari *optimum* ad *infimum*, sed optimum ad optimum, vel simpliciter ad simpliciter; sicut ergo est accipere optimum ibi, puta *fortiter agere*, ita est accipere in intellectu *dictare secundum prudentiam fortiter agere*. Hoc secundum est melius etiam moraliter * et formaliter *, quia ut regula habet bonitatem moralem formalem, quae est rectitudo propria, aliud, * scilicet *fortiter agere*, ex se * est tantum bonum materialiter, quia ex se non est bonum moraliter, circumscribendo ordinem ad regulam istam, et ad voluntatem imperantem.

Secundo, responsio non videtur ad propositum. Quaeritur enim *unde intellectio sit practica*, non iam supponendo eam esse practicam, potissime cum nec supponatur de ipsa prima circumstantia, quae est *finis*, sed inquiratur: igitur cum quaeritur de intellectione practica, et prima circumstantia, a qua foret practica, ipsa tantum accipitur ut est illud quod est *in esse naturae*. Igitur sic distinguere de ipsa secundum bonitatem *moris* et *naturae* nihil aliud est quam praesupponere quod quaeritur, et distinguere aliquid prout consideratur praecise sub altero membro distinctionis.

116. — Alia opinio. — *a) Exponitur*. — Ideo *corrigitur ista opinio ab aliis*, et dicitur quod habitus dicitur practicus a fine qui est consideratio practica, proprius enim finis cuiuscumque habitus est actus eius.

b) Reiicitur. — *Sed contra* illud: si consideratio illa quae est finis habitus est practica, ergo ipsa habet causam ex qua dicatur practica; aut ergo *finem* illius considerationis, et hoc iam improbatum est, aut *obiectum*: et tunc sequitur quod ipsum obiectum est prior causa, a qua tam habitus dicitur practicus, quam consideratio ipsa; et tunc habetur propositum, quod ab *obiecto* tam *habitus*, licet mediate, quam *actus* dicitur *practicus*.

117. ([13]) — Sententia Doctoris. — *a) Exponitur et probatur*. — Concedo ergo quod habitus non dicitur *primo practicus ab actu proprio*, quia ille est practicus a causa priori; nec cognitio aliqua habitualis vel actualis est per se *practica* quia ordinatur ad praxim *ut ad finem*.

Potest tamen quandoque habere primam extensionem, scilicet *conformitatem* ad praxim, a *fine* ipsius praxis; non tamen in quantum est finis, sed in quantum est *primum obiectum*.

Primum patet: quandoque enim prima principia practica sumuntur a fine praxis, et ita ille finis ut causa prima in genere isto includit virtualiter totam notitiam, et ita ipsa notitia habet quidditatem suam et aptitudinem ab illo fine.

Secundum patet, ideo enim finis praxis dat talem aptitudinem, sive naturam habentem talem aptitudinem, quia ut *obiectum primum* includit principia, et mediantibus illis conclusiones, et ita totam notitiam practicam. Non autem in quantum *finis: tum* quia a fine ut finis est nulla natura vel aptitudo naturalis habetur, nisi ut *amato* et *desiderato*, et sic movente efficiens; prius autem natura quam ametur includit talia principia et conclusiones, veritas enim principii practici necessarii non dependet a voluntate magis quam speculativi, nec conclusiones necessario illatae ex tali principio: *tum* quia quodcumque aliud * quod * includeret virtualiter talem notitiam, eodem modo daret notitiae conformitatem talem; puta si ipsa praxis includeret primo in genere isto talem notitiam, vel illud circa quod est talis operatio, sicut quandoque contingit, sicut fuit tactum in responsione ad *tertium* argumentum in *quaestione* illa de *subiecto Theologiae* [n. 79 c]; *homo* enim forte est subiectum tam Moralis scientiae quam Medicinae; non autem *felicitas* vel *sanitas*, quia utriusque finis ratio includitur in ratione illius circa quod est praxis.

b) Solvitur obiectio. — Si dicatur quod principia prima practica semper sumuntur a fine; ergo semper finis primo includit virtualiter notitiam eorum: *si concederetur consequens*, tamen staret quod non in quantum *finis*, sed in quantum est *obiectum*. Et tunc posset dici quod homo est finis tam sanitatis quam felicitatis naturalis, ut tangitur in *responsione praedicta*, sed * saltem * (*a*) non est finis proximus praxis. — Quod si negaretur *consequens*, negandum esset *antecedens* universaliter sumptum, quod particulariter est verum, ubi scilicet ratio finis non concluditur ex aliquo pertinente ad cognitionem practicam.

(*a*) Wad. taliter.

Vel aliter posset exponi *antecedens* sic: *prima principia*, etc., verum est, inter illa quae sumuntur ex circumstantiis moralibus, presupposito actu *bono secundum genus*, quia sic *obiectum* non est circumstantia: alio modo accipiendo actum *nude*, et sic obiectum est circumstantia. — Ex isto videtur *antecedens* improbatum: a quo enim sumitur prima circumstantia actus nude considerati videtur esse prius quocumque alio, et ita obiectum a quo specificatur primo actus, ut dicatur bonus ex genere, circumstantionabilis ulterius aliis circumstantiis, ut sit plene moralis, videtur omnino primum in cognitione practica. De hoc non oportet modo prosequi, an concludat, vel non, quia in *secundo libro* (1) habet locum.

c) Epilogus. — Breviter ergo ad *hunc articulum* dico, quod scientia practica non habet primam extensionem sibi competentem a *fine* in quantum finis, propter rationes primo adductas.

Articulus IV.

Solvitur quaestio: « Utrum ex ordine ad praxim ut ad finem dicatur per se scientia practica »?

118. (1) — Conformitatem habet ab obiecto. — Ex hoc patet solutio *secundae quaestionis* propositae [n. 99], cuius teneo partem *negativam*; sed primam relationem, scilicet *conformitatem*, habet per se ab *obiecto*, quod vel est rectitudo praxis, vel aliquid virtualiter includens ipsam rectitudinem: et ideo cognitioni illi praxis est conformabilis, ut sit recta, quia cognitio est talis *cogniti*.

119. — Unde cognitioni practicae conveniat prioritas — Sed de alia relatione, scilicet de *prioritate*, est dubium, unde conveniat cognitioni. — *Dico*, quod praxim necessario naturaliter praecedit aliqua cognitio, sicut patet ex *I. art.* [n. 105], et secundum hoc praxi convenit posterioritas, et cognitioni prioritas, ex ratione potentiarum ordinatarum naturaliter in agendo, scilicet intellectus et voluntatis. Sed non semper ista intellectio prior est *practica*, sed tantum quando est *determi-*

(1) Sed. d. 7, a. n. 11. — d. 40. — *Quodl.* q. 18 per tot.

nativa rectitudinis respectu ipsius praxis, et hoc vel formaliter vel virtualiter. Quando in apprehensione praevia nulla est determinatio formalis vel virtualis de rectitudine praxis, licet ibi sit prioritas, deficit *conformitas*, quia ipsa non est cui debeat praxis conformari, ut sit recta, quia nihil determinatum * dicit vel * ostendit de rectitudine praxis.

Quando etiam in apprehensione praevia est determinatio de rectitudine praxis, sed potentia cuius est praxis non est aliquo modo *determinabilis aliunde*, tunc illa cognitio, licet determinativa, non est conformativa praxis * sive potentiae practicantis *, ideo non habet conformitatem priorem in ratione regulae dirigentis, nec sic est *plene practica*.

Potest igitur dici, quod licet absolute, ex natura intellectus et voluntatis, sit cognitio prior, tamen quod cognitio *conformis*, * id est *conformativa* *, sit prior, hoc est simul ex *obiecto* et *ordine potentiarum* et ratione potentiae sic practicantis, scilicet voluntatis, quae sit aliquo modo regulabilis aliunde. Nam si obiectum determinat intellectum ad cognitionem rectitudinis prius naturaliter quam voluntas velit, et voluntas sit aliquo modo regulabilis aliunde, non tantum apprehensio praecedit praxim, sed apprehensio *conformis*.

Hoc autem accidit quandocumque determinata rectitudo praxis est circa cognoscibile *necessarium*, sive ut principium per intellectum, sive ut conclusio per scientiam.

(15) Quando autem rectitudo determinata *contingenter* convenit praxi, tunc non est obiectum aliquod determinans intellectum ad cognitionem rectitudinis determinatae antequam voluntas velit, et hoc loquendo de intellectu et voluntate in *communi;* nam illud contingens non determinatur ad alteram partem ante omnem actum voluntatis. Comparando tamen in speciali ad intellectum *hunc* et voluntatem *hanc*, istam praxim potest praecedere cognitio conformis, quam primo praecedit cognitio determinativa rectitudinis, et quam non, non. Non popotest autem praecedere in omni intelligente, sed in illo solo cuius voluntas non est primo determinans rectitudinem illi praxi.

Exemplum praedictorum: rectitudo huius praxis *amare Deum* est necessaria, et includitur virtualiter in ratione *Dei*. Hanc praxim in quocumque non tantum nata est praecedere

simpliciter apprehensio, sed etiam *conformis* apprehensio, cui scilicet praxis est conformanda, ut sit recta. Ex obiecto igitur, quod est primo ex se determinativum intellectus ad notitiam rectitudinis determinatae ipsius praxis, et ex ordine intellectus et voluntatis in operando, habetur haec notitia prior praxi et conformis, et ita in qualibet alia, cui convenit necessario rectitudo determinata. Sed rectitudo huius praxis, scilicet *colere Deum in sacrificio altaris*, est *contingens*: quandoque enim est actus rectus, ut modo: quandoque non, ut in veteri Testamento, quia non est aliquod obiectum determinativum intellectus ad notitiam huius rectitudinis ante omnem actum voluntatis, et ideo nec ista praecedit ut conformis omnem actum voluntatis: alicuius tamen praecedit, puta illius solius quae non primo determinat rectitudinem huic praxi, qualis est voluntas humana. Haec enim rectitudo determinatur a voluntate divina acceptante nunc talem cultum, et alias non.

Haec autem, quae iam dicta sunt, de hoc videlicet, unde duplex relatio, scilicet *conformitatis* et *prioritatis*, conveniat notitiae practicae, intelligantur *generaliter*, nisi oporteat pro intellectu *divino* aliquid addere, videlicet, quod potentia practicans, cuius praxi notitia conformis est, prior sit aliquo modo determinabilis aliunde, sive alii tamquam regulae conformabilis in agendo; quod an requiratur ad talem notitiam vel non, tangetur in responsione ad *quartam* obiectionem n. 129 quae fit contra solutionem *quaestionis* principalis.

ARTICULUS V.

SOLUTIO QUAEST. PRINCIPALIS « AN THEOLOGIA SIT PRACTICA »?

§ 1. — *Aliorum sententiae.*

(16) His visis, respondendum est ad *primam quaestionem* [n. 90], ubi sunt *quinque viae* tenentes partem *negativam* quaestionis.

120. — **Proponitur prima via.** — Una dicit sic declarando: *a)* quod duplex est actus voluntatis, scilicet unus *perficiens* voluntatem, alius qui *perficitur* a voluntate. Primus actus est respectu *finis*, et est operatio perfecta quam intra se voluntas elicit et qua fini ultimo se unit. Secundus actus est respectu

eorum *quae sunt ad finem*, unde est actio bona, qua voluntas extra se in aliud tendit, sicut est quaelibet actio directiva in finem. — In primo actu non indiget voluntas directivo, sed sola obiecti ostensio sufficit: talis autem actus ad scientiam simpliciter speculativam pertinet; in ipso enim est speculatio solummodo, ut voluntati obiectum suae operationis perfecte ostendat, ut in ipsum statim perfecta operatione tendat. In alio autem actu voluntas indiget directivo, et hic ad scientiam practicam pertinet, quia in ipso est speculatio, ut actionem dirigat, quod est proprium practicae. — Actus autem *qui perficitur* a voluntate non est finis huius scientiae, nisi finis sub fine; sed alius *qui perficit* voluntatem. Et ex hoc habet ista scientia perfectissime quod sit speculativa, quia actus principaliter intentus in ista scientia est actus voluntatis circa *finem*, in quo non indiget directivo, sed tantum ostensione obiecti; ergo non est practica * scientia, sed tantum simpliciter * speculativa, cum in actu suo principali non indigeat directivo (*a*).

b) Pro hac via est auctoritas Augustini in *Sermone de Iacob et Esau: Omnia*, inquit, *opera nostra sunt ut mundetur oculus quo videatur Deus.*

c) Item potest argui sic: non requiritur directivum ubi non potest esse error: scientia practica est directiva; igitur scientia beatorum non est practica, quia beati errare non possunt; ergo nec nostra est practica, quia est eadem cum illa beatorum.

d) Item potest argui sic, secundum intellectum istius *alibi* (*b*): quia Deus non habet scientiam practicam: maxime autem habet istam, vel solus; ergo, etc.

121. (17) — **Improbatur.** — *Contra* hoc sic arguitur: *a)* Primo rationem positionis eorum duco ad oppositum quadrupliciter: 1) *Primo* sic: Etsi voluntas non potest errare circa finem in universali ostensum, potest tamen, secundum eos, errare circa finem in *particulari* ostensum; ergo ad hoc, ut recte agat circa finem particulariter ostensum, requiritur ostensio *directiva* * finis *: ostensio autem finis in Theologia est finis non in universali, sed in particulari, quia ad Metaphysicum pertinet illa ostensio in universali. Unde si beati errare non possunt circa

(*a*) Wad. directione.
(*b*) Ed. Ven. articuli.

obiectum theologicum in aliquo actu, ergo naturaliter (a) habent cognitionem directivam respectu alicuius actus eliciti circa obiectum theologicum.

Praeterea, habitus directivus non ponitur propter substantiam actus, sed propter *circumstantiam*, sicut temperantia non ponitur propter substantiam actus comedendi, vel alterius huiusmodi, sed propter circumstantias; ergo licet voluntas esset determinata propter *substantiam* actus tendentis in finem in particulari, requireretur tamen directio quantum ad *circumstantiam* illius actus, ad quam non extenditur directio quae est circa substantiam actus.

2) Ex istis duabus rationibus arguitur: quia ubicumque contingit in praxi errare et recte agere, ibi est notitia practica necessaria ad dirigendum: in ista autem praxi, quae est *dilectio finis*, ut pertinet ad Theologiam, contingit errare dupliciter, ut ostendunt rationes istae, tum ratione obiecti ostensi in *particulari*, tum ratione *circumstantiarum* actus; ergo, etc.

3) Praeterea tertio sic: cuius dilectio principaliter intenditur extra genus cognitionis, eius cognitio principaliter intenditur intra genus cognitionis: dilectio vero finis, per eos, principaliter intenditur extra genus cognitionis; ergo cognitio finis principaliter intenditur in genere cognitionis: sed in qualibet scientia principaliter intenditur cognitio sui subiecti primi; ergo finis est principale subiectum istius scientiae: a fine autem sumuntur principia practica: principia practica concludunt conclusiones practicas; igitur ista scientia, quae primo intendit dilectionem finis extra genus cognitionis, est practica.

(18) 4) Praeterea, ad idem genus secundum praxim vel speculationem pertinent principia et conclusiones: conclusiones enim practicae resolvuntur in principia practica, non speculativa; ergo cum cognitio finis sit directiva in actibus circa ea quae sunt ad finem, et cognitio eorum quae sunt ad finem sit quasi inclusa in cognitione finis, * et finis sit quasi principium *, si cognitio eorum quae sunt ad finem sit cognitio conclusionum practicarum, cognitio finis erit cognitio practica, quia de principio practico.

(a) Wad. necessario

Sic patet responsio ad *rationem* eius primam; quia falsum accipit, quasi voluntas esset determinata ex se: quod improbant (*a*) duae rationes primae. Similiter si voluntas esset determinata, adhuc tamen cognitio esset practica, sicut probant ultimae duae rationes.

b) Ad *auctoritatem* eorum dico, quod videtur concludere quod *visio Dei* est finis huius scientiae, quod ipsi non concedunt. — *Respondeo* igitur, quod auctoritas loquitur de illis operationibus exterioribus, quae sunt ieiunia, vigiliae, et orationes; tamen actus quicumque exterior natus est conformari alicui actui interiori, a quo habet suam bonitatem, et etiam ad aliquem interiorem ordinari, et finaliter ad *velle*.

c) Ad *secundum* respondeo, quod sicut agens per se intendit inducere formam, nec intendit remotionem contrarii nisi per accidens, ita habitus *per se dirigit, per accidens* autem *excludit errorem;* et si habitus est perfectus, non compatitur secum errorem, immo si compatitur est imperfectus: beati igitur, licet non possint errare, non sequitur quod non habeant habitum etiam directivum; quia eo per impossibile circumscripto, errare possent; sed eo posito, propter perfectionem eius, excluditur omnis error.

Ad *tertium* dicetur infra post solutionem huius *quaestionis primae*, solvendo *quartam obiectionem* contra eam [n. 139].

122. (19) — **Proponitur secunda via.** — *Secunda* via ponit quod licet finis recte possit elici et non recte, negat tamen dilectionem finis esse praxim, quia non est circa obiectum *contingens.* Dicit autem Commen. *I. Ethicor.*, quod praxis est operatio secundum electionem, electio autem est tantum circa contingens, ex *III. Ethicor.*, quia est appetitus consiliativus, consilium vero non est nisi de contingente. Ex hoc etiam probatur descriptio *praxis* posita in *I. art. quaestionis* [n. 103], esse insufficiens, quia omittit obiectum praecisum. — Consequenter dicit haec via, nullam notitiam esse practicam quae extenditur ad volitionem *ultimi finis tantum,* quia non est verum *contingens.*

123. — **Improbatur.** — *Contra* istam viam *a)* est *quarta* ratio posita contra praecedentem.

(*a*) Ed. Ven. probant.

b) Item, vere praxis est illa operatio ad quam inclinat virtus appetitiva, quia quaelibet talis virtus est habitus electivus, ex *II. Ethic.*, electio autem est praxis, ut ostendetur contra *tertiam viam* statim [n. 125]: sed ad dilectionem finis inclinat non tantum charitas, sed amor acquisitus habitualis, qui est virtus appetitiva, quia est habitus appetitivus * acquisitus * consonus rationi rectae.

c) Motivum vero huius viae solvetur in solutione *secundae* rationis principalis ad *primam* quaestionem [n. 145 *b*].

124. (20) — Proponitur tertia via. — *Tertia* via ponit quod vel volitio non est proprie praxis, sed tantum actus ea posterior, vel si ipsa est praxis, hoc non est nisi in ordine ad actum aliquem imperatum potentiae inferioris, puta appetitus sensitivi, vel potentiae motivae, vel huiusmodi.

Pro hac via *tertia* arguitur: *a)* quia omnis praxis sequitur electionem; quod probatur per Philosophum *VI. Ethicor.*: principium actus est electio, non cuius gratia, sed *unde* motus, id est, non *finale*, sed *effectivum*: principium autem effectivum naturaliter praecedit effectum; ergo, etc.

b) Praeterea, habitus practicus generatur ex praxibus: sed habitus practicus generatur ex actibus sequentibus electionem; igitur illi sunt praxes.

c) Item, Commentator super *I. Ethic.*: *Praxis est operatio secundum electionem*; ergo praxis sequitur electionem.

125. (21) — Improbatur. — *Contra* istud, scilicet quod non tantum actus sequens electionem sit praxis, probatur: *a)* quia *VI. Ethic.* dicit Philosophus quod non est electio recta sine ratione recta et habitu virtutis; ergo virtus per se requiritur ad electionem rectam (1): non requireretur autem si esset habitus generatus ex actibus posterioribus electione, quia tunc non inclinaret per se nisi ad actus istos posteriores electione.

b) Praeterea, sub alia forma arguitur idem: quia habitus ex eisdem actibus generatur ad quos inclinat, ex *II. Ethic.*: sed

(1) Scilicet ad electionem *virtuosam* in sensu Aristotelis; nam « simpliciter recta electio praecedit habitum moralem, quia per ipsam electionem generatur virtus moralis in primo gradu » (Oxon. I. d. 17 q. 3 n. 13); « quia secundum perfectum dictamen intellectus de aliquo agibili potest esse perfecta electio circumstantionata omnibus circumstantiis, quae sit prima generativa virtutis » (Ib. IV. d. 14 q. 2 n. 15).

virtus moralis per se inclinat ad electionem rectam, quia, ut apparet per definitionem eius, *II. Ethic.*, *virtus est habitus electivus,* etc.; igitur ex electionibus per se generatur virtus moralis, et per consequens non tantum actus electionem sequentes sunt praxes.

c) Praeterea, non solum falsum est negare electionem esse praxim, quod arguitur ratione iam facta, sed, sicut probatum fuit in *primo articulo* [n. 109], actus voluntatis elicitus est primo praxis, et imperatus non nisi propter ipsum; ergo si electio sit sola sine ordine ad actum imperandum, puta propter defectum materiae actus exterioris, ipsa sola vere erit praxis.

Hoc declaratur sic: non habens pecunias, cui tamen in phantasmate praesentantur pecuniae, antequam alicuius actus electio sit principium effectivum, vel ordinetur ad aliquem actum (*a*) imperandum, si eligat illas liberaliter distribuere, si haberet, quantum ad actum et habitum virtutis non requiritur ulterior prosecutio * vel distributio *, quia * aliquo * obiecto praesentato in phantasmate, circa quod potest esse actus liberalitatis, complete habetur electio, ex qua generatur liberalitas vel quae elicitur ex liberalitate, et non requiritur (*b*) ulterior prosecutio * nec ad aliquid * exterius, nec ordo ad exterius, si tantum materia actus exterioris deficiat.

d) Praeterea, ordo iste electionis ad actum imperandum non potest esse nisi ut *causae* ad causandum effectum: sed quod causa non sit in se talis ex se ut prior est effectu, sed tantum quia actualiter ordinatur ad efficiendum, videtur inconveniens, cum nihil habeat causa ab effectu ex ordine ad ipsum.

(22) *e)* Tunc ad auctoritatem *VI. Ethic.* dico, quod ibidem Philosophus statim subdit: *electionis autem appetitus et ratio, quae gratia alicuius,* id est practica, *sunt,* supple, principium. Ad hoc autem ut electio sit recta, requiritur virtus in appetitu. Unde sequitur: *Neque sine habitu morali est electio,* scilicet recta; igitur virtus habet actum elicitum immediatiorem sibi quam sit ille cuius electio est principium ut imperans; prius enim actus voluntatis elicitus, qui est electio, est actio bona, quam actus exterior imperatus ab electione bona sit bonus.

(*a*) Wad. ad aliquid.
(*b*) Ed. Ven. sequitur.

Quod probatur per Philosophum; ibi enim statim post illud, *neque sine habitu est electio*, subdit: *Bona actio enim sine amore non est*. Sed si ista sit *maior* ad probandum quod praedixit de electione, sumetur ista *minor* sub: *Bona electio est bona actio*. Concedo igitur auctoritatem affirmativam, quod electio est principium actus unde motus, quia actus ab ipsa imperatus est actus moralis. Sed ex hoc non sequitur quod solus iste sit actus * bonus * sive praxis, immo est electio prior praxis, propter quam etiam ista est bona praxis.

f) Ad *secundum:* si *maior* est vera, dico, quod habitus practicus generatur ex electionibus, sicut praedictum est de eligente frequenter liberaliter dare, etiam sine actu imperato, si facultas non adsit, posset in ipso generari liberalitas; et tamen quando illi actus imperati sunt impossibiles, voluntas non communiter eligit frequenter recte circa materiam istorum actuum, quia quod non creditur alicui possibile, aut ipsum non vult, aut tenuiter vult, secundum Aug. Ideo communiter non generatur habitus practicus qui est virtus sine praxibus imperatis sequentibus electionem; non tamen generatur ex illis sequentibus, sed ex electionibus, in quibus est formaliter bonitas moralis; in praxibus autem imperatis est tantum materialiter (1).

g) Ad *tertium* ad Commentatorem, oportet quod ly *secundum* non sit ibi nota causae *efficientis*, si descriptio debet esse convertibilis cum descripto, ut probatum est per Arist. *VI. Ethic.*, sed debet intelligi ly *secundum* effective *vel* formaliter: vel *electio* accipitur ibi pro *libertate*, sive *potestate denominativa* [dominativa?]: vel accipitur electio pro electione *actus volendi*, qui non est electio, vel volitio aliqua, sed actio de genere actionis, secundum istam electionem, quasi secundum principium activum est omnis praxis, sive sit electio, sive sequens electionem, quia actio de genere actionis reducitur ad principium effectivum.

126. (23) — **Exponitur conclusio communis prioribus tribus viis.** — Istae tres viae ponunt *Theologiam esse pure speculativam*, non obstante quod extendatur ad dilectionem finis; sive ad illam quasi voluntas naturaliter determinetur, praecedente osten-

(1) Cf. II. d. 42

sione: sive libere et contingenter ad illam se habeat, non tamen circa obiectum contingens et agibile: sive tertio circa quodcumque obiectum, quomodocumque se habeat, non tamen operando, * id est, non tamen * in ordine ad actum *imperatum*, sed sistendo in proprio actu elicito.

Quod autem talis extensio non concludat practicum, persuadetur, *a)* quia tunc quaelibet notitia esset practica, quia quamlibet * concomitatur (*a*) * aliqua dilectio vel delectatio.

b) Similiter *X. Ethic.: Felix est Dei amantissimus;* et tamen istam felicitatem ponit Philosophus speculativam, non practicam.

127. — Improbatur. — *Contra* hanc conclusionem communem istis tribus viis instatur: *a)* Videtur sequi quod aliqua operatio est in potestate hominis, ita quod vere sit actus humanus, et tamen nec sit proprie speculatio, nec praxis, puta amor finis: *consequens* videtur inconveniens.

b) Praeterea, quod cognitio directiva in volitione quacumque non sit practica, cum sit veritas confesse se habens appetitui recto, videtur inconveniens, quia talis veritas est proprium opus mentis practicae, ex *VI. Ethic.*

(24) *c)* Quod additur de *delectatione* nihil est ad propositum: quia delectatio est passio consequens naturaliter operationem perfectam, et sive sit delectatio de speculatione, sive de speculato, propter extensionem ad illam, nulla ex isto ponitur cognitio practica; quia nec ista est praxis proprie loquendo. Hoc tangetur *dist. 25 tertii lib.* Amare autem vel desiderare obiectum cognitum, et hoc sic vel sic circumstantionabile, est vere praxis; nec naturaliter consequens apprehensionem, sed libere, recte vel non recte elicibilis.

d) Quod autem additur de *felicitate,* quod sit speculativa, quia *felix est Dei amantissimus,* dico quod auctoritas non cogit: quia loquitur passive, quasi *maxime amatus* a Deo, non active, sicut patet ibi, subdit enim: *Siquidem cura humanorum a diis sit, rationabile est gaudere ipsos,* supple Deos, *optimo, et cognatissimo, hoc autem est intellectus,* etc. *Diligentes igitur hoc, id est intellectivum, rationabile erit deos rebeneficiare, ut amicos,* etc.

(*a*) Wad. sequitur.

128. — **Solvuntur instantiae.** — *a)* Sed praetermissa auctoritate illa, numquid felix speculativus secundum Arist. amat finem, ut *amare* distinguitur contra *delectari*, sive de obiecto speculato, sive de speculatione? — *Respondeo:* XII. *Metaph.* vult Philosophus quod Primum Movens movet ut amatum; igitur intelligentia inferior amat Primum; et tamen ipsius felicitatem poneret in speculatione, sicut patet in X. *Ethic.*; igitur ipse sub *speculatione* comprehendit non tantum delectationem, sed *amare*; igitur nec propter extensionem ad illud erit notitia practica, secundum illud (a), sed speculativa.

b) Sed quare non tenetur in hoc, cum ratio scientiae *practicae* et *speculativae* accipiatur ab ipso; et ita duae primae viae ponentes Theologiam esse speculativam bene ponunt, et secundum Philosophum? *Respondeo*, illud amare, quod poneret in intelligentia, poneret necessitatem naturali (b) voluntati inesse, ita quod non contingeret ibi eam errare et recte vel non recte agere, ita quod respectu illius notitia esset tantummodo ostensiva, nec directiva, nec quantum ad obiectum in particulari, nec quantum ad aliquam eius conditionem vel aliquam circumstantiam actus volendi.

(2) Hoc modo non dicerent Theologi de amare creaturarum intellectualium respectu Dei in *particulari*, et quantum ad *circumstantias* actus, sicut argutum est contra *primam viam* in primis duabus rationibus (n. 121 1) et 2)).

Si igitur convenisset nobiscum, ponendo amare respectu finis *libere*, recte et non recte, posse elici, nec recte elici, nisi eliciatur conformiter rationi rectae, non tantum ostendenti obiectum, sed etiam *dictanti* * illud * sic esse eliciendum, forte posuisset respectu talis notitiam practicam, quia confesse se habentem appetitui recto. Igitur melius est Theologo, qui habet ab eo discordare in *minori*, consequenter ab eo discordare in *conclusione*, quam convenire cum eo in *conclusione*, quam ipse non poneret, si *minorem* cum Theologo non teneret.

c) *Cum* igitur *dicis*, quod ab ipso accipimus rationem *speculativi* et *practici*, verum est, et in *maiori* etiam convenimus, quod illa est speculativa, quae licet ad electionem extenderetur ut obiectum ostendens, si nullo modo esset *directiva*

(a) Wad. ipsum.

(b) Wad. necessitati naturali.

in actu ut *circumstantionabilis* est et ut huius obiecti in *particulari*. Sed *minorem*, quam ipse assumeret sub., habemus negare in proposito.

d) Sed dato quod talis necessitas ponatur in intelligentia ex natura voluntatis amandi Deum, numquid ita poneret in voluntate hominis sapientis, quem ipse non ponit naturaliter felicem? Si non, igitur iste potest dirigi in tali actu. — *Respondeo*, practicam a tali non negavit, nisi quia felicitatem eius dixit esse speculativam.

129. (26) — **Proponitur quarta via.** — *Quarta* via dicit Theologiam esse *affectivam*. — Quod bene intelligi potest, si *affectiva* ponatur esse quaedam practica; si autem *affectiva* ponatur * esse * tertium membrum distinctum contra *practicum* et *speculativum*, sic est contra dicta in *primo artic.* [n. 109] ubi ostensum est dilectionem esse veram praxim, et etiam contra auctoritates multas, quae sentiunt praecise scientias distingui in *speculativam* et *practicam*, et nullum esse tertium membrum.

130. — **Proponitur quinta via.** — *Quinta* via dicit Theologiam esse * mere * *contemplativam*. — Pro qua via adducit August. *XII. De Trin.* c. 14, ubi vult quod *sapientia* est respectu contemplationis, *scientia* vero respectu actionis; cum igitur Theologia sit proprie sapientia, et non scientia, ipsa non erit practica, sed contemplativa. — *Respondeo:* August. *XII. De Trinit.* c. 47. dicit quod istae duae portiones animae, *superior* et *inferior*, non distinguuntur nisi penes officia, et in utraque, tam in superiori, quam in inferiori, est Trinitas; in superiori autem imago Trinitatis increatae (1); et tamen sola superior portio est contemplativa, quia respicit aeterna. Igitur ista contemplatio de qua loquitur non determinatur ad speculationem intra genus scientiae; continet enim illud contemplativum memoriam, intelligentiam et voluntatem, et ita in contemplativo illo potest esse extensio extra genus scientiae, sicut potest esse in activo, hoc est in portione inferiori, respiciente temporalia, quae etiam habet Trinitatem. Si igitur ista est contemplativa, ut loquitur ibi Augustinus, non prohibetur propter hoc esse practica, si extenditur ad praxim in portione superiori.

(1) Cfr. infra, I. d. 3. quaest. *Utrum in mente sit distincte imago Trinitatis?*

131. (27) — **Proponitur sexta via.** — Alia est opinio discordans a praecedentibus in conclusione. — Dicit quod ista scientia est *speculativa* et *practica*. — Quod probatur dupliciter: *a)* Uno modo sic: sicut doctrina illa in qua scriberentur aliqua de Iure et aliqua de Philosophia esset speculativa et practica, sive scriberentur in distinctis libris, sive capitulis, sive intercalariter et commixtim, ita in ista doctrina simul speculativa et practica tractantur, non in diversis libris et capitulis, sed intercalariter et commixtim; ergo ipsa est speculativa et practica.

b) Secundo sic probatur: quia nulla speculativa cognitio distinctius tractat de operabilibus quam eorum cognitio sit necessaria ad speculationem, nec * aliqua * practica distinctius tractat de speculabilibus quam eorum requiratur cognitio * ad cognitionem practicam sive ad * praxim ad quam extenditur: ista autem tractat de operabilibus distinctius quam cognitio eorum requiratur ad speculationem, et distinctius de speculabilibus quam cognitio eorum requiratur ad cognitionem practicam; igitur ipsa est speculativa et practica. — *Maior* probatur: quia speculabilia non considerantur in scientia practica nisi propter considerationem practicam, nec operabilia in speculativa nisi propter considerationem speculativam. — *Minor* patet, quia hic tractatur de operabilibus ita distincte ac si esset de eis praecise, et etiam de speculabilibus ac si esset de eis praecise.

132. (28) — **Improbatur.** — *Contra* istam opinionem arguitur sic: *a)* Habitus non habens evidentiam ex obiecto non distinguitur secundum distinctionem obiectorum, tunc enim oporteret ponere duas fides infusas: iste autem habitus non habet evidentiam ex obiecto; igitur non distinguitur secundum distinctionem obiectorum * operabilium et speculabilium *; igitur non erunt duo habitus propter distinctionem operabilium et speculabilium.

b) Praeterea, illa opinio de *duobus habitibus*, quamvis possit probabilitatem aliquam habere de Theologia ut tradita est *in Scriptura*, tamen de Theologia *in se*, cuius subiectum primum est essentia divina *ut haec* essentia, sicut dictum est de subiecto Theologiae [n. 68] non videtur probabile; nam de isto subiecto, cum sit verissime *unum* cognoscibile, nata est haberi primo aliqua notitia *vere una*. Si vero detur ali-

qua quae non sit de ipsa essentia, sed de aliquo alio primo, ista alia non erit Theologia in se. * Theologia igitur erit * unus habitus simpliciter, licet forte cum ipsa possit in Scriptura esse aliqua alia notitia, quae sit de alio subiecto.

c) Item, patet quod ordo scientiarum secundum eminentiam stat ad aliquod unum tantum, quia non possunt duae esse scientiae simpliciter primae: istam unam eminentissimam et solam dico esse Theologiam, quae sola est primo de primo subiecto Theologiae.

d) Praeterea, deduco rationem eius ad *oppositum:* illa cognitio est practica, in qua non determinatur de speculabilibus magis quam cognitio eorum pertineat ad praxim vel ad cognitionem practicam: sed cognitio ista non tractat de speculabilibus distinctius quam cognitio eorum requiratur ad cognitionem practicam vel praxim dirigendam; ergo, etc. — *Probatio minoris:* quaelibet cognitio de conditionibus appetibilitatis finis et de conditionibus eorum quae sunt ad finem quatenus sunt ad finem, et tertio de conditionibus quibuscumque huius vel illorum, circa quas contingit potentiam operativam errare, nisi dirigatur, est necessaria ad practicam cognitionem: nulla autem est cognitio hic tradita de fine, nec de his quae sunt ad finem, quin sit talis; ergo, etc. Vel saltem circa ista contingit voluntatem ignorantem errare, sicut dicetur in solutione *tertiae obiectionis* [n. 137 *c*] contra solutionem *quaestionis* principalis.

(29) Licet enim Trinitas personarum non ostendat finem appetibiliorem quam si esset non trinus, quia est finis in quantum est *unus Deus*, non in quantum trinus, tamen voluntatem ignorantem Trinitatem contingit errare in amando vel desiderando finem, desiderando frui una persona sola. Similiter ignorantem Deum fecisse mundum contingit errare, non rependendo amorem qualem gratitudo requireret propter tantam communicationem bonitatis suae ad utilitatem nostram factam, Ita ignorando articulos pertinentes ad nostram reparationem contingit ignorantem errare, etiam non rependendo amorem debitum pro tanto beneficio; et ita de aliis theologicis. — *Assumptum patet,* quia quaecumque conditiones traduntur de fine magis natae sunt ostendere appetibilitatem finis, et conditiones eorum quae sunt ad finem magis natae sunt ostendere ea quae sunt ordinata ad finem.

Ad *argumentum eorum* patet quod *minor* est falsa.

Ad *probationem* dico, quod non potest ita distincte tractari de fine cognito, et de his quae sunt ad finem, quin tota illa cognitio esset practica intellectui creato; quia tota illa cognitio nata est ostendere finem sub ratione *appetibilis*, et ea quae sunt ad finem sub ratione ordinis eorum ad finem, vel circa quaecumque posset voluntas non directa errare.

133. (30) — **Proponitur septima via.** — *Alia* opinio tenet eamdem conclusionem; sed ponit cum hoc Theologiam esse simpliciter *unum habitum*. — ‹Et hoc propter subiectum eius unum, quod est Deus, in quo conveniunt omnia de quibus in scientia determinatur, omnia enim cadunt sub consideratione huius scientiae in quantum participant aliquod divinum. Et ideo, sive consideret de his per extensionem ad opus, sive non, sed pure speculative, propter unitatem formalem subiecti tamen haec scientia est *una*.

134. — **Improbatur.** — *Contra* istam opinionem arguo sic: Quandocumque aliquod commune dividitur primo per differentias oppositas, impossibile est utramque differentiam inveniri in aliquo uno contento sub communi: sed *scientia* in communi dividitur primo in *practicam* et *speculativam*; ergo impossibile est istas differentias simul inveniri in aliqua scientia una. — *Maior* est manifesta, quia si differentiae condividentes aliquod commune possent se compati in aliquo contento sub communi, tunc idem corpus posset esse corporeum et incorporeum, et idem animal sensibile et insensibile, et idem homo rationalis et irrationalis: quae sunt absurda. — *Minor* patet per Avicen. *I. Metaph. in principio*, et per Commentatorem. *I. Ethic. Comm. I.* et per Gondisalvum *De divisione scientiarum.* — Item sequuntur de eodem duo contradictoria, videlicet *extendi* et *non extendi*, et multa alia inconvenientia. Quare, etc. (*a*) ›.

§ 2. — *Solutio Doctoris.*

135. (31) — **Theologia necessariorum in intellectu creato est practica.** — Ad *quaestionem* igitur respondeo, quod cum actus

(*a*) Deest in ed. Ven. 1490, habetur autem ad instar *additionis* in ed. Ven. 1521 a Mauritio Hibernico inductae.

voluntatis elicitus sit verissime praxis, etiam si non concomitetur aliquis actus imperatus, ut patet *I. articulo* [n. 106 et 109], et extensio cognitionis practicae consistat in *conformitate* ad praxim et *prioritate* aptitudinali (hoc patet ex *II. articulo* [n. 110]), sequitur quod illa est cognitio practica quae est *aptitudinaliter conformis* volitioni rectae, et naturaliter *prior* ipsa: sed tota Theologia necessaria * vel de *necessariis* * in intellectu *creato* est sic conformis actui voluntatis creatae et prior; ergo, etc. — *Probatio minoris:* quia primum subiectum Theologiae est virtualiter conforme volitioni rectae, quia a ratione eius sumuntur principia prima rectitudinis in volitione; ipsum etiam determinat intellectum creatum ad notitiam rectitudinis determinatae ipsius praxis, quoad omnia theologicalia necessaria, prius naturaliter quam aliqua voluntas creata velit, alias non esset necessaria; ergo ex primo subiecto sequitur tam *conformitas* quam *prioritas* Theologiae ad volitionem, et ita *extensio ad praxim*, qua extensione * ipsa * cognitio dicenda sit practica.

Confirmatur ratio ista, quia cum obiectum Theologiae sit ultimus finis, et principia in intellectu creato sumpta a fine ultimo sint principia practica, igitur principia Theologiae sunt practica; ergo et conclusiones sunt practicae.

136. — Proponuntur quatuor obiectiones. — *Sed obiicitur a)* quia ex *quaestione* praecedente Deus non est hic primum subiectum in quantum *finis*, sed ut *haec essentia* [n. 68]: principia autem sumpta a fine ut *finis* est sunt solum practica.

b) Item, cognitio finis ultimi non est immediate conformis, nec nata est esse conformis immediate praxi eliciendae; ergo non est propinqua practica.

c) Item, primum obiectum includit virtualiter conformitatem ad praxim rectam; non tamen solam cognitionem sic conformem, alioquin non posset de ipso esse cognitio speculativa, quod videtur inconveniens. Qualiter enim est ista veritas practica, *Deus est trinus?* vel, *Pater generat filium?* Ergo primum obiectum includit aliquam notitiam speculativam. Igitur ex conformitate illa virtuali primi obiecti ad praxim non sequitur Theologiam esse practicam, cum multae veritates quae sunt maxime theologicae, in quantum Theologia distinguitur a Metaphysica, sint speculativae.

(32) *d)* Item, tunc scientia Dei esset practica, quia est de eodem subiecto primo, et etiam videtur quod ratio solutionis *quaestionis* possit applicari ad intellectum divinum, sicut ad creatum.

137. — **Solvuntur tres priores.** — *a)* Ad *primum* dico, quod *respectus* finis non est illud a quo principia sumuntur in aliqua scientia, sed illud absolutum in quo fundatur respectus, et illud est *essentia haec*.

b) Ad *secundum* dico, quod virtualiter continens cognitionem conformem est virtualiter conforme, et ita cognitio eius est practica, quia conclusiones practicae habent principia practica; proxima autem cognitio illi quae est de fine est cognitio fruitionis finis, et ista nata est esse conformis formaliter praxi fruitionis.

c) Ad *tertium* dico, quod primum obiectum solummodo includit notitiam conformem volitioni rectae, quia virtute eius nihil de ipso cognoscitur quod non sit vel rectitudo volitionis alicuius, vel virtualiter includens notitiam talis rectitudinis. Et concedo quod infertur in *consequente*, quod de ipso nulla potest esse scientia speculativa; necessario enim notitia eius et cuiuscumque intrinseci per ipsum cogniti conformis est praxi aptitudinaliter, et priori, si cognitum est necessarium.

Cum instatur de illis veritatibus quae videntur maxime theologicae, et non metaphysicae, ut *Deus trinus*, et *Pater generat Filium*, dico, quod istae sunt practicae: prima enim includit virtualiter notitiam rectitudinis dilectionis tendentis in tres personas, ita quod si actus eliceretur circa unam solam * personam *, excludendo alias, sicut infidelis eliceret, esset actus non rectus: secunda includit notitiam rectitudinis * actus * secundum quod actus est circa duas personas, quarum una est sic ab alia (1).

Si *obiciatur* contra hoc sic: quia nihil *nisi essentiale* est ratio terminandi actum illius dilectionis: Theologia autem est magis proprie de *personalibus* quam de *essentialibus*, quia essentialia plurima possunt a nobis in Metaphysica cognosci; igitur Theologia, ut distinguitur a Metaphysica, quantum ad propriissima sibi non est practica. *Prima propositio proba-*

(1) Cfr. infr. I. d. 1. q. 2.

tur: quia alias esset aliqua ratio diligibilitatis in una persona quae non esset in alia: quod falsum est, quia tunc nulla beatificaretur in se ipsa.

Respondeo: essentiale est ratio formaliter (*a*) terminandi actum amandi ut *propter quam;* sed personae terminant ut *quae* amantur: non autem sufficit ad rectitudinem actus quod habeat rationem formalem convenientem in obiecto, sed etiam requiritur quod habeat obiectum conveniens, in quo sit talis ratio formalis; propter igitur istam notitiam rectitudinis, quam includit essentiale in actu amandi Deum, personalia includunt propriam notitiam ulteriorem rectitudinis requisitae.

138. (33) — **Solvitur quarta obiectio et examinatur an scientia Dei sit practica** (1). — Ad *quartum* [n. 136 *d*] concedo quod Theologia Dei de *necessariis* sit practica, quia in intellectu suo natum est primum obiectum theologicum quasi gignere notitiam *conformem* volitioni rectae, *priorem* naturaliter ipsa volitione. — Quod *conformem,* patet. Quod *priorem,* probatur: quia prius *naturaliter* intellectus intelligit obiectum primum quam voluntas velit illud; igitur prius naturaliter volitione potest habere omnem notitiam sufficienter virtualiter inclusam in intellectione primi obiecti; talis est quaecumque notitia necessaria de primo obiecto. — *Consequentia* supposita patet: *tum* quia per impossibile exclusa omni volitione, posset intellectus habere omnem notitiam sufficienter virtualiter inclusam in intellectione primi obiecti, cum illa intellectio praecedat omnem volitionem: *tum* quia intellectus divinus non discurrit; igitur non prius naturaliter intelligit primum obiectum quam aliquid virtualiter in illo inclusum quoad notitiam; et si prius intelligit primum obiectum quam voluntas velit aliquid, prius intelligit quodlibet inclusum quoad notitiam in primo obiecto quam voluntas velit. — Haec *secunda* probatio *consequentiae* minus valet.

Triplex instantia (2). — *a) Si * tunc * obiiciatur,* quia tunc voluntas divina non erit prima regula * respectu * sui in

---

(*a*) Ed. Ven. absolute.

(1) Cfr. infr. d. 38. quaest. *Utrum scientia Dei respectu factibilium sit practica?*

(2) Quarum primam dumtaxat explicite resolvit Doctor, cuius solutione et aliis duabus satisfit, ut ipsemet innuit n. 139.

actibus suis, si eius actum praecedat notitia, cui in agendo debet conformari ad hoc ut recte agat: *consequens* autem videtur inconveniens, quia tollit summam libertatem voluntatis divinae, si ab alio determinetur, et non ex se primo, quoad primum actum suum: si autem praecedit omnem actum suum cognitio practica, ab intellectu determinabitur ad primum actum, quia non potest ei dissentire, tunc enim posset peccare.

(34) *b)* Item, supra dictum est, Philosophum bene dicere consequenter, si intelligentia naturaliter amat Deum visum, ergo notitia ostendens Deum non est practica; fiat autem similis consequentia de Deo naturaliter amante se.

c) Item, dirigens aliqua causa est respectu directi; igitur est distinctio realis inter ipsa; non est autem talis distinctio *intellectionis* Dei ad *velle*. — Et *confirmatur* ratio, quia intellecto iam velle esse elicitum, intellectus non dirigit, tantum enim dirigit circa actum eliciendum, quasi prior ipso: sed in Deo velle suum non sequitur voluntatem esse; igitur nunquam est ibi quasi *eliciendum*, sed semper quasi *elicitum*; ergo, etc.

d) Responsio. — Hic videtur, consequenter dictis, dicendum quod accipiendo *regulam* pro *rectificante* in praxi, prima regula est finis ultimus, qui virtualiter includit primo notitiam omnis rectitudinis necessariae cuiuscumque praxis, sicut primum subiectum scientiae speculativae primo virtualiter includit notitiam omnium veritatum speculabilium. Haec autem prima regula, quae est finis, ordinate rectificat intellectum et voluntatem, sicut ipsae potentiae natae sunt agere ordinate, ita quod prius quasi gignit notitiam conformem rectae praxi quam rectificet praxim; et ita potentia practicante alia erit potentia prior et prius recta; ita quod *primum consequens* illatum in prima ratione videtur concedendum.

Cum vero *improbatur*, posset dici quod sicut universaliter (libertas (a)) stat cum apprehensione praevia, ita summa libertas stat cum summa apprehensione praevia: apprehensio autem praxis perfectissima includit notitiam conformitatis, quando ipsa necessario convenit praxi.

(35) *Cum* ulterius *additur*, quod determinata sit aliunde, *hoc negandum est*, loquendo de determinatione quae sit per agens

(a) Deest in ed. Ven.

sufficiens; licet enim non possit dissentire a notitia rectificativa praxis et priori praxi, hoc tamen non est quasi intellectus per notitiam sit causa sufficienter active * determinationis * determinans ipsam ad actum, sed ex perfectione voluntatis est quod ipsa tantum nata est conformiter agere potentiae priori in agendo, quando illa prior prius perfecte agit circa obiectum, hoc est, tantum novit prius quantum posset nosse.

Quod dico pro *contingentibus*, quorum intellectus divinus non habet omnem notitiam sibi compossibilem ante omnem actum voluntatis; ideo circa illa non oportet quod conformiter agat potentiae priori, quia ipsa non prius conformiter novit tale obiectum. Sed semper aliter accidit circa cognoscibilia *necessaria* ex se, quia ista perfectissimam sui notitiam habent absque actu voluntatis.

139. — **Alia solutio obiectionis quartae.** — Licet haec responsio videatur evadere argumentum, et per eam etiam *sequentia argumenta* possent evadi, tamen *aliter posset* dici, quod Theologia *necessaria* in intellectu divino non est practica, quia non est prioritas naturalis intellectionis ad volitionem, quasi *conformativi* ad ipsum conformandum, sive *directivi* ad dirigendum aliquid. Quia posita notitia quacumque rectitudinis ipsius praxis, quamvis ista ex se possit conformare potentiam conformabilem seu rectificabilem aliunde, non tamen voluntatem divinam respectu sui primi obiecti, quae ex se sola rectificatur respectu sui ipsius obiecti, ita quod vel talis naturaliter tendit in illud, vel si libere, nullo modo est de se quasi indifferens ad rectitudinem, et quasi aliunde aliquo modo habens eam, ita quod notitia determinativa rectitudinis non est necessario prior volitione, quasi illud volitio requirat, ut recte eliciatur, sed tantum praeexigit ostensionem obiecti, et aliam notitiam ex se directivam non praeexigit ut *directivam*, sed tantum ut *ostensivam*, ita quod si posset praecedere volitionem sola ostensio obiecti, et sequi notitia rectitudinis necessariae ipsius praxis, sicut dicetur de praxi circa *contingentia* [n. 140 seqq.], aeque recte eliceretur volitio tunc sicut nunc. Nullo ergo modo intellectio est prior ut *conformativa* seu *regulativa* volitionis.

Ad *argumentum* igitur probans *prioritatem* rectitudinis ad praxim rectam, responderi potest quod licet sit aliqua prioritas intellectionis ad volitionem, non tamen est sic prior,

ut requirat rationem rectam esse priorem praxi, quia talis prioritas est *regulae* ad regulatum, qualis esse non potest quando voluntas est omnimoda regula sui in agendo.

Epilogus. — Huius controversiae de *scientia Dei respectu sui*, an sit *practica*, summa in hoc consistit: si notitia quae de se esset directiva in praxi, dato quod potentia practicans in sciente non esset dirigibilis in agendo, sit practica, ex hoc solo quod esset sic ex se directiva vel non practica, ex hoc quod potentia practicans in sciente non est dirigibilis. Qui alteram partem tenet, dicat consequenter.

140. (36) — **Theologia contingentium in intellectu creato est practica.** — * Et ex hoc introducatur * secundus articulus qui est de Theologia *contingentium*, an sit practica. — Dico, quod tantummodo in illo intellectu Theologia contingentium practica potest esse qui habere potest determinativam notitiam rectitudinis ipsius praxis ante ipsam praxim elicitam, quia solummodo ibi Theologia contingentium potest esse *conformis* praxi et *prior* ea: talis est tantum intellectus *creatus*, quia nullius intelligentis creati voluntas primo determinat rectitudinem contingentem convenientem praxi suae.

141. (37) — **An vero in divino intellectu?** — In intellectu igitur *divino* non potest esse Theologia *contingentium* practica, tenendo ista duo: *Primum*, quod *cognitio practica* et *praxis* ad quam extenditur debent esse necessario respectu *eiusdem* suppositi; * quia si alterius, tunc esset practica, quia est dirigibilis sive determinabilis potentiae alterius suppositi, scilicet potentiae suppositi cuiuscumque *. *Secundum*, quod Dei ut operantis nulla sit praxis nisi *volitio*, non ponendo in ipso potentiam tertiam, * scilicet *executivam* *, aliam ab intellectu et voluntate, nam nulla cognitio conformis volitioni contingenti rectae praecedit ipsam volitionem Dei, quia primo volitione determinatur praxi illi talis rectitudo.

a) Illud *primum* est dubium; *improbatur* (a) tamen *dupliciter:* nam si cognitio quaecumque de praxi *alterius* est practica, ergo cognitio mea de hoc quod est *Deum creare mundum*, vel de hoc quod est *intelligentiam movere coelum*, erit practica; quod videtur falsum. Saltem hoc videtur concludere, quod

(a) Ed. Ven. probatur.

cognitio practica non potest esse intelligentis *inferioris*, operante superiore secundum illam praxim, si nihil secundum illam inferius operatur; pari ratione nec *superioris* vel *aequalis, si nihil facit* ad praxim operantis; si enim aliquid facit, iam superior habet praxim propriam, respectu cuius sua cognitio sit practica.

b) Item, si cognitio practica habet aliquam causalitatem respectu praxis ad quam extenditur, et non est nata habere talem causalitatem primo nisi respectu praxis quae sit in intelligente, videtur sequi propositum.

c) Contra: igitur de eodem unus intellectus haberet notitiam practicam, alius speculativam, si praxis esset possibilis uni intelligenti, et non alii. — *Ad hoc potest dici,* quod perfecta rectitudo praxis includit circumstantiam operantis sicut et alias circumstantias, ita quod sine ista non est rectitudo. Si enim accipiatur * quod * *Deus est amandus,* nisi addatur *a quo,* puta a voluntate, non est vere practica complete, quia Deus a bruto non est amandus. Itaque hoc verum perfectum, *Deus est amandus a voluntate,* etiam in quocumque intellectu est practicum. Ita, et istud, *homini quandoque est ieiunandum,* non est tantum practicum homini cognoscenti, sed etiam angelo et Deo, et etiam homini et Deo est hoc practicum: *ab angelo coelum est movendum.* Et concedo illud quod *prima probatio* infert tamquam inconveniens.

(38) *d) Et si obiiciatur,* quod non salvatur *prioritas* practicae cognitionis ad praxim, prius enim dilectio Dei respectu sui est recta quam homo vel angelus possit intelligere quod Deus est amandus a voluntate; *respondeo:* ista prioritas debet esse ex obiecto et intellectu, hoc est, quod obiectum natum sit determinare intellectum ad notitiam determinatae rectitudinis praxis, scilicet quantum est ex se, ante praxim istam, ita obiectum hoc natum est quemcumque intellectum determinare ad notitiam istam, *Deus est amandus a voluntate,* quantum est ex se, ante praxim, licet aliquis intellectus ex imperfectione sui non prius determinetur quam potentia operans ex perfectione sui operetur.

e) Ad aliam obiectionem dico, quod sicut voluntas potest esse causa superior, * hoc est in eodem intelligente et operante, respectu praxis, scilicet potentiae motivae illius in quo est talis

voluntas, sic in diversis potest esse (a)*. Nec oportet, quod in alio sit non practica, nisi accipiendo stricte *practicum* pro immediate applicabili ad opus quantum est ex identitate suppositi agentis et operantis, qualem immediationem denotat infinitivus significans praxim constructus cum *scire*. Sic enim conceditur quod solus Deus scit se infinite diligere, licet angelus sciat ipsum infinite a se diligendum.

f) Qui sic respondit (1) a principio habet concedere omnes veritates de praxibus agentium causatorum cognosci a quocumque intellectu practice, quia omnes istae, sive ab obiecto, ut necessariae, sive aliunde, ut contingentes, natae sunt prius esse conformes praxibus, sive prius determinare rectitudinem praxium quam ipsae praxes eliciantur. Omnes autem veritates de volitione divina necessariae sunt practicae; contingentes autem non, quia ante ipsam praxim elicitam, ad quam extenduntur, non habent conformitatem, quia nullam determinationem rectitudinis. Verbi gratia: Deus practice cognoscit homini esse poenitendum, et angelo esse movendum coelum, sed non est quod Deo volendum hominem sanctum poenitere, vel angelum coelum movere.

142. (19) — Theologia contingentium in se est speculativa. — Si quaeris, qualis est Theologia *contingentium in se*, non comparata huic, vel illi intellectui, *a)* dici potest quod ipsa talis est *in se* qualis est *ex obiecto:* non est autem ex obiecto conformis praxi ante omnem praxim, quia ex obiecto nulla nata est haberi notitia determinatae rectitudinis contingentis, ideo ex obiecto non est practica; igitur speculativa, si sufficienter dividunt notitiam.

b) Huic congruit, quod in intellectu *divino* * vere est speculativa, in nostro autem practica est (b)*: talis autem videtur res esse *in se* qualis est in *perfecto* genere illo, non in imperfecto.

(a) Wad.: Sicut voluntas potest esse causa superior respectu praxis potentiae motivae, nec quaecumque respectu cuiuscumque, puta non mea respectu potentiae motivae Angeli, sed quando sunt in eodem, ita si cognitio practica sit causa respectu praxis, hoc est in eodem intelligente et operante, nec oportet...

(b) Wad.: Huic congruit, quod in intellectu *divino* negatur esse practica

(1) Doctor igitur nihil hic determinate resolvit

143. — **Solvuntur obiectiones.** — *a) Si obiiciatur* quod tunc cognitio *in se* speculativa est *alicui* practica, puta intellectui creato, ergo *practicum* non repugnat *speculativo; respondeo,* quod sicut esse *ex obiecto* speculativum est *per se* esse speculativum, ita esse practicum *ex obiecto* sufficienter determinante intellectum ad notitiam rectitudinis est esse *per se* practicum; et sic opponuntur ista duo, *practicum* et *speculativum,* ut ista, *non extensibilis* ad praxim et *extensibilis* ad praxim. Sed esse practicum *aliunde* quam ex obiecto, puta a causa extrinseca, ut a voluntate determinante intellectum ad notitiam praxis, est esse *accidentaliter* practicum; et ita concedo Theologiam contingentium esse practicam *nobis,* licet *in se* sit speculativa.

b) Contra hoc: cui convenit unum oppositorum per se, ei aliud oppositum nec per se, nec per accidens convenit; igitur notitia per se speculativa nec per se, nec per accidens est practica. — *Respondeo:* licet *antecedens* posset exponi de *per se primo modo,* vel *secundo modo,* non autem *tertio modo,* prout dicit idem quod *solitarie,* tamen concedo quod nullo modo inhaerendi inhaeret oppositum praedicati huius quod est *per se* esse *speculativum,* quia Theologia contingens *per se secundo modo* est per se speculativa, ita quod *inhaerentia* sit per se, et praedicatum determinetur propter se. Sed *per accidens* esse *practicum, per accidens* non opponitur illi, sicut esse *nigrum simpliciter* et esse *album secundum quid* non opponuntur, *secundum quid* enim et *simpliciter* determinant praedicata ut *denominantia.*

c) Si arguitur: per se est speculativa per se, ergo *per se* est *speculativa,* conceditur; nec huic praedicato repugnat hoc praedicatum, *per accidens practica.*

144. — **Theologia contingentium potest esse practica per accidens.** — *a)* Si vero alterum istorum duorum quae tenet ista responsio non teneatur, tunc potest concedi quod *Theologia contingens,* licet non in se, quia non ex obiecto, tamen *in omni intellectu creato et increato esset practica per accidens;* quia ut ipsa est in intellectu divino potest esse conformis praxi prius quam praxis illa eliciatur a voluntate creata; prius enim intellectus Dei novit peccatorem adultum in nova lege debere conteri quam peccator conteratur; et sic

non tenendo *primum* istorum (1), cognitio Dei de praxi alterius operantis est practica. Non tenendo etiam *secundum* (2), puta ponendo agere Dei ad extra esse praxim eius aliam a volitione formaliter, licet intellectus Dei non prius novit (**A** (a)) esse creandum, quam voluntas sua velit, tamen prius novit **A** quam creet; et ita praxim ad extra praecedit notitia conformis, licet non *ex obiecto*, sed *aliunde* conformis.

(40) *b*) Hoc saltem teneo, quod *Theologia contingentium non est per se practica*, sive *ex obiecto*: potest tamen intellectui *creato* esse practica *per accidens*, et hoc in illo intellectu cuius est operari secundum praxim, cui determinatur rectitudo a voluntate divina. — An vero intellectui *divino* sit practica, patet, tenendo illa duo [n. 141], vel opposita, quid dicendum est consequenter.

c) Probabilia tamen videntur haec tria: *Primo*, quod practica est rectificativa in praxi contingentis. *Secundo*, quod est rectificativa potentiae practicantis, aliunde quam a se rectificabilis. Et *tertio*, quod in Deo non est potentia practicans alia nisi voluntas.

Ex *primo* et *tertio* sequitur quod si divina notitia esset practica, ipsa esset rectificativa in volitione divina: hoc autem falsum est ex *secundo* istorum; quia voluntas divina *ex se primo* recte elicit velle respectu primi obiecti; respectu autem illorum quorum est contingenter *ex se sola* determinatur, non per aliquam notitiam determinativam rectitudinis praecedentem.

Articulus VI.

ARGUMENTORUM SOLUTIO.

145. (41) — **Solvuntur argumenta princ. quaest. IV. n 97** — Ad argumenta principalia *primae quaestionis*. — *a*) Ad *primum* respondeo, quod *fides* non est habitus speculativus, nec *credere* est actus speculativus, nec *visio* sequens credere est visio speculativa, sed *practica*; nata est enim ista visio

(1) Scilicet, requiri *identitatem suppositi cognoscentis et operantis*, uti n. 141.

(2) Nempe, quod Dei ut operantis nulla est praxis nisi volitio. Cf. (b).

(a) Deest in Ed. Ven

conformis esse fruitioni, et *prius* naturaliter haberi in intellectu creato, ut fruitio recta illi conformiter eliciatur.

b) Ad *secundum* dico, quod *contingens* circa quod est scientia practica est *finis* vel *ens ad finem:* in agibilibus autem *actio* est finis ultimus, secundum Philos. *VI. Ethic.;* ergo *contingentia actionis* sufficit ad scientiam practicam vel obiectum scientiae practicae.

Instatur dupliciter. — Contra hoc arguitur primo: quia scientia est necessariorum; ergo circa contingentia non est scientia. — *Antecedens* patet ex definitione *Scire, I. Poster.* Similiter *VI. Ethic. scientificum* distinguitur a *ratiocinativo* penes *necessarium* et *contingens;* ergo omnes habitus partis scientificae sunt circa necessarium: Theologia autem est habitus istius partis; ergo, etc.

Praeterea: Si Theologia est circa contingens agibile, ergo est habitus activus cum ratione vera: haec definitio est *prudentiae,* ut dicitur *VI. Ethic.;* ergo Theologia est prudentia, et non *scientia.*

Solvuntur instantiae. — Ad *primum* respondeo: de contingentibus sunt multae veritates necessariae, quia actus qui contingenter elicitur concluditur necessario debere esse *talis* ad hoc ut sit rectus. De ipso ergo est scientia quantum ad conclusionem demonstratam necessario, licet in se sit contingens, in quantum elicitur a potentia propria. — Tunc patet ad *auctoritatem I. Poster.:* scientia est necessarii dicti de contingente, et ita veritates necessariae includuntur in veritate contingentis, vel concluduntur de aliquo quod est contingens per rationem alicuius prioris necessarii.

Per idem ad *auctoritatem VI. Ethic.:* quia habitus partis ratiocinativae est circa actum in quantum contingenter elicitur; sed habitus scientificus vel scientia est circa idem in quantum de eo aliquid necessario concluditur.

Si obiicitur quod non est idem obiectum habitus scientifici et ratiocinativi, de hoc dicetur inferius, quomodo idem obiectum potest esse plurium habituum, licet non idem habitus plurium obiectorum.

Ad *secundum* dico, quod eodem modo concluderet *scientiam Moralem* esse prudentiam, nam scientia Moralis est habitus activus cum vera ratione. — *Ideo dico,* quod definitio

prudentiae debet intelligi de habitu activo proximo, qualis est habitus acquisitus ex actibus; unde sicut circa factibilia ars se habet ad habitum experti, ita circa agibilia se habet scientia Moralis ad habitum prudentiae, quia habitus artis et scientiae Moralis quasi sunt remoti ad dirigendum, quia universales; sed habitus prudentiae et experti, quia generati sunt ex actibus, sunt particulares et propinqui ad dirigendum.

Ista expositio est necessaria; alioquin nulla esset scientia practica, quia quaecumque est habitus activus vel factivus cum ratione vera: conclusio autem est inconveniens et contra Philos. *VI. Metaph.*, et contra Avic. *I. Metaph. cap. 1.* et contra auctoritates alias.

c) Ad *tertiam* rationem dico, quod Boetius intelligit per Theologiam *Metaphysicam*. Et quod dicit de substantia Dei, dico, quod Deus consideratur in illa scientia quantum possibile est ipsum considerari in scientiis acquisitis.

(42) *d)* Ad *aliud* dico, quod nobilitatis est in inferiori attingere suum superius, secundum Philosophum, *VII. Polit.*; unde sensitiva hominis est nobilior, quia ordinatur ad intellectivam, quam sensitiva bruti. Nobilitatis igitur est in scientia ordinari ad actum nobilioris potentiae. Sed Philosophus non ponit aliquam scientiam esse conformem praxi voluntatis circa finem, quia non posuit voluntatem circa finem habere praxim, sed quasi quamdam motionem simplicem naturalem [n. 128]; ideo nullam posuit posse esse nobiliorem per conformitatem ad finem. Si tamen posuisset aliquam praxim circa finem, non negasset, ut videtur, scientiam practicam respectu istius praxis esse nobiliorem speculativa scientia circa idem: puta, si aliqua esset speculativa circa illa circa quae est scientia Moralis, non diceret istam speculativam esse nobiliorem Morali scientia. Nos autem ponimus esse veram praxim circa finem, cui nata est esse cognitio conformis; et ideo ponimus cognitionem practicam circa finem nobiliorem esse omni speculativa. Igitur prima propositio rationis, quae videtur posse sumi ex *I. Metaph.*, quamvis eam expresse non dicit Philosophus, neganda est.

Ad *primam probationem* eius dico, quod scientia illa est nobilior quae est sui gratia quam quae est gratia alicuius actus *inferioris*; quaelibet autem scientia quam ipse posuit practicam est gratia alicuius inferioris se quam sit con-

sideratio speculativa, quia saltem circa obiectum aliquod inferius quam quod ponit esse obiectum speculativae; et ideo quaelibet practica quam ipse ponit est nobilior aliqua speculativa. Quae autem est gratia alterius actus *nobilioris* suo proprio actu non est ignobilior propter talem ordinem, tunc enim sensitiva nostra esset ignobilior sensitiva bruti.

Ad probationem *secundam* propositionis negatae, cum dicitur de *certitudine,* dico, quod quaelibet cognitio scientifica respectu sui obiecti est aeque certa secundum *proportionem,* quia utraque resolvitur in sua principia immediata; sed non aeque certa secundum *quantitatem,* quia haec sunt cognoscibilia certiora illis, sicut obiecta de quibus ponit Philosophus scientias practicas sunt minus perfecte cognoscibilia in se quam ista de quibus ponit aliquam speculativam; ideo aliqua speculativa, secundum Philosophum, ponitur certior omni practica secundum quantitatem. Nos autem ponimus cognoscibile operabile, hoc est, attingibile per operationem, quae est vere praxis, in se esse maxime cognoscibile; et ideo ponimus scientiam de ipso, nec secundum quantitatem certitudinis, sicut nec secundum proportionem, ab aliqua alia posse excedi.

e) Ad *aliam* rationem de *necessariis existentibus* dico, quod haec non est inventa propter necessaria *extrinseca,* sed propter necessaria *intrinseca,* scilicet * ordinem * passionum et operationum, sicut Moralis scientia, si esset inventa omnibus necessariis extrinsecis habitis, non minus esset practica; non est autem haec inventa ad fugam ignorantiae, quia multo plura scibilia possent poni vel tradi in tanta quantitate doctrinae quam hic tradita sint. Sed haec eadem replicantur frequenter, ut efficacius inducatur auditor ad operationem eorum quae ibi persuadentur.

146. (43) — **Solvuntur argumenta principalia quaest. V. n. 100.** Ad argumenta *secundae quaestionis.* — *a)* Ad *auctoritatem III. De Anima* dico, quod loquitur de *fine* ut *cognito;* nam intellectus propter aliquid ratiocinans ratiocinatur propter *finem cognitum,* et ut est principium demonstrationis.

b) Ad *secundum* de *I. Metaph.* dico, quod practica non est gratia usus ut *per se finis;* tamen aliquam habitudinem habet ad usum, sic quod usus est per se obiectum eius, vel aliquid virtualiter includens usum, quale Philosophus non po-

suit esse aliquod ens, nisi ens ad finem; et omne tale obiectum est ignobilius obiecto speculabili. Et ideo talis ordo ad praxim concludit ignobilitatem practicae respectu speculativae.

c) Ad *tertium* de *II. Metaph.* dico, quod speculativa et practica habent diversos fines, loquendo de *per se finibus* intra genus cognitionis; sed illi fines non distinguunt primo, sed prior est distinctio ex *obiectis*, sicut dictum est.

147. (14) — Solvuntur rationes positae n. 114. — *Ad rationes pro opinione opposita.* — Cum arguitur contra distinctionem per *obiecta*.

a) Ad *primam* dico, quod non potest esse circa idem obiectum habitus speculativus et practicus. — *Cum probatur* * oppositum per illud Philosophi, *III. De Anima* *, quia *intellectus extensione fit practicus*, dico, quod Arist. nunquam dixit quod intellectus speculativus extensione *quacumque* fit practicus; sed Arist. ponens tres gradus intellectus: quorum *primus* est considerare speculabilia tantum, *secundus* considerare agibilia, non dictando * de illis * prosequi vel fugere, *tertius*, ut dicit, quando amplius *extendendo* se iubet prosequi vel fugere, ita quod illa extensio est intellectus *imperfecte practici* ad considerationem perfecte practicam, puta ab apprehensione terribilium ad dictamen completum de eis, praecipiendo fugam vel prosecutionem.

Concesso tamen quod intellectus speculativus extensione fiat practicus, non est ad propositum, quia *speculativum* et *practicum* sunt differentiae accidentales intellectus, licet sint essentiales habituum et actuum, et ideo habitus et actus non extenduntur.

b) Ad illud de *Medicina* dicit *quidam* quod habitus universalis est speculativus, sed quando ex ea acquiritur habitus particularis, tunc fit practicus.

Contra, tunc ex principiis speculativis sequeretur conclusio practica, * quod est inconveniens *.

Ideo *aliter dicendum* est, quod quando sunt aliqua duo extrema opposita, quanto aliquid recedit ab uno oppositorum, tanto * magis * accedit ad aliud: modo actualissimam rationem practici habet consideratio quae nata est immediate esse conformis formaliter praxi eliciendae; * ergo * quanto aliquid magis recedit ab isto, tanto magis accedit ad speculativum, igitur

habitus universalis, qui non est immediate natus esse conformis praxi eliciendae, potest dici * aliquo modo * speculativus respectu alicuius habitus, qui immediate natus est esse conformis praxi eliciendae. Ita potest dici ars speculativa respectu habitus experti, quia ars tamquam universalior habitus non est ita immediate directiva, sicut apparet *I. Metaph.* Artifex frequenter errabit, expertus autem non ita errabit.

Ita potest distingui Medicina in *speculativam,* quae scilicet est de universalioribus causis et curis, quae cognitio est remotior a praxi elicienda, et in *practicam,* quae est de particularibus et propinquioribus praxi, et immediatius conformibus praxi eliciendae. Tamen secundum veritatem illa universalior, quae in comparatione dicitur speculativa, est simpliciter practica, quia virtualiter includit illam particularem formaliter conformem praxi.

c) Ad aliud de *bonitate* et *malitia* dico, quod non omnis actus bonus est primo bonus a circumstantia finis * ut finis *, imo est aliquis bonus a circumstantia *obiecti,* puta ubi finis est obiectum, et ibi circumstantia *finis ut obiecti* primo tribuit rectitudinem actui, ille enim actus ex obiecto solo est simpliciter bonus, ut *amare Deum,* sine aliis circumstantiis est simpliciter bonum (1). Falsum est igitur quod a *fine* ut *finis* est, prout scilicet distinguitur contra *obiectum,* accipiatur primo bonitas actus moralis.

Imo secundo, illud est falsum, quia actus circa ens ad finem, licet habeat pro circumstantia finem, tamen ab obiecto est aliqua bonitas prior, a qua actus dicitur bonus ex genere.

Tertia responsio est directe ad propositum, quia, etsi circumstantia formaliter circumstet praxim, ut sit bona, non tamen formaliter circumstat intellectionem practicam; non enim intellectus moderate sive medio modo dictat actum, ita quod dictare circumstantionetur hac circumstantia mediocriter, sed intellectus dictat secundum ultimum suae potentiae: est autem illud dictare rectum a principio, et principium sumitur a primo obiecto.

148. (45) — Instantia duplex. — *a) Proponitur.* — *Contra istud arguitur,* quod non fit distinctio per *obiecta:* quia omne

(1) Cfr. II. d. 40. quaest. *Utrum omnis actus sit bonus ex fine?* — *Quodlib.* q. 18.

formaliter tale est tale per aliquid sibi *intrinsecum*; ergo si habitus est formaliter practicus, hoc est per aliquid sibi intrinsecum: * sed * hoc non erit obiectum; ergo, etc. — *Exemplum*: Sol non est formaliter calidus, licet sit virtualiter calidus.

Praeterea, obiectum non est distinctivum habitus nisi ut causa efficiens: causae autem efficientes non distinguunt effectus specie, quia a causis diversis specie potest esse idem effectus specie, sicut calidum idem specie generatur univoce et aequivoce ab igne et a Sole.

b) Solvitur. — Ad *primum* dico, quod esse *practicum* dicit aliquid *intrinsecum notitiae*, sicut respectus aptitudinalis est intrinsecus fundamento, et quod notitia aliqua sic sit apta nata referri, hoc est per naturam intrinsecam notitiae, quam naturam habet ab *obiecto* et a *causa extrinseca*. Dico ergo, quod habitus est practicus per *intrinsecum* ut per causam *formalem*, et per *obiectum* ut per causam *efficientem*.

Ad *secundum* dico, quod licet a causis essentialiter ordinatis, quarum una est univoca, altera aequivoca, posset esse effectus unius rationis, sicut exemplificatur de *calore*, tamen quando causae efficientes proxime eiusdem ordinis ad effectum causant aliqua, in quantum ipsae causae sunt distinctae, maxime si utraque sit univoca effectui, sive univocatione completa, sive diminuta, non potest a causis talibus distinctis esse effectus unius rationis.

Univocationem completam dico quando est similitudo in forma et in *modo essendi* formae; *diminutam* quando est similitudo in forma, licet habeat *alium modum* essendi, quomodo domus extra est a domo in mente; unde et generationem istam vocat aliquo modo Philosophus *univocam*, *VII Metaph.*

Quia igitur obiectum est causa proxima respectu notitiae, et univoca, licet diminute, sequitur quod distinctio formalis obiectorum, cum causent notitias in quantum ipsa sunt distincta, necessario concludat distinctionem formalem notitiarum.



LIBER PRIMUS SENTENTIARUM

DISTINCTIO PRIMA

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

Incipit Primus Liber de Mysterio Trinitatis.

Veteris ac novae Legis continentiam diligenti indagine etiam atque etiam considerantibus nobis, praevia Dei gratia, innotuit, sacrae Paginae tractatum circa *res* vel *signa* praecipue versari. Ut enim egregius doctor Augustinus ait in libro *De Doctrina christiana* (1): « Omnis doctrina vel rerum est, vel signorum. Sed res etiam per signa discuntur. Proprie autem hic *res* appellantur quae non ad significandum aliquid adhibentur; *signa* vero quorum usus est in significando ». — Eorum autem aliqua sunt quorum omnis usus est in significando, non in iustificando, id est, quibus non utimur nisi aliquid significandi gratia, ut aliqua Sacramenta legalia; alia quae non solum significant, sed conferunt quod intus adiuvet, sicut evangelica Sacramenta. « Ex quo aperte intelligitur quae hic appellentur *signa*, res illae videlicet quae ad significandum aliquid adhibentur. Omne igitur signum etiam res aliqua est; quod enim nulla res est, ut in eodem Augustinus ait, omnino nihil est. Non autem e converso omnis res signum est », quia non adhibetur ad significandum aliquid. — Cumque his intenderit Theologorum speculatio studiosa atque modesta, divinam Scripturam formam praescriptam in doctrina tenere advertet.

De his ergo nobis aditum ad res divinas aliquatenus intelligendas, Deo duce, aperire volentibus disserendum est, et primum de *rebus*, postea de *signis* disseremus.

De rebus communiter agit. — « Id ergo in rebus considerandum est, ut in eodem (2) Augustinus ait, quod res aliae sunt quibus fruen-

(1) Lib. I, c. 2.
(2) Lib. I, c. 3.

dum est, aliae quibus *utendum* est, aliae quae *fruuntur* et *utuntur*. — Illae quibus fruendum est nos beatos faciunt. Istis quibus utendum est tendentes ad beatitudinem adiuvamur et quasi adminiculamur, ut ad illas res quae nos beatos faciunt pervenire eisque inhaerere possimus. Res vero quae fruuntur et utuntur nos sumus, quasi inter utrasque constituti », et Angeli Sancti. — « *Frui* autem est *amore alicui rei inhaerere propter se ipsam; uti* vero id quod in usum venerit *referre ad obtinendum illud quo fruendum est;* alias abuti est, non uti; nam usus illicitus abusus vel abusio nominari debet (1) ».

« Res igitur *quibus fruendum* est sunt Pater et Filius et Spiritus sanctus. Eadem tamen Trinitas quaedam summa res est communisque omnibus fruentibus ea; si tamen *res* dici debet, et non rerum omnium causa; si tamen et *causa;* non enim facile potest inveniri nomen quod tantae excellentiae conveniat, nisi quod melius dicitur *Trinitas* haec *unus Deus* (2) ».

Res autem *quibus utendum* est mundus est et in eo creata. Unde Augustinus in eodem (3): « Utendum est hoc mundo, non fruendum, ut *invisibilia Dei, per ea quae facta sunt, intellecta conspiciantur* (4), id est, ut de temporalibus aeterna capiantur ». Item in eodem (5): « In omnibus rebus illae tantum sunt quibus fruendum est quae aeternae et incommutabiles sunt; caeteris autem utendum est, ut ad illarum perfruitionem perveniatur ». Unde Augustinus in libro X. *De Trinitate* (6): « Fruimur cognitis, in quibus ipsis propter se voluntas delectata conquiescit; utimur vero eis quae ad aliud referimus, quo fruendum est ».

Item, quid intersit inter frui et uti, aliter quam supra. — Notandum vero, quod idem Augustinus in libro X. *De Trinitate* (7), aliter quam supra accipiens *uti* et *frui*, sic dicit: « *Uti* est assumere aliquid in facultatem voluntatis; *frui* autem est uti cum gaudio non adhuc spei, sed iam rei. Ideoque omnis qui fruitur utitur; assumit enim aliquid in facultatem voluntatis cum fine delectationis. Non autem omnis qui utitur, et fruitur, si id quod in facultatem voluntatis assumit, non propter ipsum, sed propter aliud appetit ».

Et attende, quod videtur Augustinus dicere, illos *frui* tantum qui in *re* gaudent, non iam in *spe;* et ita in hac vita non videmur frui,

(1) Aug. *De Doctr. christ.* l. I. c. 4.
(2) Ib. c. 5.
(3) Ib. c. 4.
(4) Rom. I. v. 20.
(5) Cap. 21.
(6) Cap. 10.
(7) Cap. 11.

sed tantum uti, ubi gaudemus in spe, cum supra dictum sit, *frui esse amore inhaerere alicui rei propter se*, qualiter etiam hic multi adhaerent Deo.

Determinatio eorum quae videntur contraria. — Haec ergo, quae sibi contradicere videntur, sic determinamus dicentes, nos et hic et in futuro frui; sed ibi proprie et perfecte et *plene*, ubi per speciem videbimus quo fruemur; hic autem, dum in spe ambulamus, fruimur quidem, sed *non adeo plene*. Unde in libro X. *De Trinitate* (1): « Fruimur cognitis, in quibus voluntas est ». Idem in libro *De Doctrina christiana* (2) ait: « Angeli illo fruentes iam beati sunt, quo et nos frui desideramus; et quantum in hac vita iam fruimur vel per speculum vel in aenigmate, tanto nostram peregrinationem et tolerabilius sustinemus et ardentius finire cupimus ».

Alia determinatio. — Potest etiam dici, quod qui fruitur etiam in hac vita non tantum habet gaudium spei, sed etiam *rei*, quia iam delectatur in eo quod diligit, et ita iam rem aliquatenus tenet.

Constat ergo quia debemus Deo frui, non uti. « Illo enim, ut ait Augustinus (3), frueris, quo efficieris beatus et in quo spem ponis ut ad id pervenias ». De quo idem August. in libro *De Doctrina christiana*: « Dicimus nos ea re frui, quam diligimus propter se, et ea re fruendum nobis esse tantum, qua efficimur beati; caeteris vero utendum ». Frequenter tamen dicitur *frui* cum delectatione uti. Cum enim adest quod diligitur, etiam delectationem secum gerit. Si tamen per eam transieris, et ad illud ubi permanendum est eam retuleris, uteris ea, et abusive, non proprie diceris frui. Si vero inhaeseris atque permanseris, finem in ea ponens laetitiae tuae, tunc vere et proprie frui dicendus es; quod non est faciendum nisi in illa Trinitate, id est, summo et incommutabili bono (4) ».

Utrum hominibus sit utendum vel fruendum? — Cum autem homines qui fruuntur et utuntur aliis rebus res aliquae sint, quaeritur, « utrum se frui debeant, an uti, an utrumque »? Ad quod sic respondet Augustinus in libro *De Doctrina christiana* (5): « Si propter se homo diligendus est, fruimur eo, si propter aliud, utimur eo; videtur autem mihi propter aliud diligendus. Quod enim propter se diligendum est, in eo constituitur beata vita, cuius etiam spes hoc

(1) Cap. 10, ubi paulo aliter textus [illegible].
(2) Lib. I, c. 30.
(3) Ib. c. 33.
(4) Ib.
(5) Ib. c. 22.

tempore nos consolatur. In homine autem spes ponenda non est, quia *maledictus est* qui hoc facit. Ergo si liquide advertas, nec seipso quisquam frui debet, quia non se debet diligere propter se, sed propter illud quo fruendum est ». — Huic autem contrarium videtur quod Apostolus ad Philemonem loquens ait: *Ita frater, ego te fruar in Domino.* Quod ita determinat Augustinus (1): « Si dixisset tantum *te fruar,* et non addidisset *in Domino,* videretur finem dilectionis ac spem constituisse in eo; sed quia illud addidit, *in Domino,* se finem posuisse eodemque frui significavit ». « Cum enim », ut idem Augustinus ait, « homine in Deo frueris, Deo potius quam homine frueris ».

Hic quaeritur, an Deus fruatur, an utatur nobis? — Sed cum Deus diligat nos, ut frequenter Scriptura dicit, quae eius dilectionem erga nos multum commendat, quaerit Augustinus (2), quomodo diligit, an ut *utens,* an ut *fruens,* et procedit ita: « Si fruitur, eget bono nostro, quod nemo sanus dixerit; ait enim Propheta (3): *Bonorum meorum non eges;* omne enim bonum nostrum vel ipse est. vel ab ipso est. Non ergo fruitur nobis, sed utitur. Si enim nec fruitur nobis, nec utitur, non invenio, quomodo diligat nos ». « Neque tamen sic utitur nobis, ut nos aliis rebus. Nam nos res quibus utimur ad id referimus, ut Dei bonitate perfruamur; Deus vero ad suam bonitatem usum nostrum refert: ille enim miseretur nostri propter suam bonitatem; nos autem nobis invicem propter illius bonitatem: ille nostri miseretur, ut se perfruamur; nos vero invicem nostri miseremur, ut illo fruamur. Cum enim nos alicuius miseremur et alicui consulimus, ad eius quidem facimus utilitatem eamque intuemur, sed et nostra fit consequens, cum misericordiam quam aliis impendimus non relinquit Deus sine mercede. Haec autem merces summa est, ut ipso perfruamur (4) ». Item: « Quia bonus est, sumus, et in quantum sumus, boni sumus. Porro etiam quia iustus est, non impune mali sumus, et in quantum mali sumus, in tantum etiam minus sumus. Ille ergo usus, quo nobis utitur Deus, non ad eius, sed ad nostram utilitatem refertur, ad eius vero tantummodo bonitatem (5) ».

Utrum utendum, an fruendum sit virtutibus. — Hic considerandum est, *utrum virtutibus sit utendum, an fruendum.* — Quibusdam videtur, quod eis sit utendum et non fruendum: et hoc confirmant

(1) Lib. I. *De Doctr. christ.* c. 33.

(2) Ib. c. 31.

(3) Psalm. 15, v. 2.

(4) Aug. ibid. c. 32.

(5) Ibid.

auctoritate Augustini (1), qui, ut praetaxatum est, dicit, non esse fruendum nisi Trinitate, id est, summo et incommutabili bono. Item dicunt ideo non esse fruendum eis, quia propter se amandae non sunt, sed propter aeternam beatitudinem. Illud autem quo fruendum est, propter se amandum est. — Sed quod virtutes propter se amandae non sint, immo propter beatitudinem solam, probant auctoritate Augustini, qui in libro XIII. *De Trinitate* (2) contra quosdam ait: « Forte virtutes, quas propter solam beatitudinem amamus, sic nobis persuadere audent, ut ipsam beatitudinem non amemus: quod si faciunt, etiam ipsas utique amare desistimus, quando illam, propter quam solam istas amavimus, non amamus ». Ecce his verbis videtur Augustinus ostendere quod virtutes non propter se, sed propter solam beatitudinem amandae sint. Quod si ita est, ergo eis **fruendum non est.**

Aliis vero contra videtur, scilicet quod fruendum eis sit, quia propter se petendae et amandae sunt. Et hoc confirmant auctoritate Ambrosii (3), qui ait super illum locum Epistolae ad Galatas (4): *Fructus autem spiritus est charitas, gaudium, pax, patientia*, etc.: « Haec non nominat *opera*, sed *fructus*, quia propter se petenda sunt ». Si vero **propter se petenda sunt, ergo et propter se amanda.**

Nos autem, harum quae videtur auctoritatum repugnantiam de medio eximere cupientes, dicimus, quod virtutes propter se petendae et amandae sunt, et tamen propter solam beatitudinem. — *Propter se* quidem amandae sunt, quia delectant sui possessores sincera et sancta delectatione et in eis pariunt gaudium spirituale. — Veruntamen *non est hic consistendum*, sed ultra gradiendum. Non hic haereat dilectionis gressus, neque hic sit dilectionis terminus, sed referatur hoc ad illud summum bonum, cui soli omnino inhaerendum est, quia illud propter se tantum amandum est, et ultra illud nihil quaerendum est; illud est enim supremus finis. Ideo Augustinus dicit, quod eas diligimus propter solam beatitudinem, non quin eas propter se diligamus, sed quia id ipsum quod eam diligimus referimus ad illud summum bonum, cui soli inhaerendum est, et in eo permanendum finisque laetitiae ponendus. **Quare virtutibus non est fruendum.**

Sed dicet aliquis: *Frui est amore inhaerere alicui rei propter se ipsam*, ut praedictum est; si ergo propter se virtutes amandae sunt, et eis fruendum est. — Ad quod dicimus, in illa descriptione ubi dicitur *propter se ipsam*, intelligendum est *tantummodo*, ut scilicet

(1) *De Doctr. christ.* c. 33.

(2) Cap. 8.

(3) Super Epist. ad Galatas, c. 5.

(4) Cap. V, v. 22.

ametur propter se ipsam tantum, ut non referatur ad aliud, sed ibi ponatur finis, ut supra (1) ostendit Augustinus dicens: « Si inhaeseris atque permanseris, finem ponens laetitiae tuae, tunc vere et proprie frui dicendus es. Quod non est faciendum nisi in illa Trinitate, id est, summo et incommutabili bono ». Utendum est ergo virtutibus et per eas fruendum summo bono; ita et de voluntate bona dicimus. Unde Augustinus in libro X. *De Trinitate* (2) ait: « Voluntas est per quam fruimur »; ita et per virtutes fruimur; non eis, nisi forte aliqua virtus sit Deus, ut charitas, de qua post tractabitur.

Epilogus. — Omnium igitur quae dicta sunt, ex quo de *rebus* specialiter tractavimus, haec summa est: quod aliae sunt quibus *fruendum* est, aliae quibus *utendum* est, aliae quae *fruuntur* et *utuntur;* et inter eas quibus utendum est, etiam quaedam sunt *per quas fruimur,* ut virtutes et potentiae animi, quae sunt naturalia bona.

De quibus omnibus, antequam de *signis* tractemus, agendum est, ac primum de rebus *quibus fruendum* est, scilicet de *sancta* atque *individua Trinitate.*

---

(1) *De Doctr. christ.* lib. I. c. 33.
(2) Cap. 10.



B. IOANNIS DUNS SCOTI

DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DISTINCTIONE I. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIONES

---

149. — **Divisio.** — * De *obiecto fruibili* quaerendae sunt *duae quaestiones*: de ipso *frui* in se et de *fruente* plures *.

QUAESTIO I.

150. (1) — **Proponitur quaestio.** — Circa *distinctionem primam*, in qua Magister tractat de *frui* et *uti*, quaero primo de *obiecto* ipsius frui, et primo:

*Utrum per se obiectum fruitionis sit * tantum * finis ultimus?*

151. — **Argumenta principalia** (1). — Et arguitur quod non: *a)* Quia Aug. *LXXXIII. Quaest. q. 30. Fruendum est bonis invisibilibus* (2): sed plura sunt bona invisibilia; ergo non est fruendum tantum ultimo fine.

b) Item, capacitas fruentis est finita, quia natura subiecti est finita; ergo capacitas illa potest satiari aliquo obiecto finito: sed fruendum est quocumque satiante capacitatem fruentis; ergo, etc.

c) Item, aliquid est *maius* capacitate animae, ut Deus, qui sufficit sibi ipsi, et aliquid est *minus* capacitate eius, ut corpus; ergo aliquid est medium, scilicet *aequale* capacitati eius: illud erit minus Deo; ergo, etc.

d) Item, quaecumque forma naturalis satiat capacitatem materiae; igitur quodcumque obiectum satiat capacitatem potentiae. — *Consequentia probatur*: quia potentia per formam in ipsa receptam respicit obiectum, et ita si forma una recepta

(1) Solvuntur ad n. 158.

(2) Verba D. Aug.: *Oportet ergo frui pulchris invisibilibus, id est, honestis*

satiat appetitum intrinsece, sequitur quod obiectum quod respicitur a potentia per istam formam etiam satiat appetitum intrinsece seu terminative. — *Antecedens* * arguitur *: quia si aliqua forma non satiaret, ergo stante ista forma, materia inclinaretur ad aliam naturaliter, et per consequens sub ista quiesceret violenter; nam quodcumque prohibens aliquid ab illo ad quod est inclinatio * naturalis * ipsius est violentum sibi, sicut apparet de quiete gravis extra locum suum.

e) * Item, firmius assentit intellectus alii vero quam Primo Vero; ergo a simili intensius potest voluntas assentire alii bono quam Primo Bono *.

152. (2) — **Ad oppositum** est August. *I. De Doctrina Christiana*, cap. 4: *Res quibus fruendum est sunt Pater, Filius, et Spiritus sanctus, eademque Trinitas una quaedam summa res, communisque omnibus fruentibus ea;* ergo, etc.

153. — **Quaestionis divisio.** — Ad istam *quaestionem primo* distinguam de fruitione *ordinata* et *in communi* sumpta [n. 154]: *secundo* dicam de obiecto fruitionis *ordinatae* [n. 155]: *tertio* de obiecto fruitionis *in communi* [n. 156]: *quarto* [n. 157] quomodo sit intelligendum fruitionem *esse circa finem*, sive *vere ultimum*, ut in *secundo articulo* [n. 155], sive *non vere ultimum*, ut in *tertio articulo* [n. 156].

154. — **Fruitio in communi-ordinata.** — De *primo* dico, quod fruitio *in communi* excedit fruitionem *ordinatam;* quia quandocumque potentia non determinatur ad actum ordinatum ex se, actus eius in communi universalior est actu eius ordinato: voluntas autem non determinatur ex se ad fruitionem ordinatam; quod patet, quia summa perversitas * potest esse in ea, ut quando utitur fruendis, et fruitur utendis, secundum * Aug. *LXXXIII. Quaestionum q. 30* (1); ergo, etc. — Est autem fruitio *ordinata* qualis nata est esse recta, quando scilicet *ordinatur secundum circumstantias debitas:* fruitio autem in *communi* est sive habeat illas circumstantias, sive non.

155. (3) — **Avicennae sententia de obiecto fruitionis ordinatae.** — Quantum ad *secundum* videtur esse opinio Avic. quod *ordinata fruitio* potest esse circa aliud a fine ultimo. — Quod probatur ex dictis eius *IX. Metaph. c. 4,* ubi vult quod

(1) *Omnis itaque humana perversio est, quod etiam vitium vocatur, fruendis uti velle atque utendis frui.* — Aug.

intelligentia superior per actum suum intelligendi producit inferiorem: tunc autem videtur productum esse perfectum, quando attingit suum principium productivum, secundum illam propositionem 35. Proculi, quod *unumquodque natum est converti ad illud a quo procedit:* in tali autem reditu videtur esse circulus completus, et ita perfectio; ergo intelligentia producta perfecte quietatur in intelligentia producente.

Impugnatur. — *Contra istud: a)* potentia non quietatur nisi ubi est obiectum suum perfectissime et in summo: obiectum potentiae fruentis est ens in communi, secundum Avic. *I. Metaph. c. 5;* ergo non quietatur potentia fruens nisi ubi est perfectissimum ens: hoc est Summum tantum.

b) Item, potentia quae inclinatur ad multa obiecta per se non quietatur in aliquo uno perfecte, nisi illud includat omnia per se obiecta quantum possunt includi in aliquo uno: sed potentia fruens inclinatur ad omne ens sicut ad per se obiecta; ergo non quietatur in aliquo uno ente, nisi illud includat omnia entia quantum possunt includi in aliquo uno: possunt autem tantum includi in uno Ente Infinito; ergo potentia potest tantum quietari ibi in Summo.

c) Item, intelligentia inferior videns superiorem, aut videt eam esse finitam, aut credit eam esse infinitam, aut nec videt eius finitatem, nec infinitatem. — Si credit eam esse infinitam, ergo non beatificatur in ea, quia *stultius nihil potest dici quam quod falsa opinione anima sit beata*, secundum August. *XI. De Civit. Dei*, c. 4. — Si autem nec videt eius finitatem, nec infinitatem, non videt eam perfecte, nec sic est beata. — Si autem videt eam esse finitam, igitur potest intelligere aliquid posse eam excedere; ita enim experimur in nobis, quod possumus apprehendere, ultra quodcumque bonum, aliud quod ostenditur maius bonum, et per consequens potest appetere vel amare illud maius bonum, et ita non quietatur in illa intelligentia.

d) Item, duco rationem eius ad oppositum, quia secunda intelligentia, si concedatur sibi quod causat tertiam, non causat eam in virtute propria, sed virtute primae, ergo non finit eam virtute propria, sed in virtute aliena: quod autem finit aliquid in virtute alterius finis ut ultimus finis non quietat illud, * nec quietatur nisi in altero *; ergo, etc.

(4) *Aliorum impugnationes.* — *a) Alii arguunt* contra istam opinionem: quia anima imago Dei est; ergo est capax eius, secundum Aug. *XIV. De Trin.* c. 8: *Eo anima*, inquit, *imago eius est, quo eius capax est, eiusque particeps esse potest.* Ex hoc sic: quidquid est capax Dei per nihil minus Deo satiatur; ergo, etc.

Sed ista ratio non procedit contra *Philosophum*, quia praemissa assumpta de *imagine* est tantum credita, non naturali ratione cognita; ratio enim *imaginis* quam nos concipimus fundatur in anima in respectu ad Deum ut est *trinus*, et ideo non cognoscitur naturaliter, quia nec extremum ad quod est cognoscitur a nobis naturaliter.

b) Alii arguunt contra rationem eius: quia anima *immediate* creatur a Deo; igitur in Deo immediate quietatur.

Sed huius rationis antecedens est tantum *creditum* (1), et negaretur ab eis, quia ipse ponit eam *immediate* creari ab ultima intelligentia et infima. — Similiter *consequentia* haec non valet, sicut nec etiam similis consequentia facta pro opinione Avic.; *accidit* enim quod coniungantur in eodem ratio *primi effectivi* et ratio *finis*. Nec quietat in quantum principium effectivum, sed in quantum *obiectum perfectissimum;* alioquin anima sensitiva nostra, quae creatur a Deo, secundum unam opinionem, non posset perfecte quietari nisi in Deo. — In proposito igitur idem est *efficiens* et *finis*, quia in efficiente est plenitudo perfectionis obiecti; non autem in ratione efficientis *unde efficiens* est includitur ratio finis vel quietativi.

(5) *Conclusio Doctoris.* — Teneo igitur quantum ad hunc *articulum* hanc conclusionem: quod *fruitio ordinata habet tantum ultimum finem pro obiecto;* quia sicut tantum assentiendum est per intellectum Primo Vero *propter se*, ita tantum assentiendum est Primo Bono per voluntatem *propter se.*

156. — **Assignatur obiectum fruitionis in communi.** — De *tertio articulo* dico, quod *obiectum fruitionis in communi est finis ultimus:* vel *verus* finis, qui scilicet est finis ultimus ex natura rei: vel *apparens*, qui scilicet ostenditur a ratione errante tamquam finis ultimus: vel finis *praestitutus*, quem scilicet voluntas ex libertate sua vult tamquam finem ultimum.

(1) Quod ut recte intelligas, cfr. II. d. 17. q. 1. et quae, Deo favente, ibi annotabimus.

Duo prima membra satis patent.

Tertium probo: quia sicut in potestate voluntatis est velle et non velle, ita in potestate eius est *modus* volendi, scilicet *referre* et *non referre*, quia in potestate cuiuscumque agentis est *agere* et *modus agendi*; ergo in potestate sua est aliquod bonum velle *propter se*, non referrendo ad aliud bonum, et ita *sibi praestituendo* finem.

157. — **Quomodo ratio finis se habeat ad obiectum fruibile.** — De *quarto articulo* dico, quod *ratio finis* non est propria ratio *obiecti fruibilis*, nec in fruitione *ordinata*, neque in fruitione *communiter* sumpta. — Quod non in *ordinata* patet: *tum* quia tunc *respectus* includeretur in obiecto beatifico in quantum beatificum: *tum* quia iste respectus est respectus rationis tantum: * respectus autem rationis non potest esse per se obiectum fruitionis *: *tum* quia si per impossibile esset aliud obiectum summum bonum, ad quod non ordinaretur ista voluntas sicut ad finem, adhuc illud obiectum quietaret, in quo tamen, per positum, non esset ratio *finis*.

Respectu ergo fruitionis *ordinatae* ratio finis secundum veritatem *concomitatur* obiectum fruibile. — In fruitione * autem * *inordinata* finis *apparentis* ratio finis *concomitatur apparenter* obiectum fruibile, et forte in apprehensione praecedit fruitionem eliciendam, quasi ratio obiecti alliciens. — Sed in fruitione finis *praefixi* ratio finis *sequitur* actum, quia vel dicit modum actus, vel modum obiecti, ut talis finis praefixus actu terminat ipsum actum, quia voluntas appetendo illud *propter se* tribuit sibi rationem *finis*.

158. (⁶) — **Solvuntur argumenta principalia n. 151.** — *a)* Ad *primum* principale argumentum dico, quod *frui* accipitur extensive pro amore *honesti* distincto contra amorem *utilis* et *delectabilis*: vel *bona honesta* dicuntur ibi pluraliter, non propter pluralitatem *essentiarum*, sed propter pluralitatem *perfectionum* in Deo fruibilium.

b) Ad *secundum* dico, quod relatio aliqua finita necessario est ad terminum vel obiectum infinitum, quia quod est ad finem, in quantum tale, est finitum, etiam acceptum ut est omnibus proximum fini, cum omnibus scilicet quae sufficiunt ad immediate attingendum finem ultimum; et tamen relatio finis ad quem est illud immediate non fundatur nisi in infinito. Et hoc frequenter

accidit in relationibus *proportionalium*, et *non similium*, quia ibi prima extrema sunt maxime dissimilia. Ita dico in proposito, quod inter potentiam et obiectum non est relatio *similitudinis*, * quae tantum habet extrema eiusdem rationis *, sed *proportionis;* et ideo bene potest capacitas finita in natura esse finita, sicut et natura est finita, et tamen esse * ad terminum et * ad obiectum simpliciter infinitum, sicut ad suum correlativum, * sicut quodcumque ens ad finem quemcumque finitum; nunquam tamen ad finem ultimum refertur nisi illud sit infinitum *.

c) Per idem ad *aliud* dico, quod nihil est *maius* in ratione obiecti obiecto proportionato animae; aliquid tamen est maius, hoc est *maiori modo attingibile,* quam posset ab anima attingi; sed ista maioritas non est in obiecto, sed in *actu.* — Quod declaro in *exemplo:* Si ponatur aliquod album visibile secundum decem gradus; ponatur visus capiens istam albedinem vel illud album secundum unum gradum, et alius visus ponatur perfectior isto secundum decem gradus, iste visus perfecte capiet istud album, quantum ad omnes gradus visibilitatis eius, ita quod videbit ipsum quantum est visibile ex parte obiecti; et tamen si fuerit tertius visus acutior isto secundo, perfectius videbit idem album, unde non erit ibi excessus ex parte * obiecti visibilis in se vel graduum obiecti, quia idem est simpliciter et uniformiter se habens *, sed * excessus erit * tantum ex parte *actus* videndi.

d) Ad *quartum* dico, quod non quaecumque forma satiat appetitum materiae totaliter *extensive;* tot enim sunt appetitus materiae ad formas quot sunt formae receptibiles in materia; nulla igitur una forma potest per se satiare omnes appetitus materiae ad formas, sed una satiat perfectissime, scilicet forma perfectissima; illa tamen non satiat omnes appetitus materiae, nisi in illa una forma omnes formae includerentur.

Ad propositum dico, quod unum obiectum potest includere omnia obiecta aliquo modo, et ideo illud solum obiectum perfecte quietat potentiam, quantum potest quietare, sicut fuit argutum in *II. art.* [n. 155] contra Avic. Non tamen est omnino simile de quiete *intus* et *extra,* quia quodcumque receptivum quietatur *intra* aliquo finito recepto, sed *extra* sive terminative non oportet quod finito quietetur, quia ad perfectius extra

potest ordinari quam possit in se recipere formaliter, quia finitum non recipit formam nisi finitam, tamen bene habet obiectum infinitum.

Cum probatur, quia quaelibet forma quietat materiam suam, quia aliter sub quacumque quiesceret violenter; *dico*, quod quies violenta numquam est nisi quiescens determinate inclinetur ad oppositum, sicut exemplificatur de gravi respectu deorsum vel descensus, et quiete eius super trabem; materia autem prima ad nullam formam determinate inclinatur, et ideo sub quacumque quiescit, non violenter, sed naturaliter quiescit, propter indeterminatam inclinationem ad quamcumque.

e) * Ad *quintum* dico, quod intellectus assentit unicuique vero secundum evidentiam ipsius veri quam natum est de se facere in intellectu; et ideo non est in potestate intellectus firmius vel minus firmiter assentire vero, sed tantum secundum proportionem ipsius veri moventis intellectum: in potestate voluntatis est intensius assentire bono, vel non assentire, licet imperfectius viso. Ideo *consequentia* non valet de *vero* respectu intellectus et de *bono* respectu voluntatis *.

QUAESTIO II.

159. — **Proponitur quaestio.** — Secundo quaero:

Utrum ultimus finis habeat tantum unam rationem fruibilitatis, an in ipso sit aliqua distinctio, secundum quam voluntas possit eo frui secundum unam rationem, et non secundum aliam?

160. (I) — **Argumenta principalia** (1). — Et quod sit in eo talis distinctio, probo: *a)* quia *I. Ethic.* cap. 7. *Amplius autem, quia bonum aequaliter dicitur enti*, etc., dicit Philos. et Comm. quod sicut *ens* et *unum* sunt in omni genere, ita et *bonum*, et specialiter ibi loquitur de *relatione;* ergo relatio sic habet propriam bonitatem; igitur et propriam fruibilitatem, et per consequens cum sit ipsa in Deo alia et alia, erit in Deo alia et alia ratio fruibilis.

b) Praeterea, sicut *unum* convertitur cum *ente*, ita et *bonum;* ergo cum transferantur ad Divina, aequaliter transferentur; ergo sicut *unum* est ibi essentiale et personale, ita *bonum* et *bonitas;* sicut igitur in Deo sunt *tres unitates*, sic et *tres bonitates;* et per consequens habetur propositum.

c) Praeterea, actus non terminatur ad obiectum in quantum numeratur, nisi obiectum ut est *formale obiectum* numeretur: sed actus fruendi terminatur ad tres personas in quantum tres; ergo obiectum fruitionis in quantum obiectum formale numeratur. — *Probatio minoris:* credimus in Deum in quantum trinus; igitur videbimus Deum in quantum trinus, quia visio succedit fidei secundum totam eius perfectionem; ergo fruemur Deo in quantum trinus.

---

(1) Solvuntur ad n. 175.

161. — **Ad oppositum** (1): *a)* In omni ordine essentiali est tantum unum primum; igitur in ordine essentiali finium est tantum *unus finis*: fruitio autem est respectu finis; *ergo*, etc.

b) Item, primo efficienti correspondet ultimus finis: sed est tantum *unum efficiens* primum, et sub *una ratione*; igitur tantum *unus finis*.

Item *confirmatur ratio*: quia tanta est unitas efficientis, quod non potest efficere una persona, non efficiente alia; igitur similiter tanta erit unitas finis, quod non poterit una persona finire, alia non finiente; et sic sequitur propositum.

Ista etiam *secunda ratio confirmatur* per Aug. V. *De Trin.* c. 14: *Fatendum*, inquit, *est Patrem et Filium esse principium Spiritus Sancti, non duo principia; ad creaturam vero Pater et Filius et Spiritus Sanctus unum principium, sicut unus Creator et unus Dominus.*

c) Item, sicut in Deo est una maiestas, ita est una bonitas: sed propter unam eius maiestatem debetur tantum *una adoratio*, secundum Damasc. *lib. 1. c. 9*, ita quod non convenit adorare unam personam, non adorando alias; *ergo* etiam non contingit frui una persona, non fruendo alia vel aliis.

162. (2) — **Distinctio quadruplex in Divinis.** — Ista quaestio posset habere quadruplicem difficultatem secundum quadruplicem distinctionem in Divinis. — * Quarum * prima est distinctio *essentiae a personis*: secunda distinctio *personae a persona*: tertia *essentiae ab attributis*: quarta *essentiae ab ideis*.

163. — **Quaestionis divisio.** — De *tertia* et *quarta* modo non dicam, quia non est ostensum qualis sit ista distinctio (2), nec utrum ista distinctio pertineat ad fruitionem. — Tantum igitur de *duabus* distinctionibus *primis* nunc dicendum est.

Et quantum ad istas distinctiones videndum est primo de fruitione *viatoris* quantum ad *possibilitatem* eius [Art. I]: secundo de fruitione *comprehensoris*, et hoc loquendo *de potentia Dei absoluta* [Art. II]: tertio de fruitione *comprehensoris* loquendo *de potentia creaturae* [Art. III]: quarto de fruitione *comprehensoris et viatoris* loquendo *de facto* [Art. IV].

---

(1) Vid. n. 176.

(2) Cfr. infr. d. 8 quaest.: *Utrum cum simplicitate Dei possit stare aliquo modo distinctio perfectionum essentialium praecedens aliquo modo actum intellectus?*

Articulus I.

DE FRUITIONE VIATORIS QUANTUM AD POSSIBILITATEM EIUS.

164. — Concl. I. — De *primo* dico, quod *possibile est viatorem frui essentia, non fruendo persona, et hoc fruitione ordinata* (1). — Quod *probatur:* quia secundum Aug., *VII. De Trin.* cap. 1, si *essentia relative dicitur, non est essentia, quia omnis essentia quae relative dicitur est aliquid excepto relativo;* ex quo concludit 3 cap.: *Quapropter si Pater non sit aliquid ad se, non erit aliquid quod ad alterum dicatur.* Est igitur *essentia* aliquod obiectum conceptibile, in cuius conceptu non includitur *relatio;* ergo sic potest concipi a viatore: sed essentia sic concepta habet rationem *summi boni;* igitur et perfectam rationem *fruibilis;* igitur contingit ea frui, etiam ordinate.

Et *confirmatur ratio:* quia possibile est concludi ex puris naturalibus esse *unum summum bonum:* et tamen ex illis naturalibus non cognoscet homo Deum ut *trinus* est; ergo circa summum bonum sic cognitum potest habere aliquem actum voluntatis, et non necessario inordinatum; igitur habebit actum fruitionis ordinatum circa essentiam, et non circa personas, *ut nos concipimus personas.*

165. — Concl. II. — E converso autem *non est possibile quod fruatur ordinate persona, non fruendo essentia;* quia persona in ratione sui includit essentiam.

166. — Concl. III. — Secundo etiam dico, quod *viator potest frui ordinate una persona, non fruendo alia.* — Quod *probo:* quia respectu trium personarum sunt articuli distincti fidei; potest ergo concipi una persona, cui correspondet unus articulus, non concipiendo aliam personam, cui correspondet alius articulus, et tunc in ista persona concipitur ratio summi boni; possibile est ergo frui ista persona sic concepta, non fruendo alia.

Si dicas quod persona est *correlativa;* igitur si concipitur, et suum correlativum concipitur; *respondeo,* quod etsi

---

(1) Loquitur de viatore *in genere,* non concipiente divinas Personas *ut nos concipimus,* deque fruitione *eidem viatori qua tali possibili.*

cognitio relativi requirat cognitionem correlativi, non tamen oportet cognoscentem et fruentem uno relativo, cognoscere et frui suo correlativo; quia possibile est frui Deo in quantum creator, non fruendo creatura, quae terminat illam relationem. — Similiter licet dicatur Pater relative ad Filium, et ideo non posset intelligi in quantum Pater sine Filio, non tamen dicitur relative ad Spiritum Sanctum in quantum Pater; ergo possibile erit concipere Patrem ut Patrem, et frui eo, non concipiendo neque fruendo Spiritu Sancto.

ARTICULUS II.

DE FRUITIONE COMPREHENSORIS LOQUENDO DE POTENTIA DEI ABSOLUTA.

167. (3) — **Exponitur sententia negans** (1). — De *secundo articulo* dicitur, quod non est possibile de potentia Dei absoluta quod aliquis comprehensor fruatur essentia, non fruendo persona. — Et *hoc probatur* primo de *visione*, quod scilicet non sit possibile absolute aliquem intellectum videre essentiam, non videndo personam. — *Probatur primo sic: a)* Cognitio confusa est imperfecta: visio autem illius essentiae non potest esse cognitio imperfecta; igitur non potest esse cognitio confusa: sed si esset tantum visio essentiae et non personae, esset visio confusa, quia esset visio alicuius communis ad personas, et non illarum personarum: quod videtur inconveniens.

b) Secundo sic: *Visio* est existentis ut existens est, et ut praesens est videnti secundum existentiam suam. Et in hoc distinguitur *visio* ab *intellectione abstractiva*, quia potest esse non existentis, vel existentis non in quantum in se praesens. Et est in intellectu ista distinctio inter intellectionem *intuitivam* et *abstractivam* sicut in parte sensitiva est distinctio inter actum *visus* et actum *phantasiae*. * Est ergo alia cognitio essentiae divinae *intuitiva* ab illa quae est cognitio *abstractiva*; quae visio est existentiae (a) eius ut existens est et secundum existentiam eius praesens virtuti cognitivae *: non

(1) Cuius argumenta solvuntur ad n. 170.

(a) Wad. essentiae.

existit autem essentia * divina * nisi in personis; ergo non potest esse visio eius nisi in persona.

c) Item, non potest aliquid cognosci cognitione intuitiva, in quo sunt aliqua plura distincta ex natura rei nisi etiam * omnia * illa *distincte* videantur. *Exemplum:* albedo non videtur distincte nisi videantur omnes partes eius quae sunt in basi pyramidis, quae partes distinguuntur ex natura rei: * sed personae sunt in essentia et distinguuntur ex natura rei *; igitur non distincte videtur essentia nisi etiam videantur personae.

Ex his arguitur ad propositum, quantum ad *secundam* distinctionem, scilicet *personarum inter se* [n. 162]: quia si non potest videri essentia nisi in persona, et non magis videtur in una persona quam in alia, quia aeque immediate videtur se habere ad quamlibet personam, ergo non potest videri nisi videatur in qualibet persona, et ita non videtur in una persona nisi videatur in alia.

(4) *d) Ulterius* etiam *arguitur* ad propositum quantum ad *frui:* quia voluntas non potest magis abstrahere obiectum suum quam intellectus ostendere; igitur si intellectus non potest distincte ostendere essentiam sine persona, vel unam personam sine alia, ergo nec voluntas poterit distincte frui una sine alia.

Hoc etiam *confirmatur* sic: quia voluntas non potest habere actum distinctum circa obiectum ex parte obiecti, nisi ponatur distinctio in obiecto, vel re, vel ratione: sed si intellectus apprehendit indistincte essentiam et personam, non erit distinctio ex parte obiecti, nec rei, nec rationis; ergo voluntas non potest habere ibi actum distinctum ex parte distinctionis in obiecto primo. — Quod non *rei* patet. — Quod nec etiam *rationis*, probo: quia intellectus non distincte apprehendit *hoc* vel *illud*, igitur nec distinguit *hoc* et *illud.*

Ex parte *fruitionis* arguitur sic: *e)* Fruitio quietat fruentem: sed una persona non perfecte quietat sine alia, nec essentia sine persona, quia tunc potentia quietata in illa non posset ulterius in aliquo alio quietari, quia ultimate quietatum non est ulterius quietabile, et per consequens ista potentia non posset ulterius quietari in alia persona, nec frui ea: quod falsum est.

f) Item, si quietaretur in una persona sola, et patet quod potest frui alia, vel igitur fruitio istius personae potest esse cum fruitione alterius, vel erunt incompossibiles, ita quod una non erit cum alia. — Si primo modo, ergo duo actus eiusdem speciei erunt in eadem potentia simul, quorum uterque adaequatur capacitati illius potentiae, quod est impossibile. Si secundo modo, igitur neuter actus est fruitio, quia neuter actus potest esse aeternus

g) Item, * in anima nostra est naturaliter * imago Trinitatis; ergo non potest quietari nisi in Trinitate; ergo nec potest frui aliquo ordinate nisi Deo trino.

168. (5) — **Doctoris sententia**. — Quantum ad istum *articulum* * dico, quod * *de potentia absoluta Dei non videtur contradictio quin possibile sit ex parte intellectus et voluntatis quod utriusque actum terminet essentia, et non persona, vel una persona, et non alia*: puta, quod intellectus videat essentiam, non personam, vel unam personam, et non aliam, et quod voluntas fruatur essentia, non persona, vel una persona, et non alia.

Hoc *persuadetur* sic:

a) Pater prius origine quam generet Filium est perfecte beatus, quia nullam perfectionem sibi intrinsecam habet a persona producta: beatitudo est perfectio intrinseca personae beatae: sed in illo priori est Pater perfecte beatus; igitur in illo priori habet obiectum perfecte beatificans; non videtur autem in illo priori habere essentiam communicatam tribus ut obiectum, sed ut essentiam absolute, vel essentiam ut est in una * tantum * persona praecise; ergo non est de ratione essentiae, ut est obiectum beatificum, quod beatificet in quantum est communicata tribus; et ita non videtur contradictio, sive quantum ad *fruitionem*, sive quantum ad *visionem*.

Instantia. — Respondetur, quod Pater habet essentiam ut in tribus personis pro obiecto, et tamen *primo* secundum originem, quia *ex se* habet illam essentiam obiectam sibi, et hoc est esse *prius origine*; non est enim ibi prioritas aliqua secundum quam obiciatur sibi essentia ut est in una persona, non ut in alia, sicut nec ipsa in aliquo priori naturae obicitur uni personae, et non alii, sed tantum uni obicitur *ex se*, alii *non ex se*.

(6) *Solvitur.* — *Contra:* quaelibet persona intelligit *formaliter* intellectu *ut est in ipsa*, non ut est in alia, nec ut est in tribus, ut patet ex *XV. De Trinit.* c. 7. * quod * quaelibet persona intelligit sibi ipsi; igitur ita videtur quod quaelibet intelligit perfecte *per se* intelligendo essentiam ut est *in se formaliter;* igitur perfecta intellectio, quae est * ibi * beatifica, non necessario ex se requirit essentiam *ut in tribus.* — *Probatio primae consequentiae:* non minus ad intellectionem requiritur *intelligibile* quam intellectus; igitur in perfecto intelligente *ex se* non minus requiritur quod habeat *in se* obiectum ut formaliter intelligibile quam quod habeat intellectum ut quo intelligat.

Confirmatur ratio, quia si Pater intelligat beatifica visione essentiam *ut in Filio*, igitur aliquid quasi reciperet a Filio, vel ab aliquo ut in Filio. — *Consequentia* probatur per argumentum Philos. *XII. Metaph.*, quo probat Deum non intelligere aliquid aliud a se, quia tunc vilesceret eius intellectus, quia perfectionem reciperet ab intelligibili; igitur ita hic: imo, quod est maius inconveniens, *perfectionem simpliciter*, puta visionem beatificam, quasi reciperet Pater a tribus personis ut obiectis, vel ab aliquo ut in tribus. — Et tunc videntur sequi *duo absurda:* primo, quod non omnem perfectionem habet Pater *a se*, et sic non esset prius origine: *aliud*, quod non omnis perfectio simpliciter et essentialis sit aliquo modo prior proprietatibus, sed aliqua quasi posterior ipsis personis, puta ista quae est ab obiecto ut in tribus, etc.

169. — **Explicat Doctor sententiam suam.** — Modus ponendi est iste: Actus omnis habens *primum* obiectum a quo essentialiter dependet, et obiectum *secundum* a quo essentialiter non dependet, sed tendit in illud virtute primi * obiecti *, licet * ergo * non possit manere idem actus nisi habeat habitudinem ad primum obiectum, posset tamen manere idem sine habitudine ad secundum obiectum, quia ab eo non dependet. — *Exemplum:* idem est actus visionis essentiae divinae et aliarum rerum in essentia; sed essentia in se est primum obiectum, res visae secundarium obiectum; non posset autem manere eadem visio nisi esset eiusdem essentiae; posset autem manere absque hoc quod essent res visae in ea. — Sicut igitur Deus, absque contradictione, potest cooperari ad actum illum

in quantum tendit in primum obiectum, non cooperando in ipsum in quantum tendit in secundum, et tamen (a) est actus idem, ita sine contradictione potest cooperari ad visionem *essentiae* vel fruitionem, quia essentia habet *quasi rationem primi obiecti*, non cooperando eidem actui visionis vel fruitionis in quantum tendit in *personam*, et ita in unam, quod non in aliam, quia personae habent rationem obiecti *quasi secundarii*.

170. — **Solvuntur argumenta posita n. 167.** — Per hoc ad *argumenta*. — *a) Cum primo* dicitur de visione *confusa*, dico, quod universale in creaturis dividitur in suis singularibus, hoc autem quod est *dividi* imperfectionis est, ideo non competit ei quod est commune in Deo, imo essentia divina, quae de se est communis personis, est *de se haec*; ideo igitur est cognitio alicuius universalis abstracta a singularibus confusa et *imperfecta*, quia obiectum est confusum, *divisum* in illis quae in ipso confuse concipiuntur. Haec autem cognitio essentiae divinae *distincta* est, quia est obiecti quod est *de se hoc*; et tamen non oportet in illo distincte concepto personam distincte concipi, quia illud non est primus terminus visionis vel fruitionis, ut dictum est [n. 169].

b) Ad secundum, cum dicitur de essentia *existente*, etc., dico, quod necessarium est terminum visionis esse existens in quantum existens; non tamen oportet quod subsistentia, id est *incommunicabilis existentia*, sit de ratione termini visionis; essentia autem divina est *de se haec* et actu existens, licet non includat *de sua ratione* incommunicabilem subsistentiam; et ideo ipsa *ut haec* potest terminare visionem, absque hoc quod videantur personae. — *Exemplum:* album videtur intuitive in quantum existens et praesens visui secundum existentiam suam; non oportet tamen album videri tamquam *subsistens*, vel in quantum habet rationem suppositi, quia non habet rationem suppositi, nec suppositum in quo est videtur.

Ad *formam* argumenti patet quod licet non sit visio nisi existentis in quantum existens " est ", et non est existens nisi in persona, non sequitur: igitur est existentis *in quantum in persona est*, sed tantum debet inferri quod est *subsistentis vel existentis in subsistente*.

(a) Ed. Ven. tantum

(7) *c)* Ad *tertium* dico, quod *prima propositio* est falsa, nisi quando in illis ex natura rei distinctis ipsum *primum visum distinguitur*, sicut patet in exemplo tuo de basi pyramidis; nam *albedo* et *album* visum distinguuntur in partes in quibus videtur, et ideo non distincte videretur album nisi illae partes in quibus distinguitur album visum distincte viderentur. In proposito autem etsi personae ex natura rei distinguantur, tamen *essentia visa* non distinguitur in eis, quia est *de se haec*, ideo potest distincte videri sine illis visis quae subsistunt in ea.

d) Ad *aliam deductionem* ulteriorem de *voluntate*, etsi non oporteat respondere, quia *antecedens* est falsum et iam negatum, tamen quia *consequentia* non videtur necessaria, potest responderi: *Cum dicit* quod voluntas non plus abstrahit quam intellectus ostendit, *dico*, quod intellectus potest ostendere aliquod obiectum *primum* voluntati, et in isto primo obiecto ostendere potest aliquod *per se* obiectum, sed non primum. — Et vocatur hic *obiectum primum* totum illud ad quod terminatur actus * potentiae *, et *obiectum per se* illud quod includitur per se unitive in obiecto terminante primo. — Utraque autem ratio ibi ostensa sufficit ad hoc, quod voluntas habeat actum suum circa illud. Non enim oportet quod voluntas velit * illud * totum primum ostensum, sed potest velle illud quod ostenditur in illo ostenso, et etiam non velle. — *Exemplum* ponitur tale: in episcopatu ostenditur sacerdotium: talis ostensio sufficit ad hoc, quod voluntas habeat velle vel nolle circa sacerdotium, ita quod ex tali ostensione possit habere velle circa episcopatum, et non circa sacerdotium; tamen non est nisi una ostensio et ostensio unius obiecti *primi*, in quo tantum includitur aliquid ut *per se* obiectum. — Dico tunc, quod voluntas non abstrahit universale a particulari vel singulari, sed voluntati ostenduntur plura obiecta per intellectum, qui est aliquorum plurium inclusorum in primo obiecto, quorum utrumque ut sic ostensum potest voluntas velle.

(8) Ad *confirmationem* cum dicitur: obiectum aut differt re aut ratione, *dico* quod differt *ratione*.

Et *cum probatur*, quod non, quia intellectus non distincte concipit *hoc* ab *isto*, *dico*, * quod * non oportet ad distinctionem *rationis* quod intellectus habeat illa sicut *obiecta distincta*, sed sufficit quod in primo obiecto concipiat aliquid * aliud *.

e) Ad *aliud* de *quietatione* dico, quod Pater aeternus quietatur in essentia sua ut est in se; non ergo sequitur: ergo non potest quietari in essentia ut est in Filio vel Spiritu Sancto; imo quietatur in essentia sua *ut communicata* est eis, et hoc eadem quietatione qua quietatur in essentia *ut est in se*; quod enim quietatur *primo* in aliquo obiecto, quietatur in illo in quocumque est secundum illum modum. Ita hic, si beatus prius fruatur essentia, postea persona, non quietatur ulteriori quietatione quam prius quietabatur, sed *eadem* quietatione, in quantum obiectum quietans terminat *ut in aliquo*, et prius non terminabat ut in illo.

f) Per hoc ad *ultimum argumentum* dico, quod non erunt ibi duo actus, quia quicumque actus est ibi fruitionis vel visionis est obiecti *primi* sub *una ratione formali*; sed iste actus unus potest esse obiecti *per se* virtute primi obiecti, vel potest esse tantum ipsius obiecti primi; nec ergo erunt duo actus eiusdem speciei simul, nec successive.

g) Ad illud de *imagine*, responsionem quaere [n. 155].

ARTICULUS III.

DE FRUITIONE COMPREHENSORIS LOQUENDO DE POTENTIA CREATURAE.

171. (9) — Intellectus comprehensoris non potest naturaliter videre essentiam, non videndo personas. — Quantum ad *tertium articulum* de *potentia creaturae* dico, quod *intellectus non potest de potentia sua naturali videre essentiam, non videndo personas*. — Quia cum intellectus de se sit potentia *naturalis*, et non *libera*, agente obiecto, intellectus agit quantum potest; ergo si obiectum ex parte sui agit, manifestando tres personas intellectui, non est in potestate intellectus ut videat aliquid ostensum, et aliquid non videat.

172. — Neque voluntas comprehensoris potest naturaliter frui essentia non fruendo personis. — *a)* Similiter non est in potestate voluntatis *ordinatae* frui sic, non fruendo sic; quia sicut non est in potestate voluntatis ordinatae manentis ut non fruatur, si enim non frueretur non impedita, in hoc peccaret et mereretur non frui, ita non est in potestate voluntatis, ut ordinate

fruatur aliquo et non fruatur quocumque potest frui, et ideo non est in potestate voluntatis ordinatae manentis sub aliqua ratione non frui, sub qua potest frui.

b) Sed de potestate *absoluta* voluntatis est magis dubium. Tamen ibi potest dici, quod non est in potestate voluntatis frui sic, et non frui sic; quia licet in potestate voluntatis sit aliquis actus ut ponatur in esse vel non ponatur, tamen non est in potestate eius ut actus positus in esse habeat illam conditionem vel non habeat quae naturaliter competit actui ex ratione obiecti.

Exemplum: licet in potestate voluntatis sit elicere actum peccati, vel non elicere, tamen si actus positus in esse habeat deordinationem ex natura sui, non est in potestate voluntatis ut actus sic positus in esse sit vel non sit deordinatus. — Actus autem fruitionis, quantum est ex natura sui primi obiecti, natus est ut sit trium personarum in essentia; quia non ponendo aliquod miraculum ex parte obiecti, erit de se trium; ergo non videtur esse in potestate voluntatis ut actus positus in esse sit essentiae ut in tribus, vel non sit ut in tribus.

(10) *c)* — *Solvitur obiectio.* — *Si dicas,* quod ista ratio concludit quod non est in *potestate Dei* ut actus sit essentiae, et non trium personarum, *dico,* quod non sequitur: nam actus alicuius elicitus est in potestate Dei quantum ad aliquam conditionem quae naturaliter sibi competeret ex obiecto; et tamen non est in potestate creaturae quantum ad illam conditionem. — *Exemplum:* in potestate Dei est ut actus elicitus a voluntate peccante referatur ad Deum, quia Deus refert illum actum ad se; non tamen est in potestate voluntatis, quando positus est in esse, ut illo utatur ad Deum, quia illo actu fruitur creatura: non potest autem simul eodem actu uti ad Deum et frui alio a Deo.

Exemplum istud *non videtur bonum,* quia actus iste voluntatis peccantis refertur * frequenter * ab una potentia, non ab alia. — Dimittatur ergo exemplum illud, et *teneatur ratio:* quia accidens necessario consequens actum positum potest non inesse, manente actu; et hoc subest voluntati divinae, non autem voluntati creatae elicienti actum. Ita dicatur de conditione quam actus natus est habere respectu obiecti secundarii necessario, quantum est ex se, non tamen *essentialiter;* ideo subest voluntati divinae, ut illa conditio insit vel non insit.

Articulus IV.

DE FRUITIONE COMPREHENSORIS ET VIATORIS LOQUENDO DE FACTO.

173. (11) — **De fruitione comprehensoris de facto.** — Quantum ad *quartum articulum* de facto dico, quod *de facto erit una fruitio et una visio essentiae in tribus personis*. — Hoc dicit Aug. *I. De Trin.* c. 10, in fine, quia neuter sine altero ostendi potest, et loquitur de Patre et Filio; quod intelligendum est de *potentia ordinata*, de qua locutus est Philippus, volens Patrem sibi ostendi, quasi potuisset de facto vidisse Filium sine Patre, et Aug. tractat ibi de verbis Philippi et responsione Christi. Hoc etiam vult Aug. *XV. De Trin.* cap. 16: *Omnem*, inquit, *scientiam nostram uno simul conspectu forte videbimus* (1). Et quod dicit *forte*, non refertur ad obiectum beatificum, sed ad alia videnda in eo.

174. — **De fruitione viatoris de facto.** — Similiter dico de *viatore*, quod de facto fruitio *habitualis ordinata* necessario simul est trium personarum, licet aliquando non *actualis*; nullus enim viator, nec comprehensor, ordinate potest frui una persona, non fruendo alia, hoc est nisi *habitualiter* fruatur alia, hoc est, quod sit in proxima dispositione fruendi alia, si distincte illa concipiatur ab illo; et ideo non stat fruitio unius personae cum odio alterius personae; quia, sicut dicit Salvator in *Ioan.* cap. XV. v. 23: *Qui me odit, et Patrem meum odit.*

Articulus V.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

175. (12) — **Solvuntur argumenta principalia n. 160.** — Ad *argumenta principalia*. — *a)* Ad *primum* de *I. Ethicorum* dico, quod *bonum* uno modo convertitur cum *ente*, et isto modo bonum potest poni in quolibet genere; sed bonum ut sic non

---

(1) *Fortassis etiam volubiles non erunt nostrae cogitationes, ab aliis in alias euntes atque redeuntes, sed omnem scientiam nostram uno simul conspectu videbimus.* — August.

habet rationem *obiecti fruibilis,* et ideo non oportet quod in quocumque sit bonum hoc modo sumptum, quod sit ibi proprie ratio obiecti fruibilis; ratio enim boni fruibilis non est ratio *boni in communi,* sed *boni perfecti,* quod est bonum non habens defectum, vel saltem secundum *apparentiam* est tale, vel secundum *praefixionem* voluntatis [n. 156], qualis non est *relatio.*

b) Ad *secundum* dicitur, quod illa quae uniformiter respiciunt essentiam et personam *tantum* sunt *essentialia;* sed quae tantum conveniunt personae sunt *praecise personalia;* quae autem sub alia ratione respiciunt essentiam, et sub alia ratione personam, sunt et *essentialia* et *personalia.* — Primo modo se habet *bonum:* secundo modo se habet *paternitas:* tertio modo se habet *unum,* quia *indivisio* sub una ratione pertinet ad essentiam, et sub alia propria ratione pertinet ad personas.

Sed contra, quia istius causam quaerit argumentum; arguit enim: cum haec duo videantur esse aeque convertibilia cum *ente* et ad Divina transferri, quod aequaliter utrumque erit essentiale tantum, vel utrumque essentiale et personale.

Ideo est alia responsio: quod obiectum *fruitionis* oportet quod sit aliqua *bonitas quidditativa,* et non *perfectio suppositi,* quia perfectio suppositi, ut distinguitur contra perfectionem quidditativam, nec est formalis ratio agendi, nec est formalis ratio termini alicuius actionis. Perfectio autem quidditativa non est nisi perfectio abstracta a supposito, quae de se * dicit vel * respicit omne suppositum indifferenter. Et ideo *bonitas,* ut terminat actum fruendi, oportet quod sit tantum perfectio quidditativa. *Unitas* autem potest esse et perfectio quidditativa et ratio suppositi, quia * unitas * non dicit de se rationem principii actus, nec rationem formalem termini alicuius actus. Est igitur *bonum,* non quomodocumque sumptum, sed bonum *quidditative* sumptum, terminus fruitionis, quia est perfectio quidditativa, quae scilicet est ratio *essentialis,* et non ratio *suppositi.* Sed *unitas* uno modo est ratio essentialis: alio modo ratio suppositi. Secundo modo non est ratio formalis, nec terminus formalis actus fruitionis, * quia non habet quod sit ratio formalis principii vel termini actionis *.

(13) *c)* Ad *tertium* dico, quod ly *in quantum* potest solummodo denotare illud quod sequitur *accipi* secundum suam *rationem formalem,* vel * aliquo modo * ultra hoc, etiam denotare potest

illud, * quod scilicet sequitur *, *esse formalem rationem* inhaerentiae praedicati ad subiectum. Secundo modo sumitur reduplicatio proprissime * sumpta *, quia reduplicatum, sive sumatur pro toto seipso primo, sive pro aliquo quod includitur in intellectu eius, accipiendo reduplicationem formaliter, semper illud pro quo accipitur notatur esse formalis ratio inhaerentiae praedicati ad subiectum. — Ad propositum ergo dico, quod si reduplicatio illa quantum ad utrumque istorum accipiatur in *maiori*, ipsa est vera et *minor* falsa. Si vero pro primo tantum, et non pro secundo, *minor* est vera et *maior* falsa.

Cum probatur minor secundum primum modum accipiendi eam, dico, quod videbimus tres in quantum tres, hoc est, *ratio formalis* Trinitatis *videbitur*; sed ipsa Trinitas *non erit ratio formalis videndi* vel causa inhaerentiae praedicati ad subiectum, scilicet fruitionis, vel visionis, sed *unitas* essentiae.

Cum probatur ulterius per *credere* * quod est * *trinum* in quantum tres, dico, quod non est simile, quia essentia divina non causat in nobis immediate actum credendi, sicut causabit immediate actum videndi; et hoc est propter imperfectionem intellectionis nostrae pro statu isto, quia intelligimus personas distinctas ex creaturis et distinctis actibus; et ita quantum ad cognitionem nostram potest modo Trinitas esse ratio formalis cognoscendi; tunc autem erit praecise *cognita* sicut est, et non *ratio formalis cognoscendi*, quia tunc videbitur per rationem ***essentiae in se*** **ut per rationem obiecti.**

176 (1) — **Ad rationes in oppositum n. 161** (1). — *a)* Ad *primum* dico, quod est tantum unus ultimus finis in se; tamen illud habet in se *distinctas rationes* aliquas, quae non sunt formaliter rationes ultimi finis; et ita possibile est frui eo sub ratione ultimi finis formaliter, non fruendo illo sub illis rationibus.

b) Ad *secundum* dico, sicut dictum est in *praecedenti quaestione* [n. 155], quod *per accidens* est quod in eodem concurrant ratio *efficientis* et ratio *finis*; tamen de facto una est ratio formalis ipsius finis, sicut una est ratio formalis primi efficientis; sed in illa una ratione potest potentia quietari, licet non quietetur in rationibus personalibus quae sunt in illo fine.

(1) In quantum videntur facere contra praedicta.

Ad confirmationem, cum dicitur: non potest una persona creare nisi alia creet; *dico*, quod non sequitur: ergo una non potest finire actum *fruitionis* nisi alia finiat; bene enim sequitur, quod una persona *ex natura rei* non est finis nisi alia persona sit finis; sed non sequitur de *fine actus* ut *est elicitus a potentia*, quia finis actus ut eliciti est ad quem potentia eliciens ordinat actum et propter quem elicit ipsum; sed finis ex natura rei est bonum ad quod actus ex natura sui natus est ordinari: non quidem in ratione obiecti quod attingitur per actum, sed sicut omnes naturae creatae in suo gradu ad finem ultimum ordinantur.

Ad *auctoritatem V. De Trin.* patet, quod ibi loquitur *de facto* et *formali ratione* eius.

c) Ad *ultimum* de *adoratione* dico, quod una est adoratio *habitualis* trium personarum, quia quicumque adorat unam habitualiter se subiicit toti Trinitati; sed non oportet quod *actualiter cogitet* de alia persona quando adorat unam personam, sicut patet de orante unam personam oratione quae non dirigitur actualiter ad aliam, sicut patet de illo hymno, *Veni, creator Spiritus*, etc., et de multis orationibus in Ecclesia institutis: unde orationes Ecclesiae frequenter diriguntur Patri, et in fine includitur Filius sicut mediator; ergo dum aliquis refert actualiter intentionem suam ad orandum Patrem, non oportet quod *actualiter* tunc cogitet de Filio, vel de Spiritu Sancto, nisi *habitualiter*, quousque primo (*a*) inducat Filium in cogitatione sua, tamquam scilicet mediatorem. Et sicut est eadem adoratio habitualis, non tamen actualis, ita est eadem *fruitio habitualis*, licet non necessario eadem *actualis*.

(*a*) Wad. post.

QUAESTIO III.

177. [1] — **Proponitur quaestio.** — Consequenter quaero de *frui in se;* et primo supposito quod sit aliquid *voluntatis praecise*, quaero:

An sit aliquis actus elicitus a voluntate, vel passio recepta in voluntate, puta aliqua delectatio?

178. — **Argumenta principalia** (1). — Quod sit *delectatio* probo: *a)* quia fructus est ultimum quod expectatur de arbore; ergo similiter in spiritualibus fructus est ultimum quod expectatur de obiecto: sed tale est delectatio, quia delectatio sequitur actum, *X. Ethicor.*; ergo, etc.

b) Item, *ad Galat.* V. v. 22: *Fructus Spiritus est charitas, gaudium, pax*, etc. Quae numerantur ibi videntur *passiones*, ut patet de *gaudio*, aut saltem non sunt *actus*, sed consequentes actum: fructu autem fruimur per se; ergo *frui* est aliquid per se consequens actum, ut videtur.

179. — **Contra**: Voluntas actu elicito amat Deum: aut igitur *propter aliud*, et tunc *utitur*, et ita est perversa: aut *propter se*, et tunc fruitur, ex definitione de *frui*, et sic *frui* est *actus*.

180. — **Quaestionis divisio.** — In ista *quaestione primo* videndum est de ipsis *conceptibus*: *secundo* de *significato nominis*.

181. [2] — **Intellectus voluntatisque assensus duplex.** — *a) Explicantur.* — Quantum ad *primum* dico, quod sicut in intellectu sunt duo actus assentiendi alicui vero complexo, unus quo assentitur alicui vero complexo *propter se*, sicut principio, alius vero quo assentitur alicui vero non propter se, sed *propter*

(1) Solvuntur ad n. 183.

aliud verum, sicut conclusioni propter principium, ita in voluntate sunt duo actus assentiendi bono: unus quo assentitur alicui bono *propter se:* alius quo assentitur bono *propter aliud* bonum, ad quod illud bonum refertur, sicut conclusioni assentitur propter principium, conclusio enim veritatem suam habet a principio. — Ista similitudo accipi potest a Philosopho, *VI. Ethic.*, ubi dicitur: * *Illud* * *quod in mente est affirmatio et negatio hoc in appetitu est prosecutio et fuga:* et ita ultra, sicut in mente est duplex affirmatio, *propter se* et *propter aliud,* ita in appetitu est duplex prosecutio vel adhaesio, *propter se* et *propter aliud.*

b) Eorum differentia. — Est tamen hic *duplex differentia:*

Prima, quia illi duo assensus intellectus distinguuntur ex *natura obiectorum;* sunt enim alteri propter evidentiam alteram huius vel illius veri, et ideo habent distincta obiecta sibi correspondentia et ipsos causantia. — Hic autem huiusmodi assensus non sunt distincti ex distinctione obiectorum, sed ex *distincto actu potentiae liberae* sic vel sic acceptantis obiectum eius, quia, sicut dictum est prius [n. 156], in potestate eius est sic vel sic agere, referendo vel non referendo; et ideo non correspondent istis actibus propria obiecta distincta, sed quodcumque bonum volibile potest voluntas habere obiectum * primum * secundum hunc actum vel secundum illum.

Secunda differentia est, quia illi duo assensus intellectus sufficienter dividunt assensum intellectus in communi, nec inter ipsos est aliquod medium, quia nulla est evidentia media ex parte obiecti, a qua possit accipi aliqua alia veritas, quam veritas *principii* vel * *conclusionis* *. — Praeter autem istos duos assensus voluntatis, est aliquis alius assensus medius, quia voluntati potest ostendi aliquod obiectum bonum *absolute* apprehensum, non sub ratione *propter se* boni, nec *propter* * *aliquod* * *aliud* bonum: voluntas autem circa tale sic ostensum potest habere aliquem actum, et non necessario inordinatum; ergo potest habere aliquem actum volendi illud absolute, absque relatione ad aliud, aut absque fruitione propter se; et ulterius potest imperare intellectui ut inquirat quale illud bonum sit et qualiter volendum, et tunc illi potest assentire sic vel sic.

Et tota ratio differentiae hinc et inde est *libertas voluntatis* et *necessitas* naturalis ex parte *intellectus.*

Ex his ultra, actus assensus bono *propter se* est actus perfectus: actum autem perfectum consequitur delectatio, ex *X. Ethic.*; ergo actum volendi bonum *propter se* consequitur aliqua delectatio.

c) Corollarium. — Habemus igitur ad propositum quatuor distincta: actum imperfectum volendi bonum *propter aliud*, qui vocatur *usus:* et actum perfectum volendi bonum *propter se*, qui vocatur *fruitio:* et actum *neutrum:* et *delectationem* sequentem actum.

182. (3) — **Explicatur cui istorum conveniat frui.** — *a) De secundo* principali, cui scilicet istorum conveniat istud nomen *frui*, sicut potest colligi ex auctoritatibus loquentium de isto vocabulo *frui*, planum est quod fruitio non est *actus neuter*, nec actus * *usus* est actus *fruitionis* *; sed tantum est altercatio de *actu perfecto* et de *delectatione* consequente actum perfectum.

b) * Ratio est, quia * aliquae auctoritates videntur dicere quod *frui* est *actus perfectus tantum:* aliquae quod *delectatio tantum:* aliquae quod includit *utrumque*, et tunc non significat aliquod ens *per se unum*, sed unum aggregatum ex duobus entibus, ut ens *per accidens*. — Nec hoc est inconveniens, quod unum nomen significet multa, quia *Ilion*, secundum Philos. *VII. Metaph.*, potest significare totum bellum Troianum.

c) Quod tantum sit *actus*, videtur illa auctoritas Aug. dicere *LXXXIII. Quaestion. q. 30: Omnis itaque humana perversio est, quod etiam vitium vocatur, fruendis uti velle, atque utendis frui.* Perversio vel perversitas est formaliter in actu voluntatis elicito (1), non in delectatione, quia delectatio non est prava nisi quia actus est pravus, nec delectatio est in potestate * peccantis * (a) nisi quia actus est in potestate agentis; peccatum autem in quantum peccatum est formaliter in potestate peccantis. — Hoc etiam videtur manifeste dicere August. *I. De Doct. Christiana*, c. 4: *Frui enim est amore inhaerere alicui rei propter seipsam.* Ista etiam inhaesio videtur esse per potentiam motivam inhaerentis, sicut in corporibus, a quibus translatum est hoc nomen *inhaerere*, inhaesio est virtute inhaerentis.

Similiter inhaesio alicui *propter se* non videtur esse per *delectationem*, quia delectationis causa efficiens, et non finalis.

---

(1) Cfr. II. d. 42. (a) Wad. delectantis.

videtur esse obiectum delectabile, et ita non tendit delectans in obiectum *propter se.*

Sed ista ratio non concludit, procedit enim ac si obiectum non possit esse efficiens et finis delectationis, et solvi habet a tenente in IV delectationem esse de essentia beatitudinis.

(4) *d)* Quod autem *frui* sit *tantum delectatio* videtur dicere illa auctoritas Aug. *I. De Trinit.* c. 9: *Hoc est enim plenum gaudium nostrum, quo amplius non est, frui scilicet Trinitate Deo, ad cuius imaginem facti sumus,* si non retorqueatur ista auctoritas ad causalitatem, vel ad alium intellectum quem non sonant verba, gaudium est formaliter delectatio. — Similiter et in *30 quaestione* praeallegata: *frui dicimur ea re de qua capimus voluptatem,* si sit locutio per identitatem vel quasi definitio, tunc *capere voluptatem* est *frui* essentialiter.

e) Quod autem *frui* accipiatur pro *utroque,* pro *actu* scilicet et *delectatione* simul, probatur ex definitione illa de *frui, X. De Trin.* cap. 10: *Fruimur enim cognitis, in quibus voluntas ipsis propter seipsa delectata conquiescit;* ad *actum* enim pertinet cum dicitur *fruimur cognitis,* quia actui voluntatis praesupponitur actus intellectus in obiectum cognitum; sed post subdit: *in quibus voluntas,* etc. Quod si delectatio *acciderit* fruitioni, non deberet poni in eius definitione. — Similiter si ponatur ad beatitudinem pertinere essentialiter actus et delectatio, tunc omnes auctoritates quae dicunt *frui* esse summum praemium vel beatitudinem nostram, dicunt eam includere utrumque, et actum et delectationem. Illam *minorem* dicit illa auctoritas *I. De Doctrina Christiana,* quasi in fine (1): *Haec summa merces est, ut ipso perfruamur.*

(5) *f) Conclusio Doctoris* (2). — Quod autem sit magis proprium significatum vocabuli, difficile est probare; tamen aliquo modo potest coniici ex usu vocabuli. Istud enim vocabulum *frui* construitur cum ablativo significante obiectum ex vi *transitionis;* qualis constructio appropriatur verbis significantibus *actum:* non autem construitur cum obiecto in ablativo ex vi *causae;* qualis constructio debetur *passionibus* significatis per verba passiva. Non enim ita dicitur *fruor Deo,* sicut dicitur *delector Deo,* vel *Deus delectat me,* sed dicor *frui Deo* transitive, sicut

(1) Cap. 32.

(2) Cf. IV. d. 49, ubi de *beatitudine.*

dicor *amare Deum*; et istud videtur esse magis proprium significatum vocabuli.

Sed de vocabuli significato non est contendendum, quia secundum Aug., *I. Retractationum*, c. 14, cum res constat, non est vis facienda in nominibus; res autem constat, quod voluntas habet triplicem actum, et quartum, puta passionem consequentem; et patet quod duobus actibus nullo modo convenit hoc nomen *frui*. Sed pro altero aliorum duorum et pro ambobus simul videntur aliqui uti isto vocabulo, et tunc erit nomen aequivocum, vel si est univocum, oportet auctoritates quasdam exponere, quod loquuntur *causaliter* vel *concomitanter*.

183. (b) — **Solvuntur argumenta principalia n. 178.** — *a)* Ad *primum* argumentum dico, quod fructus est ultimum quod expectatur de arbore, non ut possidendum corporaliter, sed ut habendum per actum potentiae attingentis illud ut obiectum; pomum enim non est fructus in quantum expectatur ut possidendum, sed in quantum expectatur ut *gustandum* et actu gustus attingendum, quam gustationem sequitur delectatio. Si igitur *fructus* dicatur quo fruendum est, delectatio non est fructus, sed illud ultimum expectandum; sed nec delectatio esset *frui*; sed primum quo attingo expectatum ut expectatum est frui: quod videtur probabile, cum fructus sit expectatum sub illa ratione sub qua expectatur ut a potentia attingendum.

b) Ad *secundum* dico, quod auctoritas est in oppositum; cum enim dicat auctoritas non *actus* esse fructus, sed potius *passiones*, sequitur quod *frui* non est delectatio, quia fructus est obiectum fruitionis; passio autem non ita esse potest primum obiectum sui, sicut potest esse primum obiectum alterius; ideo frui, si est passionis ut obiecti, ut sonat auctoritas, non erit *passio*, sed est actus aliquis potens habere istas passiones pro obiectis quasi proximis suo primo obiecto.

Et cum dicitur quod per se fructu fruimur, *non est hoc intelligendum* in ratione * causae formalis, vel per rationem principii formalis, * sicut ignis calore calet, sed in ratione *obiecti*: sicut si diceretur quod amabile amamus: sed in ratione causae formalis fruitione fruimur. Auctoritas autem non dicit aliquid consequens actum esse fruitionem, sed fructum, id est fruitionis obiectum.

QUAESTIO IV.

184. (1) — **Proponitur quaestio.** — Quaeritur adhuc circa *frui* de *modo eliciendi actum* illum:

Utrum scilicet fine apprehenso per intellectum, necessario sit voluntatem frui eo?

185. — **Argumenta principalia** (1). — Quod sic: *a)* Avic. *VIII. Metaph.: Delectatio est coniunctio convenientis cum convenienti:* finis necessario convenit voluntati; ergo ex coniunctione eius cum voluntate sequitur delectatio; ergo fruitio.

b) Item, finis movet metaphorice, sicut efficiens movet proprie: sed efficiens approximatum passo, non impeditum, de necessitate movet proprie; ergo finis approximatus, hoc est praesens voluntati, non impeditus, necessario movet metaphorice.

c) Item, omne mobile praesupponit aliquid immobile; ergo actus voluntatis varii mobiles praesupponunt aliquem actum immobilem: sed talis non est nisi circa finem; ergo ille est necessario immobilis.

186. — **Ad oppositum**: *Necessitas* naturalis non stat cum *libertate.* — *Quod probo:* quia *natura* et *voluntas* sunt principia activa habentia oppositum modum principiandi; ergo cum modo principiandi voluntatis non stat modus principiandi naturae: sed voluntas *libere* vult finem; ergo non potest necessitate naturali velle finem, nec per consequens aliquo modo *necessario.*

Assumptum, scilicet quod voluntas *libere velit finem,* probatur: quia eadem est potentia quae vult finem et illud quod est ad finem; ergo habet eumdem modum agendi, quia

(1) Solvuntur ad n. 195.

diversi modi operandi arguunt diversas potentias: libere autem operatur circa ea quae sunt ad finem; ergo et circa finem.

Quod autem sit *eadem potentia* amborum, patet: * quia actus *utendi* est per se unus actus; ergo per se unius potentiae respicientis per se utrumque extremum *, quia alias nulla esset potentia entis ad finem volendi illud propter finem, oportet enim illam esse unam potentiam habentem actum circa utrumque extremum, sicut Philosophus arguit de cognitione sensus communis in *II. De Anima.*

187. (2) — **Quaestionis divisio.** — Ista *quaestio* potest intelligi vel de fine *obscure* apprehenso in *universali*, sicut concipimus beatitudinem in communi: vel de fine *obscure* apprehenso in *particulari*, sicut concipimus beatitudinem in Deo trino: vel de fine *clare* viso in habente voluntatem *supernaturaliter elevatam*, ut in habente voluntatem perfectam per *habitum supernaturalem* in voluntate: vel quarto de fine clare viso in *non habente habitum supernaturalem* in voluntate: et hoc posito quod Deus de potentia absoluta ostenderet se intellectui, non dando habitum aliquem supernaturalem voluntati.

188. — **Aliorum sententia** (1). — Quantum ad istos *quatuor articulos* dicitur *a)* primo quantum ad *primum*: quia voluntas de necessitate fruitur ultimo fine sic apprehenso obscure in universali. — Quod tripliciter probatur:

Primo per illud *II. Physic.*: *Sicut se habet principium in speculabilibus, sic finis in operabilibus*: sed intellectus de necessitate assentit principiis primis speculabilibus; ergo voluntas de necessitate assentit ultimo fini in operabilibus.

Secundo hoc idem probatur: quia voluntas necessario vult illud cuius participatione vult quidquid vult: sed participatione ultimi finis vult quidquid vult; ergo, etc. — *Probatio minoris*: quia nihil aliud vult, nisi in quantum est quoddam bonum: omne autem aliud bonum videtur esse quaedam participatio ultimi finis, quod est summum bonum, ut videtur probari per August. *VIII. De Trin.* c. 3: *Tolle bonum hoc et illud, et vide ipsum bonum, si potes; ita Deum videbis, non alio bono bonum, sed bonum omnis boni.*

Tertio probatur idem sic: voluntas non potest non velle

(1) Cuius argumenta solvuntur ad n. 194.

aliquid, nisi in quo est aliquis defectus boni, vel aliqua ratio mali: in ultimo fine in universali apprehenso non * apprehenditur * aliquis defectus boni, nec aliqua ratio mali; igitur, etc.

Item, Aug. *XIII. De Trin.* c. 3. dicit, quod quidam mimus dixit se scire de multis existentibus in theatro quodam quid omnes vellent, hoc volens intelligere de *beatitudine* (1): sed non omnes illi vellent beatitudinem, si contingenter eam vellent; ergo necessario eam voluerunt.

b) Quantum ad *secundum articulum* dicitur, quod fine sic obscure apprehenso in particulari potest voluntas non frui. — Hoc potest probari: quia potest frui aliquo quod est incompossibile tali fini, sicut patet de peccante mortaliter.

(3) *c)* Quantum ad *tertium articulum* dicitur, quod necessario fruitur fine sic viso, propter rationem *tertiam* ad *primum* articulum adductam, quia nulla ratio mali invenitur in eo: nullus etiam defectus boni in eo reperitur, et hoc si videat istum finem visione practica, quidquid sit de visione speculativa.

Additur etiam huic, quod est tanta necessitas in connexione istorum actuum intellectus et voluntatis respectu ultimi finis clare ostensi, quod Deus de potentia absoluta non potest separare visionem a fruitione.

d) Quantum ad *quartum* dicitur, quod impossibile est voluntatem charitate non elevatam frui fine etiam * clare * viso: quia *agere praesupponit esse;* ergo agere supernaturale praesupponit esse supernaturale: voluntas autem illa non habet esse supernaturale; ergo non potest habere actum supernaturalem.

Item si sic, tunc posset talis voluntas esse beata sine charitate. — *Consequens* falsum, quia tunc charitas non erit necessaria ad beatitudinem voluntatis. — *Consequentia* probatur:

---

(1) Ut argumenti responsionisque [n. 194.] vim capias, D. Augustini ipsamet verba legas oportet: *Illa cuiusdam mimi facetissima praedicatur urbanitas; qui cum se promisisset in theatro quid in animo haberent et quid vellent omnes, aliis ludis esse dicturum, atque ad diem constitutum ingenti expectatione maior multitudo conflueret, suspensis et silentibus omnibus, dixisse perhibetur: « Vili vultis emere, et caro vendere ». In quo dicto levissimi scenici omnes tamen conscientias invenerunt suas, eique vera ante oculos omnium constituta et tamen improvisa dicenti admirabili favore plauserunt* . . . . .

. . . .

At si dixisset: « omnes beati esse vultis, miseri esse non vultis », dixisset aliquid quod nullus in sua non agnosceret voluntate.

quia frui fine in particulari viso, videtur esse beatitudo, vel includere formaliter beatitudinem.

189. — **Reiicitur quantum ad primum artic.** — Contra *primum articulum* [188 *a*] arguo *a)* primo sic: August. *I. Retractationum*, c. 9 et 22, dicit quod *nihil * est * tam in potestate voluntatis quam ipsa voluntas:* quod non intelligitur nisi quantum ad *actum elicitum*.

Si igitur actus voluntatis circa finem est in potestate voluntatis mediante actu alicuius alterius potentiae, multo fortius est in potestate voluntatis *immediate;* sed in potestate voluntatis est velle vel non velle finem *mediante actu intellectus;* ergo hoc est in potestate eius immediate. — *Minor* patet: quia in potestate voluntatis est avertere intellectum a consideratione finis, quo facto voluntas non volet finem, quia non potest habere actum circa ignotum.

(4) *b) Confirmatur* ista ratio, et potest esse *secunda* ratio: quia quodcumque agens non impeditum, quod necessitatur ad agendum, de necessitate removet omne prohibens actionem, si potest; ergo si voluntas non impedita necessitetur ex natura sua ad volendum ultimum finem, necessario removet omne prohibens illam volitionem, si potest removere: prohibens autem hanc volitionem est non consideratio finis, et hanc potest voluntas removere faciendo intellectum stare in consideratione finis; ergo volendo finem necessario faciet intellectum stare in consideratione finis. — *Maior* * huius argumenti * patet, quia quod ex se necessitatum est ad agendum numquam prohibetur nisi per aliquid repugnans vincens virtutem eius activam, sicut patet de gravi, prohibetur enim a descensu propter aliquid repugnans vincens eius inclinationem; et pari necessitate removet impedimentum prohibens, si potest, quo amoto non impeditum descendit, quia ita necessario removet repugnans effectui, sicut ponit effectum cui illud repugnat (1).

(9) *c)* Item, omne necessario agens de necessitate agit secundum ultimum suae potentiae, quia sicut non est in potestate eius actio, ita nec intensio eius; ergo voluntas de necessitate volet finem intensissime: cuius oppositum experimur.

d) Item, potentia libera per participationem non magis tendit in obiectum perfectum quam in aliud obiectum; ergo

(1) Sequitur apud Wad. longa *Additio* sub nn. 5 s.

nec potentia libera per essentiam: non autem est differentia inter finem volitum et alia volita nisi ex parte perfectionis obiecti. — *Antecedens* patet, quia visus, qui est potentia libera per participationem quatenus actus eius subest imperio voluntatis, non necessario magis videt pulcherrimum * visibile * quam minus pulchrum. Quod probo, quia ab utroque aequaliter avertitur et utrumque aeque contingenter videt (1).

190. ([13]) — **Reiicitur quantum ad secundum artic.** — Contra *secundum articulum* [188 *b*] videtur *a)* quod rationes *primi* articuli [n. 188 *a*] destruant *secundum articulum;* nam illa ratio de *fine,* quod in fine ultimo non est defectus aliquis boni, nec aliqua malitia, videtur aeque efficaciter concludere de fine in *particulari* apprehenso sicut de fine in *universali* apprehenso, vel efficacius, quia in fine ultimo in particulari apprehenditur tota ratio finis in universali, et ita nullus defectus boni, nulla etiam malitia.

b) Similiter illa ratio *secunda* pro *primo* membro de *participatione* plus concludit de fine in *particulari* apprehenso; nam bona creata, etsi sint bona per participationem, verius sunt bona per participationem ultimi finis in particulari quam per participationem eius in universali. * Probatur *: non enim participant illum in universali nisi quia participant ipsum in particulari, cum participans habeat participatum pro causa vel mensura a qua dependet essentialiter, et dependentia entis realis non est nisi ad ens reale, et ita ad aliquod singulare.

191. — **Reiicitur quantum ad tertium artic.** — Contra *tertium articulum* arguitur: *a)* quando principium elicitivum non necessario elicit, habens principium illud non necessario * elicit *: sed principium elicitivum eodem modo se habens, quod prius eliciebat contingenter actum, modo non elicit necessario; ergo nec agens habens illud principium necessario * elicit *. Voluntas autem habens eamdem charitatem quam modo habet, prius contingenter eliciebat illum actum fruendi; modo ergo non necessario elicit actum illum, cum nulla sit facta mutatio ex parte eius. Hoc patet in raptu Pauli, si prius habuit eamdem vel aequalem charitatem cum ea quam habuit in raptu illo, nulla esset mutatio ex parte voluntatis, nec prin-

---

(1) Sequitur apud Wad. alia *Additio* sub nn. 10-12.

cipii elicitivi. Nulla ergo necessitas eliciendi tunc magis quam nunc, nec per consequens necessitas agendi, cum saltem potuerit esse aequalis charitas ante raptum et in raptu, ergo aequalis libertas.

(4) *b)* Item, aut finis movet ad actum istum, aut potentia movet. — *Si finis*, patet quod non est necessitas, quia ille finis ad nullum actum creatum necessario movet. — *Si voluntas*, et illa non habet differentiam ex parte obiecti, nisi approximationem maiorem vel minorem, tunc arguo sic: diversa approximatio passi ad agens non causat necessitatem, sed intensiorem actionem, sicut patet de calido respectu calefactibilium plus et minus approximatorum: diversa autem praesentia obiecti cogniti, puta visi et non visi, non videtur esse nisi quaedam approximatio diversa eius circa quod debet esse actus voluntatis ad voluntatem; ergo istud non diversificat *necessitatem* et *non necessitatem*, sed tantum facit intensiorem et minus intensum actum.

c) Item, quod dicit in isto *articulo*, quod impossibile est omnino actum visionis * practicae * esse sine fruitione in tali agente, *hoc non videtur verum*; quia quaecumque naturae distinctae absolutae sic se habent, quod prior essentialiter non dependet a posteriori, * prior * potest esse sine posteriori, absque contradictione: actus autem isti, scilicet visio et fruitio, sunt duae naturae absolutae; ergo sine contradictione visio, quae est prior naturaliter, potest esse sine fruitione, quae est posterior.

Respondetur, quod *maior* est vera de illis absolutis quorum neutrum dependet ab altero, nec ambo a tertio; in proposito autem ambo dependent a tertio ut ab obiecto movente et causante. — *Contra*, si non dependent a tertio necessario causante ambo, nec etiam necessario causante unum, licet causet alterum, adhuc *maior* erit vera, quia sine contradictione poterit esse prior sine posteriore.

* Vel *sic arguitur*: quidquid est prius essentialiter alio potest fieri ab illo agente a quo nec ambo producuntur necessario, nec necessario posterius si prius *. Ista autem non dependent a tertio necessario simpliciter causante ambo, patet; nec necessario causante posterius si causet prius; quia quidquid absolutum potest non necessario causare immediate, potest non necessario causare per causam mediam etiam causa-

tam, quia illa causa media causata non necessitat ipsum ad causandum effectum illius causae mediae absolutum, ut patet de sole; igitur si non causat immediate necessario absolutum posterius, non causat necessario illud, posita causa priore, si qua sit causa.

192. ([15]) — **Reiicitur quantum ad quartum artic.** — Contra *quartum articulum* [188 *d*], qui dicit quod voluntas non elevata per habitum supernaturalem non potest frui fine ultimo clare viso, arguo sic: *a)* Illud quo aliquid potest simpliciter agere illud est potentia; ergo si voluntas circa finem * ultimum * visum nullum potest habere actum ex naturalibus suis, habens autem charitatem potest, charitas vel erit simpliciter potentia volitiva circa obiectum illud, vel pars potentiae volitivae: quorum utrumque est falsum (1).

b) Item, si obiectum volibile minus sufficienter approximatum voluntati sufficienter potest terminare actum voluntatis, multo magis si illud est sufficienter approximatum, sive perfectius praesentatum voluntati; ergo si aliquod bonum sub ratione obscura apprehensum potest esse volitum a voluntate non elevata per habitum supernaturalem, multo magis idem obiectum clarius visum potest esse aliquo modo actu volitum a tali voluntate.

193. — **Sententia Doctoris.** — Concedo igitur conclusiones istarum rationum.

b) Quantum ad *primum articulum*, dico, quod voluntas, sicut non necessario fruitur his quae sunt ad finem, sic nec fine *obscure* apprehenso et in *universali.*

c) Quantum ad *secundum articulum*, concordo cum prima opinione, quod non necessario fruitur fine apprehenso in *particulari* et *obscure*. Nec quantum ad conclusionem argui contra illam, sed quia rationes positae in *primo* artic. concludunt contra *secundum*, si valent; quas tamen non reputo valere, nec simpliciter concludere; sed innitens eis in *primo* articulo non video quomodo solvet easdem in *secundo* articulo.

d) Quantum ad *tertium* articulum de fine *clare* viso, dico quod voluntas elevata non necessario fruitur quantum est ex parte sua.

---

(1) Cfr. infra d. 17, quaest.: *Utrum necesse sit ponere charitatem creatam formaliter inhaerentem naturae beatificabili?* et *Utrum sit necesse in habitu ponere rationem principii activi respectu actus?*

e) Quantum ad *quartum* dico, quod voluntas non elevata supernaturaliter potest frui illo fine.

194. (16) Solvuntur argumenta proposita n. 188. — Ad *argumenta* pro opinione dico ad *primum* [n. 188 *a*], quod illud simile concluderet multa falsa, quia concluderet quod sicut assentimus *necessario* conclusioni propter principia, sic *necessario* assentiremus illis quae sunt ad finem propter finem, quod est falsum. Ideo dico, quod simile est quoad duo, scilicet quoad *ordinem* istorum et illorum *inter se* et etiam quoad ordinem istorum comparando ad *potentias ordinate tendentes* in illa. Et intelligo sic: quod sicut est ordo in ista vera, sic et inter illa bona, et sicut illa vera sunt sic ordinate cognita, ita et illa bona sunt sic ordinate volita. — Sed non est simile quantum ad ordinem *necessitatis* in uno et in alio, comparando ad potentias absolute; non enim oportet quod voluntas servet illum ordinem in actibus suis, qualem nata sunt volibilia habere ex natura sua. Nec est assensus similis hinc inde, quia necessitas est in intellectu ex evidentia obiecti necessario causante istum assensum in intellectu; non autem bonitas aliqua obiecti causat necessario assensum voluntatis, sed voluntas libere assentit cuilibet bono et ita libere assentit maiori bono sicut minori.

(17) Ad *secundum*, cum arguitur de *participatione*, dico, quod *maior* est falsa, quia nihil voluntas necessario vult, et ideo non oportet quod *necessario* velit illud ratione cuius omnia alia vult, si quid esset tale. — *Minor* etiam est falsa, quod scilicet virtute et participatione ultimi finis vult quidquid vult; quia virtute et participatione alicuius voluntatem velle aliqua potest intelligi dupliciter: vel virtute eius ut *efficientis*, sive * participatione eius ut * *continentis virtualiter*, vel virtute eius ut *primi obiecti*, propter quod volitum vult alia. — Si primo modo intelligatur, non est ad propositum minor assumpta cum *maiori*; quia illud cuius virtute ut *efficientis* est aliquid volitum non oportet esse volitum, sicut illud quod est efficiens alicuius visi non oportet esse visum; non enim oportet quod primo videam Deum oculo corporali, si videam colorem, qui est quaedam participatio Dei ut causae *efficientis*. — Si intelligatur secundo modo de participatione ut *primi obiecti* voliti, tunc *minor* est falsa; non enim virtute Dei voliti volo quod-

cumque * obiectum * volitum, quia tunc omnis actus voluntatis esset actualis *usus*, referendo illud ad primum obiectum volitum.

(18) Ad *tertium* * dico * uno modo, quod licet non sit ibi aliquis defectus alicuius boni, vel aliqua malitia, et ideo non posset forte voluntas *nolle* illud, quia obiectum actus nolendi est malum vel defectivum, potest tamen illud bonum perfectum *non velle*, quia in potestate voluntatis est non tantum sic vel sic velle, sed velle (vel (*a*)) non velle, quia libertas eius est ad agendum vel non agendum; si enim potest alias potentias imperando movere ad agendum, non tantum sic et sic, sed ad determinate agendum vel non agendum, non videtur quod minor sit libertas sui respectu sui quantum ad actus determinationem; et hoc posset ostendi per illud August. *I. Retractationum*, ubi supra contra *primum articulum* [n. 189].

Aliter *dicitur* * ad tertiam rationem praecedentem * quod non est probatum quin voluntas possit bonum nolle in quo nulla invenitur ratio mali vel defectus boni, sicut non est probatum quin possit velle illud in quo non invenitur aliqua ratio boni, et hoc vel prius in re, vel in apprehensione, * prius * quam illud terminet actum volendi. De hoc forte alias erit sermo, * scilicet in II. d. 6. q. ult. et in IV. d. 49. q. 10 *.

(19) Ad *auctoritatem* Aug. * *XIII. De Trin.* c. 3: *Omnes volunt esse beati;* igitur necessario volunt ultimum finem, in quo est beatitudo *, dico, quod non intelligit de volitione *actuali;* vult enim quod mimus ille, de quo loquitur ibi, verum dixisset quid omnes concurrentes voluere, si dixisset omnibus: *Beati omnes vultis esse;* non omnes autem concurrentes ad illud spectaculum habuerunt tunc *actualiter* velle beatitudinis, quia non actualem cognitionem de hoc. Loquitur ergo de volitione *habituali* et *aptitudinali*, qua videlicet ipsa voluntas prona est ut statim inclinetur ad actum volendi beatitudinem, si actualiter offeratur sibi ab intellectu.

(20) Similiter auctoritas non est ad propositum: quia si certum est omnes velle beatitudinem, hoc non est actu *amicitiae*, volendo scilicet bono beatifico illud, scilicet beatificari, sive beatum esse; sed actu *concupiscentiae*, volendo illud bonum *sibi*

(*a*) Deest in Ed. Ven.

ut sufficiens sibi bonum; quia non est certum voluntates inordinatas habere dilectionem ordinatam primi obiecti in se; sed omnes volentes, sive ordinate sive inordinate, habent voluntatem concupiscentiae volendo sibi bonum: actus autem concupiscentiae non potest esse actus *fruitionis*; quia omnis concupiscens concupiscit *alii* quem amat amore amicitiae, et ita actus concupiscentiae non est actus fruitionis, sed solus actus amicitiae. Si ergo loquatur Augustinus de actu volendi beatitudinem, non tamen de actu amicitiae, sed concupiscentiae, et ita non de *fruitione*, et ita non est ad propositum.

Ad argumenta pro *quarto articulo* eorum, cum dicitur de *agere* et de *esse*, dico, quod ille actus non esset supernaturalis, sed naturalis; quia actum aliquem potest voluntas elicere naturaliter circa obiectum qualitercumque ab intellectu ostensum, et quia ille actus non excedit facultatem potentiae, ideo nec obiectum ut terminat actum illius potentiae.

Cum dicitur *secundo*, quod voluntas esset beata sine charitate, dico, quod non sequitur, quia secundum Aug. *De Trin.* lib. XIII. cap. 5: *Beatus igitur non est nisi qui habet omnia quae vult, et nihil mali vult.* Ita intelligenda est haec definitio: quod beatus est qui habet quidquid *ordinate potest velle*, non tamen quidquid nunc *actu vult*; tunc enim aliquis viator posset esse beatus pro tunc quando de uno tantum ordinate habito cogitat. Potest autem voluntas *ordinate* velle habere charitatem, quia potest velle non tantum habere subiectum actus fruendi, sed potest velle habere fruitionem Deo acceptam; ergo si non habet illud, non habet quidquid *ordinate* potest velle.

Qualiter etiam charitas requiratur, non tantum propter *gratificationem* actus, sed propter aliquem *gradum* perfectionis intrinsecum actui, de hoc inferius *dist. 17.*

195. (21) — **Solvuntur argumenta principalia n. 185.** — Ad ***principalia argumenta*** respondetur:

a) Ad *primum* dico, quod aliquid est conveniens alicui *aptitudinaliter*, vel *actualiter*. Conveniens *aptitudinaliter* est quod convenit alicui ex se et quantum ex natura rei; et tale convenit *actualiter* omni et in cuius potestate non est quod ei aliquid actualiter conveniat, vel disconveniat; et ideo quidquid convenit aptitudinaliter appetitui naturali vel appetitui sensi-

tivo convenit * etiam * (*a*) ei actualiter, si non sit defectus ex parte alterius extra: sed in potestate voluntatis est ut aliquid ei actualiter conveniat vel non conveniat; nihil enim actualiter convenit sibi, nisi quod actu placet. Propter hoc nego *minorem* cum dicitur: finis necessario convenit voluntati, *hoc non est verum* de convenientia *actuali*, sed *aptitudinali.*

Aliter dico: etsi aptitudinalis sola sufficiat ad *delectationem*, non tamen ad *fruitionem:* imo in fruitione oportet quod sit conveniens *actualiter*, sive aptitudinaliter conveniat, sive non. Si primum suppositum in hac responsione est verum, neganda est *consequentia:* delectatio, ergo *fruitio.*

b) Ad *secundum* dico, quod alius modus agendi in agere *proprie* et *metaphorice* destruit similitudinem quantum ad necessitatem.

Vel aliter: sicut aliquod agens proprie *necessario* movet, aliquod *contingenter*, sic * aliquis finis * metaphorice *necessario*, aliquis *contingenter;* ille enim finis qui movet necessario efficiens, puta agens naturale, movet necessario metaphorice, quia necessario amatur vel appetitur naturaliter: qui autem movet efficiens contingenter, movet contingenter metaphorice. Hic autem efficiens contingenter efficit, et finis contingenter metaphorice movet.

c) Ad *tertium* dico, quod illud immobile non oportet esse aliquem actum *elicitum*, non enim plures calefactiones variae et mobiles praesupponunt aliquam unam calefactionem immobilem, sed praesupponunt actum *primum*, puta caliditatem, qui sit principium eliciendi omnes istos actus varios. Ita hic, volitiones non praesupponunt aliquam *volitionem* unam immobilem, quia tunc voluntas volens aliquid ad finem esset semper sub duobus actibus, aut saltem sub uno actu referente hoc ad illud; sed praesupponunt *actum primum*, puta *voluntatem*, quae est principium sufficiens vel ratio eliciendi omnes illas varias volitiones.

(*a*) Wad. esse.

QUAESTIO V (1).

196. (1) — **Proponitur quaestio.** — Ultimo circa *distinctionem* istam *primam* quaeritur de *fruente* (a), *cui* scilicet *ut subiecto conveniat frui?*

197. — **Proponuntur quaestiunculae et argumenta principalia.**

I. — Et PRIMO: *Utrum Deo conveniat frui?*

Videtur quod non; quia fruitio est respectu *finis:* sed Deus non habet finem; ergo non competit sibi *frui* (2).

Contra: Deus amat se, et non amat se propter aliud; quia tunc uteretur se; ergo fruitur se. — *Consequentia* * est * plana, quia si amat se, aut *utendo*, aut *fruendo*.

II. — Quaero SECUNDO: *Utrum viator fruatur?*

Quod non videtur; quia viator tantum habet actum *desiderii* respectu boni absentis: sed actus desiderii non est actus *fruitionis.* — Cuius probatio est quia desiderium est actus *concupiscentiae:* fruitio autem est actus *amicitiae*; ergo, etc. (3).

Contra: Aug., et habetur in littera: *Frui est amore inhaerere alicui propter se:* sed sic viator inhaeret Deo; ergo, etc.

III. — Quaeritur TERTIO: *Utrum peccator fruatur?*

Et videtur quod non; quia quod non innititur alicui bono immobili non fruitur, nec quiescit: sed peccator non innititur alicui bono immobili, quia innititur creaturae, quae est mobilis,

---

(1) Cfr. IV. d. 49. quaest.: *Utrum natura humana sit naturaliter capax beatitudinis?*

(2) Solvitur ad n. 204 *a*.

(3) Solvitur ad n. 204 *b*.

(a) Ed. Ven. fruitione.

quia omnis creatura varietati subiecta est; * ergo non quiescit, nec fruitur (1) *.

Item, qui vult alium uti actu suo non fruitur eo: sed peccator vult Deum uti actu suo; ergo non fruitur eo. — *Maior* ostenditur: quia qui vult alium uti actu suo iam non appretiatur illum ut summum bonum; ergo non fruitur illo. — *Minor* ostenditur: quia peccator vult esse actum suum; igitur vult ipsum esse a Deo, cum nihil possit esse nisi a Deo. Et si hoc, igitur vult Deum uti illo, quia Deus utitur omni eo quod est ab eo (1).

Contra: Aug. *LXXXIII. Quaest. q. 30: Omnis itaque humana perversio est, quod etiam vitium vocatur, fruendis uti velle, atque utendis frui:* ergo possibile est peccatorem frui utendis.

IV. — Quaeritur QUARTO: *Utrum bruta fruantur?*

Et videtur quod sic per Aug. ubi prius *LXXXIII. Quaest. q. 30: Frui quidem cibo et qualibet corporali voluptate non adeo absurde aestimantur et bestiae* (2).

Contra: frui est alicui rei amore inhaerere propter se: sed bruta non habent *amorem,* quia non voluntatem; nec inhaerent alicui rei *propter se,* sed propter bonum eorum; ergo, etc.

V. — Quaeritur QUINTO: *Utrum omnia fruantur?*

Quod sic: quia omnia bonum appetunt amore naturali, *I. Ethic.*, et aliquod bonum non propter aliud (3).

Contra: fruimur *cognitis:* sed non omnia cognoscunt; ergo.

198. (2) — **Praemittitur exemplum.** — Ad solutionem istarum *quaestionum* praemitto quoddam *exemplum,* quomodo videlicet *corpora diversimode quietantur.*

a) Ultimus terminus quietis gravium corporum est *centrum.* Huic autem centro tamquam termino ultimo adhaeret aliquod corpus grave *per se* et *primo,* puta terra, quae non per naturam alterius corporis adhaeret * alicui *, a quo participet gravitatem et istam adhaesionem.

---

(1) Solvitur ad n. 204 *c.*
(2) Solvitur ad n. 204 *d.*
(3) Solvitur ad n. 204 *e.*

b) Aliquod autem corpus adhaeret centro * immobili * *per se*, sed *non primo*, quia adhaeret per gravitatem et adhaesionem participatam a terra; *per se* tamen adhaeret, quia per formam intrinsecam, et firmiter * vel immobiliter *, quia est quasi intrinsecum terrae, quae *primo* quiescit, utpote lapides et metalla in visceribus terrae; et talia licet non primo, tamen perfecte quiescunt, quia perfecte coniuncta sunt centro mediante primo quiescente, cui sunt perfecte coniuncta.

c) Aliquod corpus *tertio modo* adhaeret centro mediante terra cui unitur, sed *mobiliter* et *non firmiter*, ut grave aliquod existens in superficie terrae; et tale licet * vere * quiescat ad tempus, non tamen ita determinatur ad quietem sicut corpus quiescens secundo modo.

d) Quarto modo potest aliquod corpus adhaerere uniformiter corpori primo (*a*) et respectu illius quiescere, et tamen non quiescere *respectu universi*, si illud cui primo adhaeret non uniformiter adhaereat centro. Verbi gratia, de homine iacente in navi. Et si in potestate corporis esset * per * seipsum quietare, illud corpus grave, quod seipsum finaliter quietaret in aliquo tali mobili, non autem in centro, nec mediate, nec immediate, inordinate se quietaret, quia etsi quantum est ex se quietaret se propter suam firmam adhaesionem tali corpori mobili, tamen non adhaeret illi, cui secundum naturam suam adhaerere deberet ut quietaretur.

199. ([3]) — **Ad propositum applicatur.** — Ad propositum applicando, *ponderi corporis* correspondet *voluntas* in spiritualibus, quia *sicut corpus pondere*, sic *animus* et voluntas *amore fertur quocumque fertur*, ut ait Aug. *XI. De Civit. Dei*, c. 28. — *Centrum* quod ex natura sui est ultimate quietativum est *finis ultimus* secundum veritatem.

a) Huic centro voluntas *divina primo* et *per se*, quia non participatione alicuius alterius a se, immobiliter et necessario adhaeret, quia ipsa voluntas non per habitum, nec per actum differentem a se, nec in virtute alicuius causae superioris, perfectissime amat illud summum bonum et necessario; unde ait ille Sapiens (1) quod *Deus est sphaera intellectualis, cuius centrum ubique est, et circumferentia nusquam*.

(1) Hermes et Empedocles, ex Wadingo.

(*a*) Wad. proximo.

b) In *secundo gradu* est voluntas *creata* (*beata* (*a*)) quae non primo, sed participando a Deo, *per se* tamen, quia per formam suam intrinsecam, adhaeret firmiter huic bono, et hoc quia facta est quasi intrinseca voluntati primo quiescenti, quia in eius beneplacito semper manens.

c) In *tertio gradu* est voluntas *iusti viatoris*, quae licet innitatur divinae voluntati, et mediante illa summo bono in quo quiescit ipsa voluntas, tamen non firmiter adhaeret illi bono vel beneplacito istius voluntatis; unde (*b*) nunc adhaeret illi, nunc avertitur ab illo. — Sed hic est quoddam dissimile in corporibus *tertii* membri [n. 198 *c*], quia ibi manente forma qua corpus quiescit, potest ipsum non quiescere; hic ponitur (*c*) formam qua quiescit destrui simul cum aversione voluntatis a centro suo (1).

d) In *quarto gradu* est *peccans mortaliter*, qui licet quantum est ex parte *actus voluntatis* se quietantis vehementer inhaereat alicui alii a Deo, ita quod nec mediante illo nec immediate inhaeret Deo, tamen ex parte *obiecti* non potest simpliciter quietari; immo sicut quiescens respectu navis et non respectu centri non quiescit simpliciter, quia non quiescit respectu ultimi quietantis in universo, ita voluntas quietans se quantum potest in aliquo obiecto alio a Deo non simpliciter quietatur, quia non respectu huius quod ultimate et perfectissime est in universo quietativum voluntatis. Quod etiam patet, quia ibi voluntas nunquam satiatur, quantumcumque firmiter se immergat in illud, propter se amando illud.

200. — Solutio generalis. — Ex his ad *propositas quaestiones* dico, quod *frui* vel dicit *delectationem*, vel *actum* inhaerendi obiecto propter se, quem concomitatur delectationis quietatio, sive * quies, quae (*d*) * est ipsa delectatio: hoc * autem * est actus ultimate terminans potentiam in quantum potentia seipsam terminat actu suo; ita quod de ratione *fruitionis*, si dicit *actum*, non videtur esse quod ipsa quietet potentiam quantum est ex parte *obiecti*, sed in quantum est ex parte *potentiae* * alicui * obiecto propter se inhaerentis.

---

(1) Nempe, gratiam per peccatum mortale.

(*a*) Deest in Ed. Ven.

(*b*) Ed. Ven. ut.

(*c*) Wad. oportet.

(*d*) Wad. sive qui est ipsa delectatio.

(⁴) *Ita ergo dico*, quod *a)* voluntas divina fruitur simpliciter et necessario et per se primo. — *b)* Voluntas creata beata fruitur simpliciter et perpetuo et per se, sed non primo. — *c)* Voluntas viatoris iusti fruitur simpliciter et per se, sed non immobiliter, neque primo. — *d)* Voluntas peccantis mortaliter fruitur simpliciter, quantum est ex parte voluntatis quietantis seipsam, quoniam quietatur in obiecto quod propter se amat; sed non simpliciter quietatur quantum est ex parte obiecti; nec *frui* illud requirit; sed quia obiectum non est de se quietativum sicut potentia actu suo se quietat in ipso, ideo est fruitio *inordinata*.

201. — Quo obiecto fruatur peccator? — Sed tunc est dubitatio, *quo obiecto peccans mortaliter fruitur*, an scilicet *actu* suo, an *obiecto* sui actus? — *Respondeo*, quod communiter fruitur *seipso:* quia obiectum actus sui amat amore concupiscentiae, et per consequens aliquid aliud amat amore amicitiae, quia omnem amorem concupiscentiae praecedit amor amicitiae. Illud autem aliud est ipsemet, cui ut amato amore amicitiae appetit illud obiectum. Unde non fruitur obiecto sui actus, nec per consequens ipso actu, super quem non oportet primo reflecti. — Haec est sententia Augustini, *De Civit. Dei*, lib. XIV. c. 28, et *Super Gen.* lib. XI. c. 15, quod *duas civitates fecerunt duo amores: terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei: coelestem vero amor Dei usque ad contemptum sui*. Ergo prima radix ibi est, quod peccans *fruitur se*.

202. (⁵) — Solvitur quaestiunc. IV. — Ad *quaestionem penultimam* dici potest quod *appetitus sensitivus*, licet aliqualiter alicui inhaereat propter se, id est non propter alterum *negative*, quia non est eius referre ad aliud, non tamen *contrarie*, quia non appretiatur obiectum ut non referibile ad aliud; ideo abusive dicitur *frui* propter non relationem, non tamen proprie, quia non irreferibiliter inhaeret. Similiter nec *amore* inhaeret, quia eius proprie non est *amare*. Similiter nec *proprie* inhaeret, quia non se applicat obiecto, sed quasi *infigitur* vi *obiecti*, quia non ducit se, sed ducitur, secundum Damasc. *lib. II. cap.* 24.

Et in sequendo parabolam [n. 198] de *quietatione corporum*, posset dici quod appetitus sensitivus assimilatur *ferro*

quasi *adamanti* infixo vi adamantis attracto, et sic nec in centro mediate, * vel * immediate quietatur, * vel * in aliquo alio vi illa quae esset quietativa in centro, vel intrinseca quietativa * in aliquo * quasi in centro, sed tantum quasi vi extrinseci quietantis; ita hic, vis obiecti quietat, non autem illa intrinseca quietativa in centro, vel quasi in centro, quae est sola *libertas*, quae appetitui sensitivo non convenit.

203. — **Solvitur quaestiunc. V.** — Ex his patet ad *ultimam quaestionem*, quia si ab appetitu sensitivo negetur *frui* proprie, qui tamen magis convenit cum voluntate, cuius proprie est *frui*, quam *appetitus naturalis*, quia actus appetitus sensitivi sequitur actum cognoscendi sicut actus voluntatis, non sic autem actus appetitus naturalis, si quis sit actus eius, sequitur quod habenti solum appetitum naturalem non convenit *frui proprie*, imo nec sic *abusive*, sicut competit appetitui sensitivo.

204. (6) — **Solvuntur argumenta principalia n. 197.** — Ad argumenta.

a) Ad illud *primae quaestionis* dico, sicut dictum est *quaestione prima* huius *distinctionis, art. 4* [n. 157] * quod * ratio *finis* non est proprie ratio *fruibilis*, sed ratio illius boni absoluti cui convenit ratio finis. Licet igitur Deus non sit finis sui, tamen respectu voluntatis suae est illud obiectum cui nata est competere ratio finis, quia est summum bonum. Non tamen potest sibi competere ratio finis respectu sui, sicut nec respectu sui est finis, sed respectu omnium finibilium (*a*), qualia sunt bona ordinabilia ad aliud.

Si obiiciatur, quomodo ergo Deus dicitur *agere propter finem*, et etiam quod *superioris agentis est superior finis? Responsio:* respectu nullius est causa finalis aliqua nisi respectu cuius est causa efficiens, quia causalitas causae finalis est movere efficiens ad agendum; Dei igitur ineffectibilis nihil est causa finalis. — Sed illud primum dictum vulgatum debet intelligi, quod agit propter finem *effectus;* non propter finem *sui*, quia non est agens sui. — Similiter secundum dictum debet intelligi de fine *effectus*, quia agens superius ordinat, non se, sed effectum, ad finem universaliorem vel superiorem, et ita ille

---

(*a*) Ed. Ven. fruibilium.

finis superior est agentis, non ut finis eius, sed ad quem ordinat illud quod agit.

b) Ad argumentum *secundae quaestionis* dico, quod praeter actum *desiderii*, qui est respectu non habiti, quo viator iustus appetit Deum actu concupiscentiae, habet iustus alium actum *amicitiae* volendo Deo in se bene esse; et hic actus amicitiae est *fruitio*, non autem ille qui est desiderii, et iste secundus proprie est charitatis, non autem primus qui est * actus desiderii *, sicut dicetur lib. III. * d. 29. — *Maior ergo* est falsa *.

c) Ad *primum* argumentum *tertiae quaestionis* potest exponi *maior:* quia inhaerens mobili non quiescit *simpliciter*, licet quantum est ex parte sui sic quietet se in illo; et ita concedenda est haec conclusio, quod peccans mortaliter non simpliciter quietatur, licet quantum est ex parte ipsius, sic actu suo se quietare volentis, ultimate se quietet in * aliquo * mobili. — *Si addatur*, quod nihil fruitur nisi *simpliciter* quietetur in illo, *negandum est;* sed oportet addere: nisi simpliciter quietetur *quantum est ex parte ipsius actus*, quo scilicet inhaeret obiecto, et etiam quantum est ex parte *obiecti* in fruitione *ordinata*. Nec hic debet intelligi quietatio *summa;* quia omnem quietationem viae sequitur maior Patriae; sed propter actum irreferibilem ita acceptantem obiectum.

Ad *secundum* potest *maior* negari, quia licet amore *ordinato* nullus fruatur aliquo nisi quo non vult aliquem *uti*, sed *frui*, tamen amore *inordinato* bene potest quis frui * aliquo * quo non vult alium frui, sed tantum uti, vel illud nullo modo amare, sicut patet de zelotypia inordinata. — Ad *probationem maioris* potest dici, quod licet fruens appretietur fruibile tamquam summum bonum, non tamen vult illud ab omnibus sic appretiari quando inordinate sic fruitur. Non igitur sequitur: vult illud esse summum bonum, vel amat illud quasi summum bonum; ergo vult alios sic amare illud.

Aliter potest responderi negando *minorem*. — Ad *probationem*, non sequitur: vult fruibile esse; ergo vult illud esse *a Deo*. — Nec sequitur etiam: vult illud esse a Deo; ergo vult *Deum uti illo*. — Et causa defectus utriusque consequentiae est, quia non oportet volentem antecedens velle consequens, quando consequens non includitur per se in antecedente, sed tantum sequitur per locum extrinsecum: ita est in proposito.

d) Ad *auctoritatem* Augustini ad *quartam quaestionem* patet, quia exponenda est auctoritas eius de fruitione *abusiva*, sive extendendo *fruitionem*, quia appetitus sensitivus non refert, intelligendo *negative*, non *contrarie*, quia non inhaeret obiecto tamquam irreferibili, quia licet irreferibili a se, hoc est in potentia naturali (*a*) in ipso, non ratione bonitatis obiecti vere, vel in acceptatione potentiae. De differentia istorum *non referri*, *negative*, *contrarie* et *privative* dicetur *II. lib. dist. 41.*

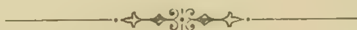
e) Ad *argumentum quaestionis ultimae* patet quod licet appetitus naturalis alicui inhaereat propter se *negative*, non tamen *contrarie* ut in pluribus, et si quandoque contrarie, non tamen *amore* inhaeret; sed nec etiam proprie inhaeret, sed ab ipso dante naturam quasi infigitur illi obiecto: non quidem per actum *elicitum* alium a natura, sicut est in appetitu etiam sensitivo, sed propter *inclinationem* habitualem naturae. Unde, sicut praedictum est, [n. 202] minus convenit sibi *frui* quam appetitui sensitivo, qui per actum elicitum quasi obiecto iam cognito inhaeret, licet non *libere;* appetitus autem naturalis sine omni cognitione perpetuo inclinatur (1).

205. — Corollarium de Uti. — Ex dictis de *frui*, et specialiter in quaestione *tertia* huius *distinctionis*, patere potest de *uti*, qui est actus quidam voluntatis imperfectior ad *frui*, sicut ad actum perfectiorem eiusdem potentiae ordinatus.

---

(1) *Si arbores essemus, nihil quidem sentiente motu amare possemus; verumtamen id quasi appetere videremur quo feracius essemus uberiusque fructuosae. Si essemus lapides, aut fluctus, aut ventus, aut flamma, vel quid eiusmodi, sine ullo quidem sensu atque vita, non tamen nobis deesset quasi quidam nostrorum locorum atque ordinis appetitus; nam velut amores corporum momenta sunt ponderum, sive deorsum gravitate, sive sursum levitate nitantur.* — D. Aug. *De Civit. Dei*, l. XI. c. 28.

(*a*) Wad. ratione impotentiae naturalis.



DISTINCTIO SECUNDA

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

De Mysterio Trinitatis et Unitatis. — Hoc itaque vera ac pia fide tenendum est, « quod Trinitas sit unus solus et verus Deus, ut ait Augustinus in I. lib. *De Trinitate* (1), scilicet Pater et Filius et Spiritus Sanctus; et haec Trinitas unius eiusdemque substantiae vel essentiae dicitur, creditur et intelligitur, quae est summum bonum, quod purgatissimis mentibus cernitur. Mentis enim humanae acies invalida in tam excellenti luce non figitur, nisi per iustitiam fidei emundetur ». — Idem in lib. *Retractationum* (2): « Non approbo quod in oratione dixi: *Deus, qui non nisi mundos verum scire voluisti.* Responderi enim potest multos etiam non mundos multa scire vera. De hac re ergo summa et excellentissima cum modestia et timore agendum est, et attentissimis auribus atque devotis audiendum, ubi quaeritur unitas Trinitatis, Patris scilicet et Filii et Spiritus Sancti, quia nec periculosius alicubi erratur, nec laboriosius aliquid quaeritur, nec fructuosius aliquid invenitur ». Proinde omnis qui audit et legit ea quae de ineffabili et inaccessibili luce Divinitatis dicuntur, studeat imitari atque servare quod venerabilis Doctor Augustinus in I. lib. *De Trinitate* (3) de se ipso ait: « Non pigebit me, inquit, sicubi haesito, quaerere, nec pudebit, sicubi erro, discere. Quisquis ergo audit hoc vel legit, ubi pariter certus est, pergat mecum, ubi pariter haesitat, quaerat mecum; ubi errorem suum cognoscit, redeat ad me; ubi meum, revocet me. Ita ingrediamur simul charitatis viam, tendentes ad eum de quo dictum est (4): *Quaerite faciem eius semper* ».

Quae fuerit intentio scribentium de Trinitate. — « Omnes autem catholici tractatores, ut in eodem (5) I. libro Augustinus ait, qui de Trinitate, quae Deus est, scripserunt, hoc intenderunt secundum Scripturas docere, quod Pater et Filius et Spiritus Sanctus unius sint substantiae et inseparabili aequalitate unus sint Deus ». Ad-

(1) Cap. 2. (2) Lib. I, cap. 4. (3) Cap. 3.
(4) Psalm. CIV, v. 4. (5) Cap. 4.

gustinus in lib. *Retractationum* (1): « Ubi dixi de Patre et Filio: qui gignit et quem gignit *unum est,* dicendum fuit *unum sunt,* sicut aperte ipsa Veritas loquitur, dicens: *Ego et Pater unum sumus* (2) ». Ut sit unitas in essentia et pluralitas in personis. « Ideoque non sunt tres dii, sed unus Deus, licet Pater Filium genuerit, et ideo Filius non sit qui Pater est; Filiusque a Patre sit genitus, et ideo Pater non sit qui Filius est; et Spiritus Sanctus nec Pater sit nec Filius, sed tantum Patris et Filii Spiritus, utrique coaequalis et ad Trinitatis pertinens unitatem (3) ». « Teneamus ergo, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum unum esse naturaliter Deum, ut ait Augustinus in libro *De Fide ad Petrum* (4); neque tamen ipsum Patrem esse qui Filius est; nec Filium ipsum esse qui Pater est; nec Spiritum Sanctum ipsum esse qui Pater est aut Filius. Una est enim Patris et Filii et Spiritus Sancti essentia, quam Graeci usian (5) vocant, in qua non est aliud Pater, aliud Filius, aliud Spiritus Sanctus, quamvis sit personaliter alius Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus ».

Quis ordo sit servandus cum de Trinitate agitur. — Caeterum, ut in libro I. *De Trinitate* (6) Augustinus docet, primum secundum auctoritates sanctarum Scripturarum, *utrum fides ita se habeat,* demonstrandum est. Deinde adversus garrulos ratiocinatores, elatiores magis quam capaciores, *rationibus catholicis* et *similitudinibus congruis ad defensionem et assertionem fidei* utendum est, ut eorum inquisitionibus satisfacientes, mansuetos plenius instruamus, et illi, si nequiverint invenire quod quaeritur, de suis mentibus potius quam de ipsa veritate vel nostra dissertatione conquerantur.

Testimonia Sanctorum de Trinitate. — Proponamus ergo in medium veteris ac novi Testamenti auctoritates, quibus divinae Unitatis atque Trinitatis veritas demonstretur. Ac primum ipsa Legis exordia occurrant, ubi Moyses ait (7): *Audi Israel, Dominus Deus tuus Deus unus est.* Item (8): *Ego sum Dominus Deus tuus, qui eduxi te de terra Aegypti; non erunt tibi alii dii praeter me.* Ecce hic significavit unitatem divinae naturae. « Deus enim et Dominus, ut ait Ambrosius in libro I. *De Trinitate* (9), nomen est naturae, nomen est potestatis ». Item alibi Deus loquens ad Moysen

---

(1) Lib. I. c. 4.
(2) Ioan. c. X. v. 30.
(3) Aug. *De Trinit.* ib.
(4) Cap. 1.
(5) Ed. Ven. non recte *homousion* (consubstantialis); nam D. Aug. ον'σιαμ graece habet, sicut et in ed. Vives *Oper. Om.* Scoti.
(6) Cap. 2.
(7) Deuter. c. VI. v. 4.
(8) Exod. c. XX. v. 23.
(9) *Sive de Fide ad Gratian.* c. 1.

ait (1): *Ego sum qui sum, et si quaesierint nomen meum, vade et dic eis: Qui est misit me ad vos.* Dicens enim *Ego sum*, non *Nos sumus*, et *Qui est*, non *Qui sumus*, apertissime declaravit, unum solum Deum esse. In Cantico etiam Exodi (2) legitur: *Dominus, omnipotens nomen eius;* non ait *Domini*, unitatem volens significare. — Personarum quoque pluralitatem et naturae unitatem simul ostendit Dominus in Genesi dicens (3): *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram.* Dicens enim *faciamus* et *nostram*, pluralitatem personarum ostendit: dicens vero *imaginem*, unitatem essentiae. Ut enim dicit Augustinus in libro *De Fide ad Petrum* (4): «Si in illa natura Patris et Filii et Spiritus Sancti una esset tantum persona, non diceretur: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram.* Cum enim dicit *ad imaginem*, ostendit, unam naturam esse, ad cuius imaginem homo fieret; cum vero dicit *nostram*, ostendit, eumdem Deum non unam, sed plures esse personas ».

Aperte ostendit, quod nec solitudo, nec diversitas, nec singularitas ibi est, sed similitudo. — Hilarius quoque in libro III. *De Trinitate* dicit, his verbis significari quod in Trinitate nec diversitas est, nec singularitas vel solitudo, sed similitudo et pluralitas sive distinctio. Ait enim sic: «Qui dixit: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*, invicem esse sibi similes in eo quod dicit, *imaginem et similitudinem nostram*, ostendit. Imago enim sola non est, et similitudo non sibi est: neque diversitatem duobus admisceri alterius ad alterum similitudo permittit ». Item idem in IV. libro: «Absolutius voluit intelligi, significationem hanc non ad se tantum esse referendam, dicendo: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram;* professio enim consortii sustulit intelligentiam singularitatis, quia consortium aliquod non potest esse sibi ipsi solitario, neque rursum solitudo solitarii recipit *faciamus*, neque quisquam alieno a se loquitur *nostram*. Uterque ergo sermo, scilicet *faciamus* et *nostram*, ut solitarium eumdemque non patitur, ita neque diversum a se alienumque significat. Solitario convenit *facio* et *meum*; non solitario vero convenit dicere *faciamus* et *nostram*. Uterque sermo ut non solitarium tantum, ita neque differentem esse vel diversum esse significat. Nobis quoque nec solitarius, nec diversus est confitendus. Ita ergo Deus ad communem sibi cum Deo imaginem eandemque similitudinem hominem reperitur operari, ut nec significatio efficientiae admittat intelligentiam solitudinis, nec operatio consistens ad eamdem imaginem vel similitudinem patiatur diversitatem Divinitatis ».

(1) Exod. c. III. v. 14. (2) Ib. c. XV. v. 3.
(3) Gen. c. I. v. 26. (4) Cap. I.

In his verbis Hilarius pluralitatem personarum voluit intelligi nomine *consortii,* atque significavit, nomine consortii vel pluralitatis non *poni* aliquid, sed *removeri.* Pluralitas enim vel consortium personarum cum dicitur, solitudo vel singularitas negatur; cum dicimus, plures esse personas, significamus quod non est una sola. Ideo Hilarius volens ista subtiliter et sane intelligi, ait: « Professio consortii sustulit intelligentiam singularitatis », non dicit *posuit aliquid.* Ita etiam cum dicimus *tres personas,* singularitatem et solitudinem tollimus, et quod Pater non est solus, nec Filius est solus, nec Spiritus Sanctus est solus, significamus, quia nec Pater tantum est et Filius, nec Pater tantum et Spiritus Sanctus, nec Filius tantum et Spiritus Sanctus. — De hoc autem in sequenti plenius agetur, ubi etiam secundum quid *similes* dicantur tres personae, et utrum aliquo modo sit ibi *diversitas* vel *differentia,* ostendetur.

Ad idem quod ceperat redit, ut alias auctoritates supponat. — Nunc vero ad propositum redeamus et ad ostendendum *personarum pluralitatem* atque *essentiae* divinae *unitatem* alias Sanctorum auctoritates inducamus. — Moyses (1) dicit: *In principio creavit Deus coelum et terram,* per *Deum* significans Patrem, per *principium* Filium. Et pro eo quod apud nos dicitur *Deus,* hebraica veritas habet *heloym,* quod est plurale huius singularis, quod est *hel.* Quod ergo non est dictum *hel,* quod est Deus, sed *heloym,* quod interpretari potest *dii* sive *iudices,* ad pluralitatem personarum refertur. Ad quam etiam illud attinere videtur quod diabolus per serpentem dixit (2): *Eritis sicut dii,* pro quo in hebraico habetur *heloym,* ac si diceret: eritis sicut divinae personae. Ille etiam maximus Prophetarum et regum, David, qui suam caeteris praefert intelligentiam dicens (3): *Super senes intellexi,* unitatem divinae naturae ostendens ait (4): *Dominus nomen est illi;* non dicit *Domini.* Alibi etiam eiusdem unitatem et aeternitatem simul ostendens ait ex persona Dei (5): *Israel, si me audieris, non erit in te Deus recens, neque adorabis Deum alienum.* Aliud horum, ut dicit Ambrosius in libro I. *De Trinitate* (6), significat aeternitatem, aliud unitatem substantiae indifferentis, ut neque posteriorem Patre, neque alterius divinitatis Filium vel Spiritum Sanctum esse credamus. Nam si Patre posterior est Filius vel Spiritus Sanctus, *recens* est; et si unius non est divinitatis, *alienus* est; sed nec posterior est, quia recens non est, nec alienus, quia ex Patre natus est Filius, ex Patre processit Spiritus Sanctus ». Alibi quoque distinctionem

---

(1) Gen. c. I. v. 1.
(2) Gen. c. III. v. 3.
(3) Psalm. CXVIII. v. 100.
(4) Psalm. LXVII. v. 5.
(5) Psalm. LXXX. vv. 9. 10.
(6) Sive *De Fide ad Gratian.* c. 11.

personarum insinuans ait (1): *Verbo Domini coeli firmati sunt, et Spiritu oris eius omnis virtus eorum.* Alibi etiam ait (2): *Benedicat nos Deus, Deus noster, benedicat nos Deus, et metuant eum omnes fines terrae.* Trina enim confessio *Dei* trinitatem exprimit personarum; unitatem vero essentiae aperit, cum singulariter subiungit *eum*. Isaias quoque dicit (3), se audisse Seraphim clamantia: *Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus Deus.* Per hoc quod dicit ter *Sanctus*, Trinitatem significat: per hoc quod subdit *Dominus Deus*, unitatem essentiae. David quoque aeternam Filii generationem aperte insinuat ex persona Filii dicens (4): *Dominus dixit ad me: Filius meus es tu, ego hodie genui te.* De hac ineffabili generatione Isaias ait (5): *Generationem eius quis enarrabit?* In libro quoque Sapientiae aeternitas Filii cum Patre monstratur, ubi Sapientia ita loquitur (6): *Dominus possedit me ab initio viarum suarum, antequam quidquam faceret a principio: ab aeterno ordinata sum, antequam terra fieret: necdum erant abyssi, et ego iam concepta eram: necdum fontes, necdum montes aut colles, et ego parturiebar: adhuc terram non fecerat et cardines orbis terrae: quando praeparabat coelos aderam: quando appendebat fundamenta terrae, cum eo eram cuncta componens, et delectabar per singulos dies, ludens coram eo.* Ecce apertum de aeterna genitura testimonium, quo ipsa Sapientia perhibet, se ante mundum conceptam esse et parturitam, id est genitam, et apud Patrem aeternaliter existere. Ipsa etiam alibi ait (7): *Ego ex ore Altissimi prodii, primogenita ante omnem creaturam.* Michaeas quoque Propheta aeternam Verbi generationem et temporalem ex Maria simul insinuavit dicens (8): *Et tu, Bethlehem Ephrata, parvulus es in millibus Iuda: ex te egredietur qui sit dominator in Israel, et egressus eius ab initio, a diebus aeternitatis.*

Specialia testimonia de Spiritu Sancto. — De Spiritu Sancto etiam expressa documenta in veteri Testamento habemus. In Genesi (9) enim legitur: *Spiritus Domini ferebatur super aquas.* Et David ait (10): *Quo ibo a Spiritu tuo?* Et in libro Sapientiae (11) dicitur: *Spiritus sanctus disciplinae effugiet fictum, benignus est enim spiritus sapientiae.* Isaias quoque ait (12): *Spiritus Domini super me*, etc.

De testimoniis novi Testamenti. — Nunc vero, post testimonia veteris Testamenti de fide sanctae Trinitatis et Unitatis, ad novi

(1) Psalm. XXXII, v. 6.
(2) Psalm. LXVI, vv. 7, 8.
(3) Isai. c. VI, v. 3.
(4) Psalm. II, v. 7.
(5) Cap. LIII, v. 8.
(6) Prov. c. VIII, vv. 22-30.
(7) Eccli. XXIV, v. 5.
(8) Mich. c. V, v. 2.
(9) Cap. I, v. 2.
(10) Psalm. CXXXVIII, v. 7.
(11) Cap. I, vv. 5, 6.
(12) Cap. LXI, v. 1.

Testamenti auctoritates accedamus, ut *in medio duorum animalium* (id est Testamentorum) *cognoscatur* (1) veritas, et *forcipe de altari sumatur calculus* (2), quo tangantur ora fidelium. Dominus itaque Christus unitatem divinae essentiae ac personarum trinitatem aperte insinuat dicens Apostolis (3): *Ite, baptizate omnes gentes in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti.* « *In nomine* utique ait, ut Ambrosius ait in I. libro *De Trinitate,* non in *nominibus* », ut unitas essentiae ostendatur; per nomina tria quae supposuit, tres esse personas declaravit. « Ipse etiam ait: *Ego et Pater unum sumus. Unum* dixit, ut ait Ambrosius in eodem, ne fiat discretio potestatis et naturae; et addidit *sumus,* ut Patrem Filiumque cognoscas, scilicet ut perfectus Pater Filium perfectum genuisse credatur, et quod Pater et Filius unum sint non confusione personae, sed unitate naturae ». Ioannes quoque in Epistola canonica ait (4): *Tres sunt qui testimonium perhibent in coelo: Pater, Verbum et Spiritus sanctus, et hi tres unum sunt.* Ipse etiam in initio Evangelii sui ait: *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum;* ubi aperte ostendit, Filium semper et aeternaliter fuisse apud Patrem, ut alium apud alium. Apostolus quoque aperte Trinitatem distinguit dicens (5): *Misit Deus Spiritum Filii sui in corda nostra.* Et alibi (6): *Si spiritus eius, qui suscitavit Iesum, habitat in nobis* etc. Item alibi (7) Trinitatem atque Unitatem evidentissime commendat dicens: *Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia, ipsi gloria.* « *Ex ipso* ait, ut Augustinus in libro *De Trinitate* (8) ait, propter Patrem; *per ipsum* dicit propter Filium; *in ipso* propter Spiritum sanctum ». Per hoc vero quod non ait *ex ipsis, per ipsos* et *in ipsis,* nec ait *ipsis gloria,* sed *ipsi,* insinuavit hanc Trinitatem unum Deum esse. — Sed quia singulae pene syllabae novi Testamenti hanc ineffabilis Unitatis atque Trinitatis veritatem concorditer insinuant, inductioni testimoniorum super hac re supersedeamus et *rationibus congruisque similitudinibus* ita esse, prout infirmitas nostra valet, ostendamus.

---

(1) Habac. c. III. v. 2.
(2) Isai. c. VI. v. 6.
(3) Matth. c. XXVIII. v. 19.
(4) Cap. V. v. 7.
(5) Galat. c. IV. v. 6.
(6) Rom. c. VIII. v. 11.
(7) Ib. c. XI. v. 36.
(8) Libr. I. c. 6.



DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DISTINCTIONE II. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIONES

QUAESTIONES I ET II.

206. (1) — **Proponitur quaestio I.** — Circa *secundam distinctionem* quaero primo de his quae pertinent ad *unitatem Dei*, et primo:

Utrum in entibus sit aliquid actu existens infinitum?

207. — **Argumenta principalia.** — Quod non sic arguitur: *a)* Si unum contrarium esset in natura actu infinitum, nihil sibi contrarium esset in natura; ergo si aliquod bonum sit actu infinitum, nihil mali esset in universo.

Respondetur quod *maior* est vera de contrariis *formaliter*: nullum malum contrariatur Deo formaliter. — *Contra*: sive formaliter, sive virtualiter contrarietur, si est infinitum, nihil patitur contrarium sui effectus, quia propter infinitam virtutem destruet omne incompossibile suo effectui; ergo *maior* est ita vera de contrario *virtualiter* sicut *formaliter*. — Et est *exemplum*: si Sol esset infinite calidus virtualiter, nihil relinqueret frigidum in universo, sicut nec si esset infinite calidus formaliter (1).

b) Item, corpus infinitum nullum aliud corpus secum compatitur; ergo nec ens infinitum aliud ens cum eo. — *Probatio consequentiae*: *tum* quia sicut repugnat dimensio dimensioni, ita videtur actualitas actualitati repugnare: *tum* quia sicut si esset aliud corpus ab infinito, faceret cum illo aliquid maius infinito, ita si esset ens aliud ab infinito, faceret aliquid maius infinito (2).

(1) Vid. solut. ad n. 260.

(2) Vid. solut. ad n. 261.

c) Praeterea, quod ita est *hic*, quod non *alibi*, est finitum respectu *ubi*, et quod ita est *nunc*, quod non *alias*, est finitum respectu *quando*, et ita de aliis; et quod ita *agit hoc*, quod non *aliud*, est finitum secundum *actionem;* ergo quod est ita *hoc aliquid*, quod non *aliud*, est finitum secundum *entitatem:* Deus est summe *hoc*, quia ex se est quaedam singularitas; ergo non est infinitus (1).

d) Item, *VIII. Phys.* Virtus infinita, si esset, moveret in non tempore: nulla virtus potest movere in non tempore; ergo, etc. (2).

208. — **Contra**: *a)* Ibidem Philos. *VIII. Physic.* probat primum movens esse potentiae infinitae, quia movet motu infinito: sed haec conclusio non potest intelligi tantum de infinitate *durationis*, quia propter infinitatem potentiae probat quod non possit esse in magnitudine: non repugnat autem magnitudini, secundum eum, quod in ea sit potentia infinita secundum durationem, sicut ponit in coelo.

b) Item, Psalm. (3): *magnus Dominus et laudabilis nimis.*

c) Item Damasc. c. 4: *Est pelagus infinitarum perfectionum.*

209. (I) — **Proponitur quaestio II.** — Secundo quaero:

An aliquod infinitum sive an Deum esse sit per se notum?

210. — **Argumenta principalia** (4). — Quod sic, probo: *a)* Damasc. *lib. I. cap. 1. et 3.: Eius quod est Deum esse cognitio omnibus est naturaliter inserta:* sed illud est *per se notum* cuius notitia omnibus inserta est, sicut patet ex *II. Metaph.*, quod prima principia, quae sunt quasi ianua, sunt per se nota; ergo, etc.

b) Praeterea, illud quo nihil maius cogitari potest est per se notum: Deus autem est huiusmodi, secundum Ansel., *Prosol. 2:* illud autem non est aliquod finitum; ergo infinitum. — *Prima probatur*, quia oppositum praedicati repugnat sub-

(1) Vid. solut. ad n. 262.

(2) Vid. solut. ad n. 263.

(3) Ps. XLVII. v. 2: CXLIV. v. 3: XCV. v. 4.

(4) Solvuntur ad n. 218.

iecto; si enim in re non est, non est quo maius cogitari non potest, quia si esset in re, maius esset quam si non esset in re, sed tantum in intellectu.

c) Item, veritatem esse est per se notum: Deus autem est veritas; ergo Deum esse est per se notum. — *Probatio maioris:* quia sequitur ex suo opposito; si enim nulla veritas est, ergo verum est nullam veritatem esse; ergo veritas est.

d) Item, propositiones habentes necessitatem *secundum quid* ex terminis habentibus *entitatem secundum quid* sunt *per se notae*, sicut prima principia, quae sunt per se nota ex terminis habentibus esse in intellectu; ergo multo magis erit illa per se nota quae habet necessitatem ex terminis *simpliciter* necessariis, qualis est ista, *Deus est*. — *Assumptum* patet, quia necessitas primorum principiorum et noscibilitas eorum non est propter *existentiam* terminorum in re, sed tantum propter *connexionem extremorum* ut sunt *in intellectu* concipiente.

211. (2) — **Contra**: *a) Per se notum* non potest ab aliquo negari: sed *dixit insipiens in corde suo: non est Deus* (1); ergo, etc.

b) Item, Avic. *I. Metaphys.: Deum esse non est per se notum, nec desperatum cognosci.*

Sectio I.

RESOLVITUR QUAESTIO II: AN ALIQUOD INFINITUM SIVE AN DEUM ESSE SIT PER SE NOTUM?

212. — **Quid sit propositio per se nota.** — Quoniam, secundum Philos. *II. Metaph.*, absurdum est simul quaerere *scientiam* et *modum sciendi*, ideo primo respondeo ad *secundam quaestionem*, quae inquirit *de modo cognoscendi* istam *Deus est*. — Et quantum ad istam, primo assigno rationem *propositionis per se notae*; et *a)* dico sic: quod cum dicitur *propositio per se nota*, ly *per se* non excludit quamlibet causam, quia non excludit terminos propositionis; in nulla enim propositione per se nota est exclusa notitia terminorum, quia

(1) Ps. XIII. v. 1; LII. v. 1.

principia prima cognoscimus in quantum terminos cognoscimus; sed excluditur quaecumque causa et ratio quae est *extra per se conceptum terminorum* propositionis *per se notae.*

Dicitur igitur *propositio per se nota* quae *ex terminis propriis, qui sunt aliquid eius, ut sunt eius, habet veritatem evidentem;* et non propter aliquid aliud quod sit extra terminos proprios, * hoc est, quod per nullam aliam virtutem complexam cuiuscumque alicuius propositionis *, habet evidentiam, sed ex se tantum, ut *omne totum est maius sua parte.*

b) Ulterius, qui sunt illi *termini proprii,* ex quibus debet esse evidens? — Dico quoad hoc: alius terminus est *definitio,* alius *definitum;* et hoc sive accipiantur termini propositionis pro *vocibus* significantibus, sive pro *conceptibus* significatis. — Quod probo ex *I. Posterior.*: quia *quod quid est* alterius extremi est medium in demonstratione; ergo altera praemissarum non differt a conclusione nisi sicut definitum a definitione: et tamen praemissa est principium *per se notum;* conclusio autem non est *per se nota,* sed demonstrata; ergo quantum ad rationem *propositionis per se notae* alius terminus est *definitio* a *definito,* * vel alius conceptus definitionis a conceptu definiti, * quia si esset idem conceptus definitionis et definiti, in demonstratione potissima esset *petitio principii;* item, tunc essent ibi duo termini tantum: quod est falsum.

c) Hoc probatur *secundo* sic per Arist. *I. Phys., quod nomina sustinent ad definitionem hoc quod totum ad partes,* id est, quod nomen est prius notum definitione; nomen autem confuse importat quod definitio distincte, quia definitio dividit in singularia; ergo conceptus quidditatis prout importatur per nomen confuse est prius notus naturaliter quam conceptus eius ut importatur distincte per definitionem, et ita alius conceptus et aliud extremum.

d) * Potest etiam formari ratio sic: impossibile est eumdem conceptum esse priorem et posteriorem, et haberi et non haberi de eadem re: sed idem potest concipi prius secundum *nomen* quam secundum *definitionem, I. Physic.,* et per Commentator. *commento 1;* ergo conceptus importatus per nomen et definitionem non est idem *.

(3) *e)* Ex duobus declaratis infero propositum sic: cum propositio sit *per se nota* quae ex propriis terminis habet evidentem veritatem, et alii termini sunt conceptus quidditatis *distincte* ut importatur per definitionem et conceptus quidditatis *confuse* et importatur per nomen, sequitur quod propositio non est *per se nota* de *quidditate confuse* accepta quae non est nota nisi eadem *distincte concipiatur* per definitionem.

f) Haec etiam eadem conclusio probatur: quia alias quaelibet propositio quae est vera *primo modo*, ut *homo est animal*, et *corpus*, usque ad *substantiam*, esset *per se nota*: quod tamen non est verum; nam si ratio utriusque extremi assignatur ex rationibus extremorum distincte conceptis, apparet manifestum quod unum extremum includit aliud.

Similiter, alias quaelibet propositio esset *per se nota* in scientiis specialibus, quam Metaphysicus posset habere *per se notam* ex definitionibus extremorum: quod non est verum, quia Geometer non utitur aliquibus principiis tamquam *per se notis*, nisi quae habent evidentem veritatem ex terminis confuse cognitis: puta, concipiendo *lineam* confuse, evidens est quod linea est *longitudo sine latitudine*, non concipiendo adhuc distincte ad quod *genus* pertineat linea, sicut considerat Metaphysicus. Alias autem propositiones quas Metaphysicus posset cognoscere, puta, quod linea est species *quantitatis continuae* distincta contra *superficiem* et *corpus* et huiusmodi, tales propositiones non habet Geometer pro *per se notis*.

g) Patet hoc tertio: quia bene stat demonstratio alicuius praedicati de definito cum hoc quod illud praedicatum sit *per se notum* de definitione, sicut *habere tres* est demonstrabile de triangulo, cum tamen notum sit per se de eius definitione quod omnis *figura plana*, etc.

h) Est igitur omnis et sola illa *propositio per se nota quae ex terminis sic conceptis, ut sunt eius termini, nata est habere evidentem veritatem complexionis.*

213. — **Improbantur quaedam distinctiones.** — *a) Propositio per se nota — per se noscibilis.* — Ex hoc patet quod non est distinguere inter propositionem esse per se notam et per se noscibilem, quia idem sunt; nam propositio non dicitur *per se nota* quia ab aliquo intellectu *cognoscatur* per se. Tunc enim si nullus intellectus actu cognosceret, nulla propositio

esset per se nota; sed dicitur *per se nota*, quia *quantum est de natura terminorum nata est habere evidentem veritatem contentam in terminis*, etiam in quocumque intellectu concipiente terminos; si tamen aliquis intellectus non concipiat terminos, et ita non concipiat propositionem, non minus est *per se nota*, quantum est de se; et sic loquimur de *propositione per se nota.*

b) Propositio per se nota in se — in nobis. — Ex his patet quod nulla est distinctio de per se nota *in se* et *in nobis*, quia quaecumque est in se per se nota, cuicumque intellectui est per se nota, licet non *actu cognita;* tamen quantum est ex terminis est evidenter nota, si termini concipiantur, sicut patet de syllogismo perfecto, qui nullius indiget ut appareat necessarius.

c) Per se notum sapientibus — insipientibus. — Item, propter idem non valet illa distinctio, quod aliquid est per se notum *sapientibus* vel *insipientibus;* quia hoc totum pertinet ad *conceptionem terminorum*, quae praesupponitur ad intellectum propositionis per se notae; licet sic distinguat Boetius, *De Hebdomadibus*, communem * animi * conceptionem; sed vel non est idem propositio *per se nota* et *communis conceptio*, vel ipse intelligit de *concepta*, non de *conceptibili.*

d) Per se notae primi et secundi ordinis. — Nec illa distinctio valet, quod aliquae sunt per se notae *primi* ordinis, aliquae *secundi;* quia quaecumque * sunt * per se notae propositiones, conceptis terminis propriis, sicut sunt termini eius, habent evidentem veritatem in ordine suo.

214. (4). — **Propositio « Deus est » est per se nota.** — Ex his ad *quaestionem* dico, quod propositio illa est per se nota quae coniungit ista extrema, *esse* et *essentiam divinam* ut est *haec*, sive *Deum* et *esse sibi proprium*, * quomodo Deus videt illam *essentiam* et *esse* sub propriissima ratione, quae est in Deo *hoc esse*, quo modo nunc a nobis nec *esse* intelligitur, nec *essentia*, sed ab ipso Deo et a beatis. — Quia illa * propositio * ex terminis suis habet evidentem veritatem, * quia * (*a*) illa propositio non est *per se secundo modo*, quasi praedicatum sit extra rationem subiecti, sed *per se primo modo* et immediata et ex terminis evidens, quia est immediatissima, ad

(*a*) Wad.: in tantum quod.

quam resolvuntur omnes propositiones enuntiantes aliquid de Deo qualitercumque concepto.

Est igitur ista, *Deus est*, vel haec, *essentia est*, per se nota; quia ista extrema nata sunt facere evidentiam de ista complexione cuilibet apprehendenti perfecte extrema istius complexionis, quia *esse* nulli perfectius convenit quam *huic essentiae*.

Sic ergo intelligendo per nomen *Dei* aliquid quod nos non perfecte cognoscimus, nec concipimus, ut *hanc essentiam divinam*, sic haec est per se nota, *Deus est*.

215. (5). — **Non autem prout Deus a nobis concipitur.** — Sed si quaeritur, an *esse* insit alicui conceptui quem *nos concipimus* de Deo, ita quod sit propositio *per se nota* in qua enunciatur *esse* de tali conceptu, puta in tali propositione cuius extrema possunt a nobis concipi; potest enim in intellectu nostro esse aliquis conceptus de Deo dictus, non communis sibi et creaturae, puta *necessario ens*, vel *ens infinitum*, vel *summum bonum*, et de tali conceptu possumus praedicare (a) *esse* eo modo quo a nobis concipitur; *dico*, quod nulla talis est *per se nota*, propter tria:

a) Primo, quia quaelibet talis est conclusio demonstrabilis etiam *propter quid*. — *Probatio:* quidquid primo et immediate convenit alicui, de quolibet quod est in eo, sive sibi superiori, sive inferiori, vel de passione, potest demonstrari *propter quid* per illud cui primo convenit tanquam per medium. *Exemplum:* si triangulus primo habet tres angulos aequales duobus rectis, de quolibet contento in triangulo potest demonstrari quod habeat tres angulos, demonstratione *propter quid*, per medium quod est *triangulus*, puta, quod *aliqua figura habet tres*, etc.; de qualibet etiam specie trianguli, quod habeat *tres*, licet non *primo*. — *Esse* autem primo convenit *huic essentiae ut haec*, quo modo videtur * essentia divina * a beatis; ergo de quolibet quod est in hac essentia, quod potest a nobis concipi, sive sit quasi superius, sive quasi passio, potest demonstrari *esse* per *hanc essentiam*, sicut per medium, demonstratione *propter quid*, sicut per hanc, *triangulus habet tres*, demonstratur quod *aliqua figura habet tres*.

* Et per consequens non est *per se nota* ex terminis, quia tunc non demonstraretur *propter quid* *.

(a) Ed. Ven. probare.

b) Secundo sic: propositio *per se nota* cuilibet intellectui ex terminis cognitis est evidens: sed haec propositio, *ens infinitum est,* non est nota sive evidens nostro intellectui *ex terminis.* — *Probatio:* tales enim terminos prius concipimus quam eam credamus vel per demonstrationem sciamus, et in isto priori non est nobis evidens, non enim certitudinaliter eam tenemus *ex terminis,* nisi per fidem vel demonstrationem.

c) Tertio: quia nihil est per se notum de conceptu non simpliciter simplici, nisi sit per se notum partes illius conceptus uniri: nullus autem conceptus quem habemus de Deo proprius sibi et non conveniens creaturae est simpliciter simplex, vel saltem nullus quem nos *distincte* percipimus esse proprium Deo est simpliciter simplex; ergo nihil est *per se notum* de tali conceptu, nisi per se notum sit partes illius conceptus uniri: sed hoc non est per se notum, quia unio illarum partium demonstratur per duas rationes.

Maior manifesta est per Philos. *V. Metaph. c. de falso:* quia ratio *in se* falsa est de *omni* * subiecto * falsa; ergo nulla ratio est de *aliquo vera* nisi sit *in se vera;* ergo ad hoc quod cognoscatur aliquid esse verum de aliqua ratione, vel ipsam esse veram de aliquo, oportet cognoscere ipsam esse veram *in se:* non est autem ratio in se vera, nisi partes illius rationis sint unitae; et sicut oportet scire quantum ad praedicationes quidditativas, quod partes illius rationis possint uniri quidditative, puta, quod altera * contineat * (*a*) alteram formaliter, ita quantum ad veritatem propositionis enunciantis *esse* oportet cognoscere partes rationis subiecti vel praedicati uniri actualiter. — *Exemplum:* quemadmodum ista, *homo irrationalis est animal,* non est per se nota, loquendo de praedicatione *quidditativa,* quia subiectum in se includit falsum, quia propositionem includentem in se contradictoria, ita ista, *homo albus est,* non est per se nota, nisi per se notum sit *hominem* et *album* actu coniungi, quia si non coniunguntur * in * actu * vel in actuali existentia *, haec est vera, *nihil est homo albus,* et per consequens sua conversa est vera, *nullus homo albus est aliquid* * vel eius [sic] *; ergo sua contradictoria falsa: *homo albus est aliquid.*

(*a*) Wad. contrahat.

Probatio minoris: quemcumque conceptum concipimus, sive boni, sive veri, si non contrahatur per aliquid ut non sit conceptus simpliciter simplex, ut dicendo *summum* bonum, vel *infinitum* bonum, vel *increatum*, vel *immensum*, et sic de aliis, nullus talis est proprius * conceptus * Deo.

216. — Definitur conceptus simpliciter simplex. — Voco autem *conceptum simpliciter simplicem* qui *non est resolubilis in aliquos conceptus simplices, quorum quilibet possit actu simplici distincte cognosci.*

217. (6) — Instantiae. — *a) Proponuntur.* — Ex ista ratione ultima patet ad *instantias.* — Cum arguitur: haec est per se nota, *necesse esse est. Probatio*, quia oppositum praedicati repugnat subiecto; si enim non *est*, non est *necesse esse*. Haec etiam est per se nota, *Deus est*, quia, secundum communem expositionem, quam ponit Damasc. *lib.* * *II. c. 9,* * *Deus* dicitur ab *operatione actuali, fovere vel ardere, vel considerare*; ergo, secundum communem acceptionem (a), idem est *Deus est* sicut *operans actu est*, quae videtur *per se nota*, quia, ut prius, oppositum praedicati repugnat subiecto, scilicet quod *sit actu operans*, et quod *non sit.*

b) Aliorum solutio. — *Dicitur* quod haec propositio, *operans actu est*, potest praedicare *esse tertium adiacens*, vel *secundum*, et ita praedicari esse *ut nunc*, vel esse *habituale*. Primo modo non est per se nota; secundo modo est per se nota.

Sed hoc non est logice dictum, quia, secundum Philos. *II. Periher.*, *esse* non praedicat *tertium* nisi quando tertium adiacet sibi tamquam *praedicatum*; quando autem nullum adiacet sibi tertium, praedicat *esse proprium*, quod est praedicari secundum adiacens: hic nihil adiacet sibi; igitur praedicat praecise quod in *se est*, et ita praedicatur esse *secundum*

c) Solutio Doctoris. — Ideo *aliter respondeo ad instantias:* quod nulla istarum propositionum est per se nota, *necesse esse est*, vel *operans actu est*; quia non est per se notum partes quae sunt in subiecto uniri actualiter. — *Cum dicit:* oppositum praedicati repugnat subiecto; *dico*, quod non sequitur ex hoc propositionem esse *per se notam*, nisi illa repugnantia sit *evidens*, et etiam cum hoc sit evidens utrumque extremum

(a) Ed. Ven. operationem

habere conceptum *simpliciter simplicem*, vel conceptus *partium* uniri, si non sit conceptus simpliciter simplex.

(7) *d) Obiectio.* — *Contra istud:* si oppositum praedicati repugnat subiecto, ut si *non animal* repugnat *homini*, sequitur quod si *homo* est, *animal* est; ergo consequentia est bona ponendo subiectum in aliquo antecedente et praedicatum in aliquo consequente, inferendo consequens ex tali antecedente: puta A est *necesse esse*, ergo A *est;* quia oppositum consequentis repugnat antecedenti; sed omnis consequentia necessaria tenet virtute alicuius categoricae necessariae; illa categorica est quae unit extrema, ratione quorum tenet consequentia; ergo talis propositio est necessaria, puta illa, *necesse esse est*, vel *operans actu est.*

e) Solvitur. — *Respondeo:* quando in antecedente includuntur *duo opposita* et infertur consequens, non infertur ratione alicuius *totius* extremi, quia totum extremum nullum unum conceptum facit, sed tantum ratione *alterius partis* extremi; puta sequitur: *homo irrationalis* est, ergo *animal* est; ratio consequentiae non est *homo irrationalis*, quia nullum unum conceptum facit, sed *homo* in antecedente infert *animal* in consequente, et ideo categorica per se * necessaria (*a*) * debet formari ex illis extremis quae * sunt * ista: *homo* est *animal.* — Ita in proposito, si propositio habeat extremum non simpliciter simplex, cuius partes non sunt per se notae uniri, et aliquid infertur ratione talis extremi non simpliciter simplicis, infertur ratione *alterius partis* quae includit illud quod infertur in consequente, et ideo tenet in virtute categoricae coniungentis illa duo, alteram scilicet partem extremi antecedentis et alteram partem consequentis. Ita est hic, *esse* est; non autem *necesse esse* est.

f) Per idem ad *aliud:* si non est actu, non est *operans;* ergo per oppositum, si est operans, est ens actu. — *Respondeo:* in subiecto includuntur plura, quorum *alterum* est praecise ratio consequentiae, non autem *totum;* et ideo non est propositio necessaria uniendo *totum* extremum antecedentis cum extremo consequentis.

218. (8) — Solvuntur argumenta princ. quaest. II. n. 210. — *Ad argumenta principalia* — *a)* Ad *primum*, scilicet ad Da-

(*a*) Wad. vera.

masc., potest exponi de potentia cognitiva *naturaliter nobis data*, per quam statim ex creaturis possumus cognoscere Deum esse, saltem in rationibus generalibus; et ibi subdit qualiter cognoscitur ex creaturis: vel de cognitione Dei sub *rationibus communibus* convenientibus sibi et creaturis, quae cognita perfectius et eminentius sunt in Deo quam in aliis. Quod autem non loquatur de cognitione *actuali* et *distincta* Dei, patet per hoc quod dicit ibi: *Nemo novit eum, nisi quantum ipse revelavit*.

b) Ad *secundum* dico, quod Anselmus non dicit illam propositionem esse *per se notam*. Quod apparet, quia non potest inferri ex deductione eius, quod ista propositio sit vera, nisi ad minus per duos syllogismos, quorum alter iste est: omni non ente ens est maius; summo nihil est maius; ergo summum non est non ens, ex obliquis in secundo secundae. Alius syllogismus est iste: quod non est non ens est ens; summum non est non ens; ergo est ens. — Quomodo autem ratio eius valeat, dicetur in sequenti *quaestione*, *art. 6*, quod fiet ad infinitatem * Dei * probandam [n. 257].

Ad *probationem maioris* dico, quod *maior* non est *per se nota*. — *Cum probatur*: quia oppositum praedicati repugnat subiecto; *dico*, quod non est per se evidens oppositum praedicati repugnare subiecto, nec per se evidens est subiectum habere conceptum simpliciter simplicem, vel quod partes illius * conceptus * uniantur in effectu: et ambo ista requiruntur ad hoc quod propositio ista esset *per se nota*.

c) Ad *tertium* dico, quod veritatem *in communi* esse est per se notum; ergo Deum esse: non sequitur, sed est *fallacia consequentis*.

Aliter potest negari *maior*. — Cum probatur: si nulla veritas est, ergo nullam veritatem esse est verum; consequentia non valet: quia *veritas* aut accipitur pro fundamento veritatis *in re*, aut pro veritate *in actu intellectus* componente aut dividente. Si autem nulla veritas est, nec verum est nullam veritatem esse: quia nec veritatem rei, quia nulla res est, nec veritatem * esse in * intellectu componente et dividente, quia nullus est. Bene tamen sequitur: si nulla veritas est, ergo non est verum aliquam veritatem esse, quia nulla est; sed non sequitur ultra: ergo verum est aliquam veritatem non esse; est

enim *fallacia consequentis* a negativa habente duas causas veritatis ad affirmativam quae est una illarum.

(9) *d)* Ad *ultimum* dico, quod propositiones non dicuntur *per se notae* quia extrema habent *maiorem necessitatem* in se, vel maiorem in re extra intellectum; quia extrema, ut sunt extrema talis propositionis, ostendunt evidenter compositionem esse conformem rationibus terminorum et habitudini eorum, et hoc qualecumque esse termini habeant, sive in re, sive in intellectu; evidentia enim huius conformitatis est evidentia veritatis in propositione, quod est propositionem esse *per se notam.* Nunc autem ista, *ens infinitum est,* in intellectu nostro non nata est habere evidentiam ex terminis, sed ista, *omne totum est maius sua parte,* vel aliqua consimilis, in quocumque intellectu concipiente terminos nata est habere talem evidentiam ex terminis, quia ex terminis est evidens, quod ista complexio est conformis habitudini et rationibus terminorum, qualecumque esse termini habeant; et ideo licet minor sit *necessitas* terminorum, non sequitur quod sit minor *evidentia* propositionum.

Sectio II.

RESOLVITUR QUAESTIO I: UTRUM IN ENTIBUS SIT ALIQUID ACTU EXISTENS INFINITUM?

219. (10) — Divisio quaestionis. — Ad *primam quaestionem* sic procedo: quia de Ente Infinito non potest demonstrari esse * demonstratione * *propter quid* quantum ad nos, licet ex natura terminorum propositio esset demonstrabilis *propter quid,* sed quantum ad nos propositio est demonstrabilis demonstratione *quia* ex creaturis; proprietates autem Infiniti Entis *relativae* ad creaturas immediatius se habent ad illa quae sunt media in demonstratione *quia* quam proprietates *absolutae,* ita quod de illis proprietatibus *relativis* immediatius potest concludi *esse* per illa quae sunt media in tali demonstratione quam de proprietatibus *absolutis,* nam immediate ex esse unius relativi sequitur esse sui correlativi; ideo *primo* declarabo esse de *proprietatibus relativis* Entis Infiniti: et *secundo,* ex his declarabo esse de *Ente Infinito,* quia istae proprietates relativae soli Enti Infinito conveniunt. Et ita erunt *duo articuli* principales.

ARTICULUS I.

DECLARATUR ESSE DE PROPRIETATIBUS RELATIVIS ENTIS INFINITI.

220. — **Divisio Articuli.** — Quantum ad *primum articulum* dico, quod proprietates relativae Infiniti Entis ad creaturas, aut sunt proprietates *causalitatis*, aut *eminentiae*. — Causalitatis duplicis: aut *efficientis*, aut *finis*. Quod additur de causa *exemplari* non est aliud genus causae ab *efficiente*, quia tunc essent quinque genera causarum; unde causa *exemplaris* est quoddam *efficiens*, quia agens per *intellectum* distinctum contra agens per *naturam*; de quo alias.

(1) In *primo* ergo *articulo* principali *tria* principaliter ostendam:

a) Primo * videlicet * quod aliquid est in effectu inter entia quod est simpliciter primum secundum *efficientiam* [n. 221]: et aliquid est simpliciter primum secundum rationem *finis* [n. 223]: et aliquid est simpliciter primum secundum *eminentiam* [n. 237].

b) Secundo principaliter ostendam quod illud quod est primum secundum *unam* rationem primitatis, *idem* est * simpliciter * primum secundum *alias primitates* [n. 241].

c) Tertio ostendam quod ista triplex primitas *uni soli naturae* convenit, ita quod non pluribus naturis differentibus specie vel quidditative [n. 243].

Et ita in *primo* articulo erunt *tres* articuli *minus principales*.

Primus articulus istorum includit *tres conclusiones* principales secundum triplicem primitatem: quaelibet autem istarum trium conclusionum habet tres * conclusiones * ex quibus dependet. — *Prima* est, quod est aliquod *primum sic*; *secunda*, quod illud est *incausabile*; tertia, quod illud *actu existit* in entibus.

Itaque in *primo articulo* sunt *novem* conclusiones, sed *tres principales*.

221. — **Probatur aliquod esse effectivum simpliciter primum.** — PRIMA CONCLUSIO istarum est ista: quod aliquod *effectivum sit primum simpliciter*, ita scilicet quod nec effectibile, nec

effectivum *virtute alterius a se*. — Quod probo sic: aliquod ens est effectibile: aut igitur a se, aut a nullo, aut ab aliquo alio. — Non *a nullo*, quia nullius est causa illud quod nihil est. — Nec *a se*, quia nulla res est quae seipsam faciat vel gignat, Aug. *I. De Trin.* c. 1. — Ergo *ab alio* effectivo.

Illud aliud sit **A** — Si **A** est primum modo exposito, habeo propositum. — Si non est primum, ergo est posterius effectivum, quia effectibile *ab alio*, vel virtute alterius effectivum; si enim negetur negatio, ponitur affirmatio. Detur illud alterum et sit **B**; de quo arguitur sicut de **A** argutum est. Et ita aut procederetur in infinitum, quorum quodlibet respectu prioris erit *secundum*, aut stabitur in aliquo *non habente prius*. *Infinitas* autem est impossibilis in ascendendo; ergo *primitas* necessaria, quia non habens prius nullo priore se est posterius, nam circulum in causis esse est inconveniens.

222. — **Duplex proponitur instantia.** — Contra istam rationem *instatur* dupliciter: *a) Primo*, quia secundum Philosophantes *infinitas* est possibilis in *ascendendo*, sicut ponunt exemplum de generationibus infinitis, ubi nullum est primum, sed quodlibet secundum, et tamen hoc ab eis sine circulo ponitur.

b) Secundo, videtur quod procedat ex *contingentibus*, et ita non sit *demonstratio*. — *Antecedens* probatur, quia praemissae assumunt esse de aliquo *causato:* omne autem tale contingenter est.

223. — **Solvitur prima instantia** (1). — Ad *primam instantiam* excludendam dico, quod Philosophi non posuerunt infinitatem possibilem in causis *essentialiter* ordinatis, sed tantummodo in *accidentaliter* ordinatis, sicut patet per Avic. *VI. Metaph.* c. 5, ubi loquitur de infinitate individuorum in specie.

224. — **Explicatur quae sint causae essentialiter et accidentaliter ordinatae.** — Et ad propositum melius ostendendum, est sciendum quae sunt causae *essentialiter ordinatae* et quae *accidentaliter ordinatae*.

(12) Ubi notandum, quod aliud est loqui de causis *per se* et *per accidens*, et aliud est loqui de causis *essentialiter*, (sive *accidentaliter* (*a*)) *ordinatis*. Nam in *primo* tantum est compa-

(1) Usque ad n. 228.

(*a*) Deest in Ed. Ven.

ratio unius ad unum, *causae* videlicet ad *causatum*; et est causa *per se* quae secundum naturam propriam, et non secundum aliquid sibi accidens, causat; et causa *per accidens* e converso. In *secundo* est comparatio duarum *causarum inter se* in quantum ab eis est aliquid causatum.

Et differunt causae *per se* sive *essentialiter* ordinatae a causis *per accidens* sive *accidentaliter* (a) ordinatis in *tribus*.

a) *Prima* differentia est, quod in causis *per se* ordinatis causa *secunda* in quantum causa *dependet a prima*; in *per accidens* non, licet in esse vel in aliquo alio dependeat.

b) *Secunda* est, quod in *per se* ordinatis est causalitas *alterius rationis* et *alterius ordinis*, quia superior est perfectior: in *accidentaliter* ordinatis non. Haec sequitur ex *prima*; nam nulla causa a causa *eiusdem rationis* dependet essentialiter in causando, quia in causatione alicuius sufficit unum unius rationis.

c) *Tertia* est, quod omnes causae *per se* et *essentialiter* ordinatae *simul necessario requiruntur* ad causandum, alioquin aliqua per se causalitas deesset effectui; in *accidentaliter* autem ordinatis non sic est, quia non requiritur simultas earum in causando (1).

225. (13) — Proponuntur tres propositiones demonstrandae. — Ex his ostenditur propositum sic: *Infinitas essentialiter ordinatorum est impossibilis*. Similiter secundo *infinitas accidentaliter ordinatorum est impossibilis*, nisi ponatur status in essentialiter ordinatis. Ergo omni modo est impossibilis infinitas in essentialiter ordinatis. Tertio, *si etiam negetur ordo essentialis, adhuc infinitas est impossibilis*. — Ergo *omni modo est aliquod simpliciter primum effectivum*.

Istarum trium propositionum assumptarum, propter brevitatem, prima dicatur A, secunda B, tertia C.

226. — Probatur infinitatem essentialiter ordinatorum esse impossibilem. — *Probatio* istarum, primo A, scilicet quod *infinitas essentialiter ordinatorum est impossibilis*. — *Probatio*: *tum* quia universitas causatorum essentialiter ordinatorum est causata; ergo ab aliqua causa quae non est aliquid illius uni-

(1) Apud Wad. sequitur Additio n. 12.
(a) Ed. Ven. ordinatis.

versitatis, quia tunc esset causa sui, tota enim universitas dependentium dependet, et a nullo illius universitatis: *tum secundo,* quia causae infinitae essent simul in actu, ex *tertia differentia* [n. 224 *c*]: sed *consequens* nullus Philosophus ponit: *tum tertio,* quia *prius* est quod est *primo propinquius,* ex *V. Metaph.;* ergo ubi nullum * est * primum nihil essentialiter prius: *tum quarto,* quia superior causa est perfectior in causando, ex *secunda differentia* [ib. *b*], ergo in infinitum superior est in infinitum perfectior, et ita infinitae perfectionis in causando, et per consequens non causans in virtute alterius, quia quaelibet talis in virtute alterius causans est imperfecte causans, quia est dependens ab alia in causando: *tum quinto,* quia effectivum nullam imperfectionem ponit necessario; ergo potest esse in aliquo sine imperfectione: sed si in nullo est sine dependentia ad aliquid prius, in nullo est sine imperfectione; ergo effectivitas independens potest inesse alicui naturae, et illa est simpliciter prima. Ergo effectivitas simpliciter prima est *possibilis.* — Et hoc sufficit, quia inferius [n. 231] ex hoc concludetur quod tale efficiens primum, si est possibile, est *in re.* — Et sic patet A *quinque* rationibus.

227. (15) — **Probatur infinitatem in accidentaliter ordinatis esse impossibilem.** — B *probatur* sic, scilicet quod *infinitas in accidentaliter ordinatis sit impossibilis,* nisi ponatur status essentialiter ordinatorum: quia infinitas *accidentalis,* si ponitur, hoc non est *simul,* patet, sed *successive* tantum, ut alterum post alterum, ita quod si secundum fluat aliquo modo a priore, non tamen *dependet* ab ipso in *causando;* potest enim causare, ipso non existente, sicut filius generat, patre mortuo sicut ipso vivo: talis infinitas successionis est impossibilis, nisi continuetur vel perpetuetur ab aliqua natura infinite durante, a qua tota successio et quodlibet eius dependeat; nulla enim difformitas perpetuatur, nisi in virtute alicuius permanentis quod nihil est illius successionis, quia omnia successiva sunt eiusdem rationis, sed est aliquid prius essentialiter, quia quodlibet successionis dependet ab ipso, et hoc in alio ordine, quam a causa * prima (*a*) * quae est aliquid illius successionis. — Patet ergo B.

(*a*) Wad. proxima.

228. — **Probatur infinitatem esse impossibilem, etiamsi negetur ordo essentialis.** — Probatur etiam C, quod scilicet *si negetur ordo essentialis, adhuc infinitas est impossibilis*. — *Probatio*: quia cum ex prima ratione hic [n. 221] adducta, scilicet quod a nihilo non potest esse aliquid, sequitur quod aliqua natura sit *effectiva*, si negetur ordo essentialis activorum, igitur illa in nullius alterius virtute causat, et licet ipsa in aliquo singulari ponatur causata, tamen in aliquo erit non causata, quod est propositum de natura; si enim in quolibet ponatur causata, statim implicatur contradictio negando ordinem essentialem, quia nulla natura potest poni in quolibet causata, ita quod sit ordo accidentalis sub ipsa sine ordine essentiali ad aliam naturam, sicut patet ex B.

229. — **Solvitur instantia altera proposita n. 222.** — Ad *secundam instantiam* supra [n. 222 *b*], quae dicit quod ratio procedit ex *contingentibus* et ita non est *demonstratio*, *respondeo*, quod posset sic argui: aliqua natura sic est *effecta*, quia aliquod subiectum est *mutatum*, et ita terminus mutationis incepit esse in subiecto, et ita ille terminus vel compositum producitur sive efficitur; ergo aliquod est efficiens, per naturam correlativorum; et tunc * *prima ratio* (a) * esset secundum veritatem *contingentis* (b), * sed manifesta *. — Tamen non sic arguitur probando *primam conclusionem*, sed hoc modo: aliqua natura est *effectibilis*; ergo aliqua est *effectiva*. — *Antecedens* probatur: quia aliquod subiectum est *mutabile*, et aliquod ens est *possibile*, accipiendo *possibile* ut dividitur contra *necessarium*; et sic procedendo est ex *necessariis*. — Et tunc *probatio primae conclusionis* [n. 221] procedit vel concludit de esse *quidditativo*, sive de esse *possibili*, non autem de *existentia* actuali. Sed de quo nunc ostenditur *possibilitas*, ultra in *tertia conclusione* [n. 231] actualis *existentia* ostenditur.

230. [16] — **Probatur effectivum simpliciter primum esse incausabile.** — SECUNDA CONCLUSIO de *primo effectivo* est ista, quod *simpliciter primum effectivum est incausabile*. — Hoc *probatur*: *a*) quia est *ineffectibile* et independenter effectivum, et haec patet prius [n. 221], quia si sit virtute alterius causativum, vel ab alio effectibile, ergo vel proceditur in infinitum

(*a*) Wad. praemissa.
(*b*) Wad. contingens.

vel erit circulus, vel status in aliquo ineffectibili et independente effectivo: illud dico *primum*, et aliud patet quod non est primum, ex datis tuis.

b) Et ulterius concluditur : si illud primum est ineffectibile, ergo erit *incausabile*, quia non finibile, nec materiabile, nec formabile, * nec mutabile *. — *Probatur* prima consequentia, videlicet quod si est ineffectibile, ergo non est *finibile;* quia causa *finalis* non causat nisi quia metaphorice movet ipsum efficiens ad efficiendum; nam non alio modo dependet ab ipso essentialiter entitas finiti ut a priore: nihil autem est causa per se nisi ut ab ipso tamquam a priore essentialiter dependet causatum.

c) Duae autem aliae consequentiae, videlicet, quod si est ineffectibile, ergo *immateriabile* et *informabile,* probantur simul: quia cuius non est causa *extrinseca,* eius non est causa *intrinseca;* quia causalitas causae extrinsecae dicit perfectionem sine imperfectione; causalitas autem causae intrinsecae necessario requirit imperfectionem annexam, quia causa intrinseca est pars causati; ergo ratio causae extrinsecae est naturaliter prior ratione causae intrinsecae; negato ergo priore, negatur posterius.

d) Aliter probantur eaedem consequentiae: quia causae intrinsecae sunt causatae ab extrinseca, vel secundum esse earum, vel in quantum causant compositum, vel utroque modo, quia causae intrinsecae non seipsis, sine agente, causant compositum vel constituunt. Ex dictis * autem * SECUNDA CONCLUSIO proposita satis patet.

231. — **Probatur primum effectivum actu existere.** — TERTIA CONCLUSIO de *primo effectivo* est ista: *primum effectivum est in actu existens,* et aliqua natura existens actu sic est effectiva. — *Probatio: a)* cuius rationi repugnat simpliciter esse ab alio, illud si potest esse, potest esse a se: sed rationi primi effectivi * simpliciter * repugnat esse ab alio, sicut patet ex *secunda* conclusione [n. 230], et ipsum potest esse, sicut patet ex *quinta* ratione posita ad A [n. 226], quae videtur minus concludere, tamen hoc concludit.

b) Aliae autem probationes ipsius A possunt tractari de *existentia,* quam ponit haec *tertia* conclusio, et sunt istae probationes ex contingentibus, tamen manifestis: vel si accipiantur de natura et quidditate et possibilitate, sunt ex necessariis.

c) Ergo effectivum simpliciter primum potest esse a se; ergo *est a se*, quia quod non est a se non potest esse a se, quia tunc non ens produceret aliquid ad esse, quod est impossibile, et adhuc idem crearet se, et ita non erit incausabile omnino.

d) Istud ultimum, scilicet de *existentia* primi effectivi, aliter declaratur: quia inconveniens est universo deesse supremum gradum possibilem in essendo.

232. — **Corollarium.** — Item iuxta * istas tres conclusiones ostensas de *effectivo primo* * nota quoddam *corollarium*, quod quasi continet tres conclusiones probatas, quod est istud: scilicet, quod primum effectivum * sit non causatum * hoc modo: * secundo, quod * est prius aliis, aliquid esse prius eo includit contradictionem, * et etiam quod * sic in quantum primum existit. — *Probatur* ut praecedens; nam in ratione * talis primi esse * maxime includitur *incausabile*, ut probatur ex *secunda* [n. 230]; ergo si potest esse, quia non contradicit *entitati*, ut probatur ex *prima* [n. 221 et 226], sequitur quod potest esse *a se*, et ita *est a se*.

233. (17) — **Probatur aliquod finitivum esse simpliciter primum.** — Iuxta tres conclusiones primas de causa *effectiva* propono tres similes-conclusiones de causa *finali*.

Prima conclusio est: *Aliquod finitivum est simpliciter primum*, hoc est non est *ad aliud ordinabile* nec in *virtute alterius* natum finire alia. — Et *probatur* quinque rationibus similibus illis quae ponebantur ad *primam* conclusionem de primo *effectivo* [n. 221 seqq.].

234. — **Probatur primum finitivum esse incausabile.** — Secunda conclusio est haec: *Primum finitivum est incausabile*. — *Probatur*, quia est infinibile, alias non esset primum, et ultra, ergo ineffectibile. — Haec *consequentia* probatur, quia omne per se agens agit propter finem, ex *II. Physic.*, ubi etiam vult hoc Philosophus de *natura*, de qua minus videtur quam de agente a *proposito*: sed cuius non est aliquod per se efficiens, illud non est effectibile, quia in nullo genere potest per accidens esse primum, sicut patet in proposito specialiter de causis agentibus *per accidens*, quae sunt *casus* et *fortuna*, quae secundum intentionem Philosophi, *II. Physic.*, reducuntur ad causas necessario *per se* agentes ut priores, scilicet ad *naturam* et *intellectum* vel propositum. Cuius ergo nullum est per se agens, eius nul-

lum erit agens: sed cuius non est finis, eius non est aliquod per se agens; ergo ipsum est ineffectibile; et tunc ultra, ut supra [n. 230] ostensum est de causa prima *effectiva.*

235. — **Probatur primum finitivum actu existere.** — TERTIA CONCLUSIO est, quod *primum finitivum est actu existens*, et alicui naturae necessario actu existenti convenit ista primitas. — *Probatur* sicut *tertia conclusio* de *primo effectivo* in prima via [n. 231].

236. — **Corollarium**: Sequitur quod primum finitivum est ita primum, quod impossibile est aliquid esse eo prius. Et *probatur* ut corollarium in via priore de *efficiente* [n. 232].

237. (18) — **Probatur aliquam naturam esse simpliciter primam secundum eminentiam.** — Conclusionibus tribus de utroque ordine causalitatis *extrinsecae* positis, propono tres similes de ordine *eminentiae.* — PRIMA CONCLUSIO est ista: *Aliqua natura eminens est simpliciter prima secundum perfectionem.* — Hoc patet in ordine *essentiali;* quia, secundum Arist., *formae se habent sicut numeri, VIII. Metaph.* In hoc ordine statur. Quod *probatur* illis quinque rationibus quae de statu in *effectivis* sunt superius adductae [n. 226 sqq.].

238. — **Probatur supremam naturam esse incausabilem.** — SECUNDA CONCLUSIO est ista: *Suprema natura est incausabis.* — *Probatur, a)* quia est infinibilis; nam finibile excellitur a fine in bonitate et per consequens in perfectione. Et ultra, igitur est ineffectibilis. Et ultra, ergo incausabilis. — * Duae * consequentiae ultimae probatae sunt in *secunda* conclusione de primo *effectivo* [n. 230].

b) Item, quod suprema natura sit ineffectibilis probatur: nam omne effectibile habet aliquam causam essentialiter ordinatam, sicut patet ex probatione ipsius B in conclusione *prima* de primo *effectivo* [n. 227]: causa autem essentialiter ordinata excellit effectum; igitur si esset effectibilis non esset suprema.

239. — **Probatur supremam naturam actu existere.** — TERTIA CONCLUSIO: *Suprema natura est aliquid actu existens.* — *Probatur* ex praecedentibus, ut TERTIA de *effectivo* [n. 231].

240. — **Corollarium**: Aliquam esse naturam eminentiorem vel superiorem ipsa prima includit contradictionem. Quod probatur ut corollarium de *efficiente* [n. 232] et *fine* [n. 236].

241. — Probatur praefatam triplicem primitatem eidem quidditati competere. — Quantum ad SECUNDUM ARTICULUM dico, quod *ista triplex primitas*, quae est sparsim probata de ista quidditate, *competit eidem quidditati*. — Quod ostenditur duabus conclusionibus sequentibus:

Prima est ista: quod *primum efficiens est ultimus finis*. — *Secunda* est: quod *primum efficiens est primum* " *eminentissimum* " (a). — Ita quod iste *articulus* habet *duas conclusiones*.

Prima probatur sic: quia omne per se efficiens agit propter finem, et prius efficiens agit propter finem priorem: ergo primum efficiens agit propter ultimum finem: sed propter nihil aliud a se principaliter et ultimate agit, quia nihil aliud a se potest esse finis eius; ergo agit propter se sicut propter ultimum finem; ergo *primum efficiens est ultimus finis*.

Secunda conclusio huius *articuli* probatur sic: primum efficiens non est *univocum* respectu illarum naturarum effectarum, sed *aequivocum*; ergo eminentius et nobilius eis: ergo *primum efficiens est eminentissimum*.

242. (19) — Probatur primum efficiens esse ex se necesse esse. — Quantum ad TERTIUM ARTICULUM dico, quod non tantum ista triplex primitas sic inest eidem naturae, quod cui una inest insunt aliae, sed etiam est ibi talis identitas, quod primum *efficiens est tantum unum secundum quidditatem et naturam*.

Ad quod ostendendum ostendo primo quamdam conclusionem *praeambulam*: secundo *principale*.

Praeambula est, quod *efficiens quod est primum* triplici primitate " praeostensa " *est ex se necesse esse*. — *Probatur* *a)* quia est penitus incausabile; nam contradictionem includit aliquid esse prius eo in genere causae efficientis vel finis, et per consequens in genere cuiuscumque causae; ergo est omnino incausabile.

b) Ex hoc arguo sic: nihil potest non esse, nisi cui aliquid incompossibile positive vel privative potest inesse: sed ei quod est a se et penitus incausabile non potest aliquid inesse quod sit ei incompossibile positive vel privative; ergo, etc. — *Minor*

(a) Wad. *eminens*.

patet, quia nullum ens potest destrui, nisi per incompossibile sibi positive vel privative. — *Minor* probatur, quia illud incompossibile aut potest esse *a se*, aut *ab alio*. — Si *a se*, ergo *est a se;* ergo duo incompossibilia sunt simul, vel neutrum erit, quia utrumque destruit esse alterius. — Si *ab alio*, contra: nulla causa potest destruere aliquod ens propter repugnantiam sui effectus ad illud, nisi suo effectui det perfectius et intensius esse quam sit esse alterius destructibilis: nullius autem entis ab alio est nobilius esse a sua causa quam sit esse entis *a se*, quia omne causatum habet esse dependens, sed quod est ex se habet esse independens.

243. — **Probatur primum efficiens esse tantum unum secundum quidditatem et naturam.** — Ex hoc ultra ad propositum, probatur *unitas naturae primae*, quod est *principale* intentum in isto *tertio articulo*, et ad hoc adduco *tres* rationes:

a) Prima est talis: quia si duae naturae sint *necesse esse*, aliquibus rationibus *propriis* realibus distinguuntur; et dicantur A et B. — Istae rationes aut sunt rationes *formaliter necessario essendi*, aut non. — *Si sic*, et praeter haec illa duo per illud in quo conveniunt sunt formaliter necessaria, ergo utrumque duabus rationibus formalibus erit *necesse esse:* quod est impossibile, quia cum neutra illarum rationum per se includat aliam, utraque illarum circumscripta, esset *necesse esse* per alteram, et ita esset aliquid *necesse esse* per illud, quo circumscripto, non minus esset *necesse esse*. — Si vero per illas rationes quibus formaliter distinguuntur neutrum formaliter sit *necesse esse*, ergo illae rationes non sunt formaliter rationes necessario essendi, et ita sequitur quod neutrum includitur in *necesse esse*, quia *necesse esse* nihil includit quod non sit *necesse esse* vel *ratio necessario essendi*, quia quaecumque entitas quae non est de se *necesse esse* est *possibilis:* sed nihil possibile includitur in *necesse esse;* ergo, etc.

b) Secundo probatur idem: quia duae naturae *eminentissimae* non possunt esse in universo; ergo nec duo prima effectiva. — *Probatio antecedentis:* quia *species se habent sicut numeri*, ex *VIII. Metaph.*, et per consequens si duae non possunt esse in eodem ordine, multo magis nec duae possunt esse primae vel duae eminentissimae.



c) Hoc patet *tertio* per rationem de ratione *finis*: quia duo fines ultimi si essent haberent duas coordinationes entium ad se, ita quod * illa entia alterius ordinationis ad ista * nullum ordinem haberent, quia nec ad finem illorum; nam quae ordinarentur ad unum finem ultimum non possunt ordinari ad alium, quia eiusdem causati duas esse causas totales vel perfectas in eodem ordine est impossibile, tunc enim esset aliquid in aliquo ordine per se causa (a), quo non posito, nihil minus esset id perfecte causatum; ordinata ergo ad unum finem nullo modo ordinantur ad alium, nec per consequens ad illa quae ordinantur ad alium, et ita ex his et illis non fieret unum universum.

d) Hoc etiam *confirmatur* in communi, quia nulla duo possunt esse terminantia totaliter dependentiam alicuius * unius et * eiusdem, quia tunc illud terminaret dependentiam, quo subtracto, non minus terminaretur illa dependentia, et ita non esset dependentia ad illud: sed ad *efficiens* * et * *eminens* et ad *finem* dependent alia essentialiter; ergo nullae duae naturae possunt esse primo terminantia alia entia secundum istam triplicem dependentiam praecise; est ergo aliqua *una* natura terminans entia secundum istam triplicem dependentiam, et ita habens istam triplicem primitatem; ergo, etc.

ARTICULUS II.

DECLARATUR ESSE DE ENTE INFINITO.

244. (20) — **Divisio Articuli.** — Ostenso *esse de proprietatibus relativis* Primi Entis, ulterius ad ostendendum *infinitatem* illius Primi, ac per consequens *esse de Ente Infinito*, procedo sic: * primo cum *tertia* [triplici?] *primitate* praeostensa, quae est medium ad ostendendum *infinitatem*, ostendendo *, *a)* quod *primum efficiens est intelligens et volens* (n. 245), ita quod sua intellectio est infinitorum distincte (n. 250); et *b)* quod *est sua essentia* (b) (n. 248-249); et *c)* quod *sua essentia est repraesentativa infinitorum* distincte (n. 250). Et ex his *secundo* tamquam ex quodam medio, adiunctis tamen et aliis mediis, concluditur sua *infinitas*.

(a) Ed. Ven. causatum.
(b) Deest in Ed. Ven.

§ 1. *Proponuntur et demonstrantur conclusiones praeambulae ad infinitatem.*

215. — Demonstratur primum efficiens esse intelligens et volens. — * Circa primum *quatuor* ostenduntur: Primum, quod *primum efficiens sit intelligens et volens*, quod sic ostenditur *:

a) Primum agens est *per se agens*, quia omni causa *per accidens* prior est aliqua causa *per se*, *II. Physic.*: sed omne agens per se agit *propter finem*, ex *II. Physic.*, ubi hoc Philosophus vult de *natura*, de qua minus videtur; ergo primum agens *agit propter finem.*

b) Et ex hoc arguitur dupliciter: *primo* sic: omne agens naturale, praecise consideratum * ut naturale *, ex necessitate et aeque ageret si ad nullum finem ageret, sicut si esset independenter agens; si ergo non agit nisi propter finem, hoc est quia dependet ab agente amante finem: tale autem a quo dependet tota natura in agendo non videtur esse nisi primum efficiens; ergo, etc.

c) *Secundo* principaliter arguitur sic: si primum agens agit propter finem, aut ergo finis ille movet primum efficiens ut amatus actu *voluntatis*, aut ut tantum *naturaliter* amatus. — Si amatus actu *voluntatis*, habetur propositum. — Si tantum amatus *naturaliter*, hoc est falsum, quia non amat naturaliter alium finem a se, ut grave centrum, et materia formam, tunc enim esset aliquo modo ad finem, quia inclinatus ad illum. Si autem tantum amat naturaliter finem qui est ipse, hoc nihil est nisi ipsum esse ipsum, hoc enim non videtur salvare rationem *causae* in ipso.

d) Item arguitur, quasi *confirmando* rationem iam factam: primum efficiens dirigit effectum suum ad finem; ergo vel *naturaliter* dirigit, vel *cognoscendo* et *amando* illum finem. Non *naturaliter*, quia non cognoscens nihil dirigit nisi in virtute cognoscentis; *sapientis enim est prima ordinatio*, *I. Metaph.*: sed primum efficiens in nullius virtute dirigit, sicut nec causat, tunc enim non esset primum; ergo, etc.

e) Item *tertio* arguitur sic: aliquid causatur contingenter; ergo prima causa contingenter causat; ergo *volens* causat. — *Probatio primae consequentiae:* quaelibet causa secunda

* movet et * causat in quantum movetur a primo; ergo si prima necessario movet * et causat, quaelibet alia necessario movetur et * quaelibet necessario causatur (a); ergo si aliqua secunda causa contingenter (movet (b)), et prima contingenter movebit, quia non causat secunda causa nisi in virtute primae causae, in quantum movetur ab ipsa. — *Probatio secundae consequentiae*: nullum est principium operandi contingenter nisi *voluntas*, vel aliquid concomitans voluntatem, quia quaelibet aliud agit ex necessitate naturae, et ita non contingenter; ergo.

246. [1] — **Instantiae.** — *a) Proponuntur.* — Contra istam responsionem *instatur*, et *primo* contra *primam consequentiam*, * *secundo* contra *secundam* consequentiam. — Contra *primam* * arguitur sic: quia nostrum velle posset adhuc aliquid contingenter causare, et ita non requiritur quod prima causa illud contingenter causet.

Item, Philosophus *antecedens* concessit, scilicet quod aliquid contingenter causatur, et negavit *consequens*, intelligendo de velle Dei, scilicet quod prima causa contingenter causet, posuit enim non propter *contingenter* Deum velle contingentiam in inferioribus, sed ex motu qui necessario causatur in quantum *uniformis*, sed difformitas sequitur in partibus eius, et ita contingentia.

Contra *secundam* consequentiam: si causat *contingenter*, ergo *volens*: ista *consequentia* non videtur tenere, quia aliqua naturaliter mota possunt impediri, et ita oppositum contingenter et violenter potest evenire.

b) Solvuntur. — Ad *primum* dicendum, quod si Deus est primum movens vel efficiens respectu voluntatis nostrae, idem sequitur de ipsa quod de aliis, quia sive immediate necessario moveat eam, sive aliud immediate, et illud necessario motum necessario movet voluntatem, quia movet ex hoc quod movetur, sequitur tandem quod proximum voluntati necessario movet voluntatem, etiam si illud proximum sit ipsa met volitio et erit volens necessario, et ita necessario volet. Et sequitur ulterius impossibile, quod *necessario* causat quodlibet causatum, et non est aliquid contingens.

(a) Wad. causat.

(b) Deest in Ed. Ven.

Ad *secundum* dico, quod non voco hic *contingenter causatum* quodcumque non necessarium, vel non sempiternum, sed cuius oppositum *posset fieri quando illud fit*; ideo dixi: aliquid contingenter *causatur*, et non dixi: aliquid *esse* contingens. Nunc dico, quod Philosophus non potest negare *consequens* salvando *antecedens* per motum, quia si iste totus motus *necessario* est a causa sua, quaelibet pars eius necessario causatur quando causatur, et inevitabiliter, ita quod oppositum non posset tunc aliter causari; et ulterius, quod causatur per quamcumque partem motus, necessario causatur et inevitabiliter. Vel igitur nihil fit contingenter, id est evitabiliter causatur, vel Primum sic causat immediate, quod posset etiam non causare.

Ad *tertium* dico, quod si aliqua * causa * potest impedire istam, hoc non potest nisi in virtute superioris causae, et ista superior in virtute superioris, et sic usque ad primam causam, quae si immediatam causam sibi *necessario* movet, usque ad istam erit necessitas; ergo necessario impediet, et per consequens non potest alia causa nunc causare.

247. — **Epilogus.** — Sic ergo videtur *triplici via* ostensum quod *Primum Agens est intelligens* et *volens.* — Quarum *prima* est, quod *natura agit propter finem*, et non nisi quia dependens et directa a *cognoscente* finem: *secunda* est, quod ipsum *primum agens agit propter finem: tertia*, quod *aliquis effectus contingenter fit quando causatur.*

248. (22) — **Probatur Primi intellectionem et volitionem suiipsius non esse aliud ab essentia eius.** — *a) Rationes* SCOTI. — Nunc ulterius, quoad *conclusiones praeambulas* ad infinitatem, probo SECUNDO quod eius *intellectio* et *volitio non est aliud ab essentia eius.* — Et primo (*a*) de volitione *sui ipsius* ut obiecti sic: causalitas et causatio causae *finalis* est simpliciter prima, secundum Avic. *VI. Metaph.*, dicentem quod si de qualibet causa esset scientia, illa quae esset de causa finali esset nobilissima; ipsa enim quantum ad causalitatem praecedit causam efficientem, quia movet eam ad agendum, et ideo causalitas primi finis et eius causatio est penitus incausabilis secundum quamlibet causationem in quolibet genere causae: causalitas autem primi finis est movere efficiens primum sicut amatum ab ipso: * idem

(*a*) Ed. Ven. habet: et primi primo....

est autem primum finem movere primum efficiens ut amatum ab ipso et primum efficiens amare primum finem, quia nihil aliud est obiectum amari a voluntate quam voluntatem amare obiectum; ergo primum efficiens amare primum finem est penitus incausabile, et ita ex se *necesse esse*, et ita erit *idem naturae primae*. Et quasi convertitur ratio ex opposito conclusionis; quia si primum amare est aliud a natura prima, ergo est causabile, et per consequens effectibile, ergo ab aliquo per se efficiente amante finem; ergo primum amare se esset causatum ab aliquo amore finis priore isto causato: quod est impossibile.

b) Rationes Philosophi. — Hoc ostendit Arist. *XII Metaph.* de *intelligere* Primi: *primo*, quia aliter Primum non erit optima substantia, quia per *intelligere* est honorabile; *secundo*, quia alias esset laboriosa eius continuatio, quia si non est idem illi, erit in potentia contradictionis ad illud; ad illam autem potentiam sequitur labor, secundum ipsum.

Istae rationes Philosophi possunt declarari. — *Prima* sic: cum omnis entis in actu *primo* perfectio ultima sit in actu *secundo* quo coniungitur optimo, maxime si sit activum et non tantum factivum, omne autem intellectuale est activum, et prima natura est intellectualis, ex *praemissa* (n. 245), sequitur quod ultima eius perfectio sit in actu secundo; ergo si ille actus non sit eius substantia, substantia eius non erit optima, quia aliud est suum optimum.

Secunda ratio potest declarari sic: potentia solummodo receptiva est potentia contradictionis; cum ergo haec (non (a)) sit huiusmodi; ergo, etc. — Sed secundum Arist. nec ista est ratio *demonstrativa*, sed tantum *probabilis*.

c) Ratio aliorum. — *Aliter ostenditur* propositum ex *identitate potentiae* et *obiecti* in se sic: potentia et obiectum sunt idem; ergo actus est eis idem.

Sed *consequentia non valet. Instantia*: Angelus intelligit se et amat se, et tamen actus Angeli amandi et intelligendi non sunt idem substantiae eius.

d) Corollarium. — Haec conclusio secunda, videlicet, quod *essentia Dei eadem sit quod volitio sui ipsius*, secunda est

---

(a) Deest in Ed. Ven.

in *corollariis*. — Nam sequitur *primo* quod *voluntas* est idem primae naturae; quia *velle* non est nisi voluntatis; ergo illa voluntas cuius est velle incausabile est incausabilis; ergo, etc. — Similiter *velle* intelligitur quasi posterius *voluntate;* si tunc velle est idem illi naturae, * ergo * multo magis voluntas.

Secundo sequitur quod *intelligere se* est idem illi naturae, quia nihil amatur nisi cognitum; ergo si *amare* se est ex se *necesse esse*, sequitur quod *intelligere* se est ex se *necesse esse*. — Et similiter *intellectio* est quasi propinquior illi naturae quam *velle*.

Tertio sequitur quod *intellectus* est idem illi naturae, sicut prius de *voluntate* et *velle* argutum est.

Quarto sequitur quod ipsa *ratio intelligendi se* sit idem sibi, quia necesse est rationem intelligendi esse ex se necesse esse, si intelligere sit * de se * necesse esse; *ratio* enim *intelligendi* se quasi praeintelligitur ipsi *intelligere*.

249. (23) — Probatur Primi intellectionem et volitionem aliorum non esse aliud ab essentia eius. — *a) Rationes* Scoti. — Ostenso de *intelligere se* et *velle se* * ipsius Primi * quod sint idem *essentiae* Primi, ostendo propositum * de aliis * generalius, scilicet de *omni* intelligere et velle respectu *aliorum*, quod *sint essentiae Primi idem ;* et sit conclusio ista TERTIA ad infinitatem *praeambula: Nullum intelligere potest esse accidens primae naturae*. — *Probatio :* quia de ista natura prima (*a*) * in se * ostensum est quod ipsa * in se * est primum effectivum; ergo ex se habet unde possit quodcumque causabile causare, circumscripto quocumque alio, saltem ut prima causa illius causabilis: sed circumscripta cognitione illius, non habet unde possit illud causabile causare; ergo cognitio cuiuscumque alterius non est aliud a natura sua. — *Probatio ultimi assumpti:* quia nihil potest causare nisi ex amore ultimi finis velit illud, quia non potest aliter esse per se agens, quia nec ageret propter finem: ipsi autem *velle* alicuius propter finem praeintelligitur *intelligere* illud; ergo ante primum signum, in quo intelligitur causans sive volens A, necessario praeintelligitur intelligens A, et ita sine hoc non potest per se efficere, et ita de aliis.

(*a*) Wadd. primo.

Secundo probatur idem: quia omnes intellectiones eiusdem intellectus habent similem habitudinem ad intellectum secundum identitatem essentialem vel accidentalem, sicut patet de omni intellectu causato et eius intellectionibus, quia videntur perfectiones eiusdem generis; ideo si aliquae habent receptivum, et omnes; et si aliqua est accidens, et quaelibet: sed aliqua non potest esse accidens in Primo, ex *praecedente conclusione*, quia non intellectio *sui ipsius*; ergo nulla est sibi accidens.

Tertio sic: *intelligere* si potest esse *accidens*, recipietur in *intellectu* ut in subiecto; ergo et in illo *intelligere* quod est *idem intellectui*, et ita perfectius intelligere erit in potentia receptiva respectu imperfectioris: quod est absurdum.

Quarto sic: idem intelligere potest esse plurium obiectorum ordinatorum; ergo quanto perfectius tanto plurium; ergo perfectissimum, quo impossibile est perfectius intelligi, erit idem omnium intelligibilium: intelligere Primi sic est perfectissimum; ergo idem est omnium intelligibilium, et illud quod est sui est idem sibi, ex *propositione praecedente*; ergo et intelligere omnium est *idem sibi*.

b) Rationes aliorum. — Quinto *posset sic argui*: iste intellectus non est nisi quoddam intelligere: sed iste intellectus est idem omnium, ita quod non potest esse alius alicuius alterius obiecti; ergo nec intelligere aliud; ergo est intelligere omnium. — *Sophisma* est *accidentis* ex identitate aliquorum inter se absolute concludere identitatem respectu tertii, respectu cuius extraneantur, ut patet a simili: *intelligere* est idem quod *velle*; si ergo intelligere ipsum est alicuius, ergo ipsum velle erit eiusdem; non sequitur, sed tantummodo sequitur: * intelligere illius rei vel illam rem est quoddam velle, quod quoddam * velle est aliquid quod est eiusdem, quia intelligere est aliquid eiusdem; ita quod *divisim* inferri potest, non *coniunctim*, propter *accidens*.

Item * sic arguitur *: intellectus Primi habet unum actum adaequatum sibi et coaeternum, quia intelligere se, qui actus est idem sibi; igitur non potest habere alium. — Sed *consequentia non valet*. Exemplum de beato, qui simul videt Deum et alia, etiamsi videat Deum secundum ultimum capacitatis suae, sicut de anima Christi ponitur, * et tamen * adhuc potest videre aliud.

Item sic arguitur: intellectus iste habet in se per identitatem perfectionem maximam intelligendi; ergo et omnem aliam. — *Respondeo:* non sequitur, quia alia, quae minor est prima, potest esse causabilis, et ideo differre ab * intellectu * incausabili: maxima autem non potest, * cum sit incausabilis *.

250. (24) — Probatur intellectum Primi intelligere semper et distincte et necessario omnia intelligibilia, prius naturaliter quam sint. — QUARTA CONCLUSIO principalis *praeambula* de *intellectu* et *voluntate* Dei ad *infinitatem* probandam sit ista: *Intellectus Primi intelligit semper et distincto actu et necessario quodcumque intelligibile, prius naturaliter quam illud sit in se.*

a) Prima pars probatur, scilicet quod possit intelligere *quodcumque intelligibile*, sic: hoc enim est perfectionis in intellectu, posse distincte et actu cognoscere quodcumque intelligibile; immo hoc posse est necessarium ad intellectus rationem, quia omnis intellectus est *totius entis* communissime sumpti, ut declarabitur in *distinct. 3* (1): nullam autem intellectionem potest habere intellectus Primi nisi eamdem sibi, ex *proxima conclusione;* ergo *cuiuslibet* intelligibilis habet intelligere *actuale* et *distinctum*, et hoc *idem sibi*, et ita *semper* et *necessario.*

b) Secunda pars, videlicet de *prioritate*, probatur sic: quia quidquid est idem Primo est *necesse esse*, sicut patuit prius: sed esse aliorum * a se * intelligibilium non est *necesse esse: necesse* autem *esse* ex se est *prius* natura omni *non necessario.*

Aliter probatur: quia esse cuiuslibet alterius a se dependet ab ipso sicut a causa, et ut causa est alicuius causabilis necessario * praeintelligitur (*a*) * cognitio eius ex parte causae; ergo illa cognitio illius *prius* est naturaliter ipso esse cogniti.

c) Utraque etiam *pars* conclusionis *probatur aliter:* quia artifex * perfectus * distincte cognoscit omnia agenda antequam fiant; aliter non perfecte operaretur, quia cognitio est mensura iuxta quam operatur; ergo Deus * respectu * omnium producibilium a se habet notitiam distinctam actualem, vel saltem habitualem, priorem eis.

(1) Quaest. 3.

(*a*) Wad. includitur.

d) Instantia. — *Contra istam* instatur de arte, quia ars universalis sufficit ad universalia vel singularia producenda; ergo, etc. — (*Potest dici* quod hoc est propter imperfectionem cognitionis artificis creati (*a*)).

§ 2. — *Directe demonstratur infinitas Dei.*

251. (2 a) — Divisio. — Ostensis igitur his *praeambulis*, arguo infinitatem *quatuor* viis: *primo* per viam *efficientiae*, ubi probatur propositum dupliciter: *primo* quia ipsum est *primum efficiens omnium* [n. 252]; *secundo*, quia est sic efficiens, puta *distincte cognoscens omnia factibilia* [n. 254]; *tertio* ostenditur infinitas per viam *finis* [n. 255]; *quarto* per viam *eminentiae* [n. 256].

252. — Ratio Philosophi ad probandam Dei infinitatem ex motu infinito. — PRIMAM viam ex parte *efficientis* tangit Philosophus *VIII. Phys.* et *XII. Metaph.*, et arguit sic: Primum movet motu infinito; ergo habet potentiam infinitam.

a) Declaratur. — Haec ratio *coloratur* quantum ad *antecedens* sic: quia aeque concluditur propositum si *possit* movere per infinitum, sicut si *moveret* per infinitum, quia aeque oportet ipsum esse in actu; sed illud *posse* patet de Primo *quantum est ex se*; licet ergo Primum non moveat motu infinito, sicut Arist. * intelligit *, tamen si accipiatur *antecedens* illud, quod quantum est *ex parte sua* potest sic movere, habetur *antecedens* verum et aeque sufficiens ad inferendum propositum.

Consequentia probatur sic: quia si ex se, et non virtute alterius, movet motu infinito, ergo non ab alio accipit sic movere, sed in virtute sua activa habet totum effectum suum simul, quia independenter; sed quod simul habet in virtute infinitum effectum est infinitum; ergo.....

Aliter probatur prima consequentia sic: Primum movens simul habet in virtute sua omnes effectus possibiles produci per motum; sed illi sunt infiniti, si potest motus esse infinitus; ergo si movet in infinitum, est infinitum.

b) Contra istas declarationes rationis Aristotelis arguitur: quidquid sit de *antecedente*, *consequentia prima* non videtur

(*a*) Haec responsio deest in Ed. Vivès; loco eius habetur ut additio [illegible] responsio *alia* [illegible]; hinc ita additur ab illis verbis: « Utrumque [illegible]

bene probari: non *primo modo*, quia duratio maior nihil perfectionis addit; nam albedo quae uno anno manet non est perfectior quam si tantum uno die maneret; ergo motus quantaecumque durationis non est perfectior quam motus unius diei; igitur ex hoc, quod agens habet in virtute sua activa simul movere motu infinito, non concluditur maior perfectio hic quam ibi, nisi quod agens diutius movet et ex se; et ita esset ostendendum quod *aeternitas* agentis concluderet eius *infinitatem*; alias ex *infinitate motus* non posset concludi eius infinitas.

Tunc ad *formam* illius argumenti: propositio illius *colorationis* negatur, nisi de infinitate *durationis*.

(26) *c) Secunda declaratio consequentiae* etiam improbatur; quia non maior perfectio intensiva concluditur ex hoc quod agens eiusdem speciei * quodcumque * (*a*) plura potest producere * eiusdem speciei * successive quamdiu manet, quam si tantum unum vel duo produceret; quia quod potest in tempore uno in unum tale, potest eadem virtute in mille talia, si in mille temporibus maneat. Non est autem possibilis apud Philosophos infinitas nisi *numeralis* effectuum producibilium, per motum scilicet generabilium et corruptibilium, quia in *speciebus* finitatem ponebant; ergo non magis sequitur infinitas intensiva in agente ex hoc quod potest in infinita numero successive, quam ex hoc quod in duo tantum posset, * tantum est enim * possibilis infinitas * *materialis* * (*b*) secundum Philosophos.

Si quis autem probet infinitatem *specierum* possibilem, probando aliquos motus coelestes esse incommensurabiles, et ita nunquam posse redire ad uniformitatem, etiam si per infinitum durarent, et quod infinitae coniunctiones specie causarent infinita generabilia specie, de hoc, quidquid sit in se, nihil tamen ad intentionem Philosophi, qui infinitatem *specierum* negaret.

d) Ultima probabilitas quae occurrit pro *consequentia* Arist. declaranda est ita: quidquid potest in aliqua multa simul ita perfecte sicut in quodlibet eorum seorsum, quorum quodlibet in causa requirit aliquam perfectionem sibi propriam, illud concluditur esse perfectius ex pluralitate talium ex hoc quod potest * simul * in plura, et per consequens infinitum si simul potest in infinita; et ulterius * etiam * si na-

(*a*) Wad. quotcumque.

(*b*) Wad. quia est possibilis infinitas *numeralis*...

tura effectus non permittat simultatem eorum, tamen causa, quantum est ex se, posset simul in infinita, adhuc sequitur, quod sit infinita, ex (infinita (*a*)) pluralitate talium; et ita videtur de primo agente esse concedendum, quod si posset causare infinita simul, quod esset virtus eius infinita, et per consequens si "primum agens" simul haberet virtutem causandi infinita, ita quod quantum est ex se posset simul producere, licet natura effectus non permittat, adhuc sequitur infinitas virtutis eiusdem.

Haec *consequentia ultima* probatur: quia "non" potens causare simul *album* et *nigrum* non est minus perfectum si non potest ea simul causare quia ista non sunt simul causabilia, quia haec non simultas est ex repugnantia eorum et non ex defectu agentis, quia agens simul habet virtutem respectu amborum, si illa ex se essent compossibilia.

Sit igitur "ista" *maior*: quodcumque agens habet virtutem quae, quantum est de se, posset in infinita simul, licet incompossibilitas effectuum impediat ista simul poni, tale agens est infinitae virtutis: Primum est huiusmodi; ergo. — *Maior* est declarata iam, quia pluralitas "ita (*b*)" concludit maiorem perfectionem in causa, quae, quantum est ex se, potest simul in illa; ergo infinitas illorum in quae potest, quantum "est" ex se, simul concludit infinitam eius virtutem.

(27) *e)* Ex istis *potest propositum sic ostendi*: si Primum haberet omnem causalitatem omnis causae possibilis *formaliter* et *simul*, licet non possent causabilia simul poni in esse, esset infinitum, quia simul, quantum est ex se, posset infinita producere, et posse simul plura concludit maiorem potentiam intensive; ergo si habet *perfectius* quam si haberet omnem causalitatem *formaliter*, magis sequitur infinitas intensiva; sed habet omnem causalitatem cuiuscumque rei secundum totum quod est in ipsa, et hoc *eminentius* quam si esset in ipso *formaliter*; ergo est infinitae potentiae intensive.

f) Licet ergo *omnipotentiam proprie dictam* secundum intentionem Theologorum tantummodo creditam esse et non naturali ratione credam posse probari, sicut dicitur *dist. 42* (1).

(1) Qua in *distinctione* et *Quodlib.* q. 7 vide germanam Doctoris sententiam.
(*a*) Deest in Ed. Ven.
(*b*) Wad. talium.

probatur tamen *infinita potentia,* quae simul, quantum est ex se, habet *eminenter* omnem causalitatem, qua simul posset in infinita, si simul essent factibilia.

(28) *g) Si obiicitur,* Primum non posse ex se simul in infinita, quia licet habeat eminentius omnem causalitatem causae secundae quam sit in causa secunda, tamen non potest ex se in effectus omnium causarum secundarum, quia non est probatum quod sit *totalis* causa infinitorum; *hoc nihil obstat,* quia si causa primo haberet simul unde esset *totalis* causa, nihil perfectius esset quam nunc sit, quando habet unde sit *prima* causa tantum: *tum* etiam, quia illae secundae non requiruntur propter *perfectionem* addendam in causando, quia tunc remotius a prima causa esset perfectius, quia perfectiorem requireret causam, sed si requiruntur causae secundae cum prima, secundum Philosophos, hoc est propter *imperfectionem effectus,* ut prima cum alia causa imperfecta possit causare imperfectum, quod, secundum ipsos, non potest immediate causare: *tum* etiam quia totae perfectiones causarum secundarum eminentius sunt in Primo quam si ipsae *formaliter* sibi inessent, si possent inesse. — *Quod probatur,* quia causa secunda proxima primae totam perfectionem causativam habet a sola prima; ergo totam perfectionem illam eminentius habet prima causa quam causa secunda habens formaliter ipsam. — *Consequentia* patet, quia prima respectu illius causae secundae est totaliter causa et aequivoca. Similiter arguitur de tertia causa respectu secundae vel respectu primae. Si respectu primae, habetur propositum. Si respectu secundae, sequitur secundam eminenter continere totalem perfectionem quae est formaliter in tertia. Sed secunda habet a prima quod sic continet perfectionem tertiae, ex praeostensis; ergo prima eminentius habet continere eminenter perfectionem tertiae quam secunda habeat; et sic de omnibus causis, usque ad ultimam, concluditur primam habere eminenter totalem perfectionem causativam omnium et perfectius quam si haberet causalitatem omnium *formaliter,* si esset possibile.

h) Et sic videtur dicto modo posse concludere ratio Arist. de *potentia infinita,* quae fuit supra in principio huius viae posita, quae accipitur ex *VIII. Physic.* et *XII. Metaphys.* (1).

---

(1) Sequitur apud Wad. *additio.*

253. (2°) — **Aliorum ratio.** — *a)* Iuxta istam viam *efficientiae* arguitur quod Primum habeat potentiam *infinitam*, quia *creativam*; nam *inter creationis extrema infinita est distantia.*

b) Sed *hoc antecedens* ponitur tantum creditum, * et verum est * ut *non esse* quasi *duratione* praecedit *esse*; ut tamen quasi *natura*, secundum viam Avic., *non esse* praecedit *esse*, *antecedens* ostenditur, quia saltem prima natura post Deum est ab ipso et non a se, nec accipit esse aliquo praesupposito; ergo illud creatur. Sed sic accipiendo *prius natura* tam *non esse* quam *esse* non sunt ibi extrema mutationis quam causet illa virtus, nec illud effici requirit *mutari*.

c) Sed quidquid sit de *antecedente* (1), *consequentia* non probatur; quia quando inter extrema nulla est distantia media, sed ipsa dicuntur praecise distare ratione extremorum inter se, tanta est distantia quantum est maius extremum. — *Exemplum:* Deus distat in infinitum a creatura etiam suprema possibili, si qua daretur, non propter aliquam distantiam *mediam* inter extrema, sed propter *infinitatem* unius extremi. Ita contradictoria non distant per aliqua media, quia contradictoria sunt immediata, ita quod quantumcumque parum recedit aliquid ab uno extremo, statim est sub altero; sed distant propter ipsa extrema inter se. Tanta est igitur ista distantia quantum est illud extremum quod est perfectius: illud est *finitum*; ergo.

d) Confirmatur: quia posse totaliter super terminum positivum huius distantiae est posse supra distantiam, sive super transitum ab uno extremo in aliud extremum; ergo ex posse super istum transitum non sequitur *infinitas*, nisi sequatur ex posse totaliter super terminum eius *positivum*: talis terminus est *finitus*; ergo....

e) Quod autem dicitur communiter, *contradictoria distare in infinitum*, potest sic intelligi, id est, *indeterminate*; quia sicut nulla est ita parva distantia quae non sufficiat ad contradictoria, ita nulla est ita magna, etiam si esset maior maxima possibili, quin ad illa contradictoria se extendat. Est igitur eorum distantia *infinita*, id est, *indeterminata* ad quam-

(1) Cf. II. d. 1. q. 2. — IV. d. 1. q. 1. n. 11.

cumque magnam vel parvam * distantiam *. Ex tali enim infinitate distantiae non sequitur *consequens* de *infinita potentia intensiva*, sicut nec sequitur ad minimam distantiam, in qua salvatur sic infinita distantia, quod enim non sequitur ad antecedens, non sequitur ad consequens.

254. (30) — **Probatur Dei infinitas ex hoc quod est intelligens distincte omnia.** — Ostenso proposito per viam primae *efficientiae*, per rationem Philosophi, quia illa prima efficientia infert *infinitatem*, sequitur SECUNDA VIA, ex hoc quod est *intelligens distincte omnia, factibilia vel intelligibilia:* ubi arguo sic: *a)* Intelligibilia sunt *infinita*, et hoc *actu* in intellectu omnia intelligente; ergo intellectus illa *simul* actu intelligens est infinitus: talis est intellectus divinus, ut supra probatum est in conclusionibus de *intelligere* Primi [n. 250].

Huius enthymematis probo *antecedens* et *consequentiam*. — *Antecedens* sic: quaecumque sunt infinita in potentia, ita quod accipiendo alterum post alterum nullum possunt habere finem, illa omnia, si simul actu sunt, sunt infinita actu: intelligibilia sunt infinita in potentia respectu intellectus creati; satis patet; et in intellectu increato sunt *simul* omnia * intelligibilia * intellecta *actu*, quae a creato sunt *successive* intelligibilia; ergo sunt ibi actu infinita intellecta.

Huius syllogismi *maiorem* sic probo, licet satis evidens videatur: quia omnia talia acceptibilia quando sunt simul existentia, aut sunt actu finita, aut sunt actu infinita. — Si actu *finita*, ergo accipiendo alterum post alterum, tandem possunt omnia esse accepta actu; ergo si non possunt omnia actu esse accepta, si actu simul sunt, sunt *actu infinita*.

Consequentiam primi enthymematis sic probo: quia ubicumque pluralitas requirit vel concludit maiorem perfectionem quam paucitas, ibi infinitas numeralis concludit infinitam perfectionem. *Exemplum:* posse ferre *decem* maiorem perfectionem requirit virtutis motivae quam posse ferre *quinque;* ideo posse ferre infinita concludit infinitam virtutem motivam. Ergo in proposito, cum intelligere A sit aliqua perfectio, et intelligere B sit alia perfectio, nunquam idem intelligere erit ipsius A et B aeque distincte, ut duo intelligere essent, nisi perfectiones * illorum * duorum intelligere in illo uno eminenter includantur, et sic de tribus, et sic ultra de infinitis.

Consimiliter etiam de ipsa *ratione intelligendi* arguitur sicut de *intellectu* et *actu* argutum est: quia maior perfectio concluditur * de (a) ipsa * *ratione intelligendi* ex pluralitate illorum quorum est ratio intelligendi distincte, quia oportet quod includat eminenter perfectiones omnium propriarum rationum intelligendi, quarum quaelibet secundum propriam rationem aliquam perfectionem ponit; ergo * infinitae concludunt infinitam perfectionem * (b).

b) Secundo, iuxta istam viam de *intelligere* Primi propositum sic ostendo: causa prima, cui secundum ultimum suae causalitatis causa secunda aliquid perfectionis addit in causando, non videtur sola posse sine secunda ita perfectum effectum causare, sicut ipsa cum secunda, quia causalitas sola primae causae diminuta est respectu causalitatis ambarum; ergo si illud quod natum est esse a causa secunda et prima simul sit multo perfectius a sola prima, causa secunda nihil perfectionis addit primae: sed omne finitum omni finito additum addit aliquam perfectionem, * non autem finitum infinito additum addit aliquam perfectionem *; ergo talis prima causa est infinita.

Ad propositum, notitia cuiuscumque obiecti nata est gigni ab ipso sicut a causa proxima, et maxime illa quae est *visio* sive intellectio intuitiva; ergo si illa alicui intellectui inest sine actione quacumque talis obiecti, sed tantummodo ex virtute alterius obiecti prioris, quod natum est esse causa superior respectu talis cognitionis, sequitur quod illud obiectum superius est infinitum in cognoscibilitate, quia inferius nihil sibi addit in cognoscibilitate: tale obiectum superius est natura prima, quia ex sola praesentia eius apud intellectum Primi, nullo alio obiecto concausante, est notitia cuiuscumque obiecti in intellectu eius, sicut probatur supra in conclusionibus de *intelligere Primi* [n. 248]; igitur nullum aliud intelligibile aliquid sibi addit in cognoscibilitate; ergo est infinitum * in cognoscibilitate * sic, ergo et in entitate, quia unumquodque sicut ad *esse* se habet sic ad *cognoscibilitatem*, ex *II Metaphys.*

255. (β) — **Probatur Dei infinitas ex hoc quod ipse in ratione finis est bonum infinitum.** — TERTIA VIA ex parte *finis*

(a) Wad. in.
(b) Wad. ergo infinitatem concludunt infinita.

arguitur sic: Voluntas nostra omni finito aliquid maius potest appetere et amare, sicut intellectus intelligere; et quod plus est, videtur inclinatio naturalis ad summe amandum bonum infinitum; nam inde arguitur *inclinatio naturalis* ad aliquid in voluntate, quia ex se, sine habitu, prompte et delectabiliter vult illud voluntas libera: ita videtur quod experimur de actu amandi bonum infinitum: imo non videtur voluntas in alio perfecte quietari. — Et quomodo illud non naturaliter odiret, si esset oppositum sui obiecti, sicut naturaliter odit non esse, secundum Aug. *De Lib. Arbit.* c. 2? Videtur enim quod si infinitum repugnaret bono, quod nullo modo voluntas quietaretur in bono sub ratione infiniti, nec in illud faciliter tenderet, sicut nec in repugnans suo obiecto.

Confirmatur ista ratio in *sequenti via* per simile de *intellectu.*

256. — **Probatur Dei infinitas, quia est ens eminentissimum.** — Quarta via ex parte *eminentiae* arguo sic: *a)* Eminentissimo incompossibile est aliquid esse perfectius, sicut prius patuit: finito autem non est incompossibile aliquid esse perfectius; quare, etc. — *Minor* probatur: * *infinitum* * non repugnat *enti:* * sed omni enti * finito maius est infinitum; quare, etc.

b) Aliter arguitur, et est idem: cui non repugnat infinitas intensive, illud non est summe perfectum nisi sit infinitum, quia si est finitum potest excedi vel excelli, si infinitas sibi non repugnat: enti autem non repugnat infinitas; ergo perfectissimum ens est infinitum. — *Minor* huius *consequentiae,* quae etiam in *praecedenti* argumento accipitur, non videtur *a priori* posse probari vel ostendi; quia sicut contradictoria ex rationibus propriis contradicunt, nec potest per aliquid manifestius hoc probari, ita non repugnantia ex rationibus propriis non repugnant, nec videtur posse ostendi, nisi explicando rationes ipsorum: *ens* autem per nihil notius explicatur; infinitum intelligimus per finitum, et hoc vulgariter sic expono: *Infinitum* est quod *aliquod finitum datum secundum nullam habitudinem finitam praecise excedit, sed ultra omnem habitudinem assignabilem excedit adhuc.*

Sic tamen propositum suadetur: sicut quodlibet ponendum est * esse * possibile, cuius non apparet impossibilitas, ita et compossibile cuius non apparet incompossibilitas: hic nulla

apparet incompossibilitas, quia de ratione *entis* non est *finitas*, nec apparet ex ratione entis quod sit passio convertibilis cum ente; alterum enim istorum requiritur ad repugnantiam praedictam: passiones vero * primo * (a) entis et convertibiles satis videntur sibi notae inesse.

c) Item sic *suadetur:* infinitum *suo modo* non repugnat quantitati, id est, in accipiendo partem post partem (1); ergo nec infinitum suo modo repugnat entitati, id est in perfectione simul essendo.

(32) *d)* Item: si quantitas virtutis est simpliciter perfectior quam quantitas molis, quare erit possibilis infinitas in *mole* et non in *virtute?* * Quod * si est possibilis, est et *actu*, sicut patet ex *tertia conclusione* ubi supra, de *primitate effectivi* [n. 231].

e) Item, quare intellectus, cuius obiectum est *ens*, nullam invenit repugnantiam intelligendo aliquod *infinitum;* imo videtur perfectissimum intelligibile? Mirum est autem, si nulli intellectui talis contradictio patens fiat circa eius primum obiectum, cum discordia in sono ita faciliter offendat auditum; si enim disconveniens statim percipitur et offendit, cur nullus intellectus ab intelligibili infinito naturaliter refugit sicut a non conveniente, imo * ita * suum obiectum primum destruente?

257. — **Explicatur celebre S. Anselmi argumentum**. — Per illud potest *colorari* illa ratio Anselmi de *summo cogitabili*, *Prosol.* 2. [n. 218 *b*], et intelligenda est eius descriptio sic: *Deus est quo cogitato maius cogitari non potest, sine contradictione*. — Et quod addendum sit *sine contradictione*, patet; nam in cuius cogitatione (b) includitur contradictio, illud dicitur non cogitabile, quia tunc sunt duo cogitabilia opposita nullo modo facientia unum cogitabile, quia neutrum determinat alterum.

a) Summum cogitabile praedictum, sine contradictione esse in re, probatur primo de esse *quidditativo:* quia in tali cogitabili summo summe quiescit * intellectus *, ergo in ipso summo est ratio primi obiecti intellectus * creati, * scilicet *entis*, et hoc in summo.

(1) Non ergo infinitum *proprie*, sed *proportionaliter*, quia quodlibet continuum est divisibile in infinitas partes proportionales. Ideo argumenta c et d non uti probationes, sed ut merae suasiones afferuntur.

(a) Wad. primae

(b) Ed. Ven. cognitione

b) Et arguitur ultra, quod illud sit loquendo de *esse existentiae:* quia summe cogitabile non est tantum in intellectu cogitante; quia tunc posset esse, quia est cogitabile possibile, et non posset esse, quia repugnat rationi eius esse ab alia causa, sicut patuit prius in *secunda* conclusione de *primo effectivo* [n. 230]. Maius igitur cogitabile est quod est *in re* quam quod est tantum in intellectu. — Non est autem hoc sic intelligendum, quod idem si cogitetur per hoc sit maius cogitabile si existat, sed omni quod est in intellectu tantum maius est aliquod cogitabile quod existit.

c) Vel *aliter coloratur* sic: maius cogitabile est quod existit, id est perfectius cognoscibile, quia visibile sive intelligibile intellectione intuitiva: quod autem non existit, nec in se, nec in nobiliori, cui nihil addit, non est intellectualiter visibile: * quod autem est * visibile est perfectius cognoscibile non visibili, sed tantum intelligibili abstractive; ergo perfectissimum cognoscibile existit.

De differentia intellectionis *intuitivae* et *abstractivae* et quomodo intuitiva est perfectior, tangetur *dist. 3.* et alias quando locum habebit.

258. (33) — **Probatur Dei infinitas ex eo quod non habet causam intrinsecam.** — Ultimo ostenditur propositum ex negatione causae *intrinsecae:* quia forma finitur per materiam; ergo quae non est nata esse in materia est infinita.

Haec ratio *nihil valet: a)* quia secundum ipsos Angelus est immaterialis; ergo in natura erit infinitus. — Non possunt dicere, quod esse Angeli finiret eius essentiam, quia secundum eos *esse* est accidens essentiae et posterius naturaliter; et sic in primo signo naturae essentia secundum se, ut prior, videtur esse intensive infinita, et per consequens in secundo signo naturae non erit finibilis per esse.

b) Breviter *respondeo ad argumentum:* nam quaelibet entitas habet intrinsecum sibi gradum suae perfectionis, in quo est finitum, si est finitum, vel infinitum, si est infinitum. Si ergo sit finitum, non per aliud ens finiatur.

c) * Aliter * arguitur: si forma finitur ad materiam, ergo si non est ad illam, non finitur. — Fallacia est *consequentis:* corpus finitur ad corpus, ergo si non est ad corpus, est infinitum, ultimum coelum ergo erit infinitum; *sophisma est*

III. Physic., quia sicut prius corpus *in se* finitur quam finiatur per aliud corpus, ita forma finita in se prius finitur, quia "scilicet" est talis natura in entibus quae finitur, quam finiatur per materiam; nam secunda finitas praesupponit primam et non causat eam; ergo in primo signo naturae est essentia Angeli finita; ergo non finibilis per *esse*; ergo in secundo signo non finitur per *esse*.

d) Breviter dico unam propositionem, quod quaecumque essentia absolute finita in se est finita, ut praeintelligitur omni comparationi sui ad aliam essentiam.

259. (34) — Epilogus. — Ex praedictis patet solutio *quaestionis*: nam *a)* ex *primo articulo* habetur quod aliquod ens est *simpliciter primum* triplici primitate, scilicet efficientiae [n. 221], finis [n. 233] et eminentiae [n. 237], et ita simpliciter primum quod est impossibile aliquid esse prius [n. 232]; et in hoc probatum est esse de Deo quantum ad proprietates *respectivas* Dei ad creaturam, vel in quantum determinat respectus et dependentias creaturarum ad ipsum.

b) Ex *secundo articulo* habetur quadruplici via quod illud primum est *infinitum*: primo videlicet, quia primum *efficiens* [n. 252]; secundo, quia primum *cognoscens* omnia cognoscibilia [n. 254], et propter secundam viam praemittebantur conclusiones quatuor de *intelligere* Primi [n. 245 seqq.]; tertio, quia *finis* ultimus [n. 255]; quarto quia *eminentissimum* [n. 256].

c) Iuxta *primam viam* exclusa est quaedam via inutilis de *creatione* [n. 253]. Iuxta *secundam* tangitur alia via de *perfectione primi obiecti* in intelligibilitate (a). Iuxta *quartam* exponitur ratio Ansel. *Proslog. II.* de *quo maius cogitari non potest* [n. 257]. — Ultimo excluditur via inutilis ex *immaterialitate* inferens *infinitatem* [n. 258].

d) Itaque iunge conclusiones duorum *articulorum* principalium sic: aliquod ens tripliciter primum in entibus existit in actu: istud tripliciter primum in entibus est infinitum; ergo aliquod infinitum ens actu existit. — Et in hoc probatum est *esse* de Deo quantum ad illud absolutum quod est primum perfectione omnium a nobis conceptibilium de Deo, sicut dicetur 3. *dist.* et per consequens probatum est esse Deum quantum

(a) Ed. Ven. intelligente.

ad conceptum perfectissimum conceptibilem vel possibilem a nobis haberi de Deo.

Articulus III.

SOLVUNTUR ARGUMENTA PRINCIPALIA I. QUAEST.

260. (35) — **Solvitur arg. I.** — Ad *primum* argumentum huius *quaestionis* principale [n. 207 *a*] dico, quod causa infinita activa ex *necessitate naturae* non compatitur sibi aliquod contrarium, sive sit ei contrarium formaliter sive secundum aliquod quod convenit sibi essentialiter sive virtualiter, sive secundum rationem effectus sui quem virtualiter includit; utroque enim modo impediret quodlibet incompossibile suo effectui, sicut argutum est prius: Deus autem est *libere* et *voluntarie* agens respectu omnium quae sunt extra ipsum, et ideo compatitur malum.

Instantia. — Contra: numquid Philosophi ponentes Deum agere ex *necessitate naturae* non ponebant esse aliquid malum in universo? — Respondeo, sicut patuit [n. 246 *b*] probando Deum esse agens per *cognitionem*, non potuerunt salvare aliquod malum posse fieri *contingenter* in universo, * si primum agens agat necessario *, sed tantum * cum * (*a*) unus ordo causarum produceret aliquod quod esset receptivum alicuius perfectionis; alius ordo de necessitate produceret oppositum illius perfectionis, ita quod illa perfectio * non * (*b*) posset tunc induci concurrentibus causis omnibus, licet absolute productum ab aliquibus, consideratum secundum rationem suae speciei, esset receptivum illius perfectionis, cuius oppositum necessario evenit. — Quid autem Philosophi possunt dicere de *libero arbitrio* nostro et *malitia moris*, dicendum est alias.

261. — **Solvitur arg. II.** — Ad *secundum* [n. 207 *b*] dico, quod *consequentia* non valet. — Ad *probationem consequentiae* dico, quod non est similis incompossibilitas *dimensionum* in replendo locum et *essentiarum* in simul essendo; non enim una entitas sic complet totam naturam entitatis quin cum ista alia entitas possit stare: hoc autem non debet intelligi de repletione locali, sed quasi

(*a*) Wad. quod.

(*b*) Wad. quae.

commensuratione essentiali; sed una dimensio replet eumdem locum secundum ultimum capacitatis suae, et ideo aliud non potest esse cum eo replens locum; sed bene posset esse cum eo aliud corpus non replens locum, ita quod una entitas simul potest esse cum alia, sicut posset respectu loci cum corpore replente locum aliud corpus esse non replens locum. — Similiter alia *consequentia* non valet, quia corpus infinitum si esset cum alio, fieret totum maius utroque ratione dimensionum, quia dimensiones alterius corporis essent aliae a dimensionibus corporis infiniti et eiusdem rationis cum eis, et ideo totum maius esset, propter diversitatem dimensionum, et totum non maius, quia dimensio infinita non potest excedi. Hic autem tota quantitas infinitae perfectionis nullam recipit additionem in ratione talis quantitatis ex coexistentia alicuius finiti secundum talem quantitatem.

262. [35] — **Solvitur arg. III.** — Ad *tertium* argumentum [n. 207 *c*] dico, quod *consequentia* non valet, nisi illud quod demonstratur in *antecedente*, a quo alia separantur, sit finitum. — *Exemplum:* si esset aliquod *ubi* infinitum per impossibile, et corpus infinitum repleret illud *ubi*, non sequeretur: hoc corpus est hic, ita quod non alibi; ergo est finitum secundum ubi; quia ly *hic* non demonstrat nisi infinitum. Ita, secundum Philosophum, si motus esset infinitus, et tempus infinitum, non sequitur: iste motus est in hoc tempore et non in alio; ergo est finitus secundum tempus. Ita ad propositum, oportet probare illud quod demonstratur per hoc esse finitum. Quod si assumatur, petitur conclusio in praemissa.

263. — **Solvitur arg. IV.** — Ad *ultimum* [n. 207 *d*] dico, quod Philosophus infert *moveri in non tempore* ex hoc antecedente, quod *potentia infinita est in magnitudine*, et intelligit in consequente *moveri proprie*, ut distinguitur contra *mutationem*, et hoc modo *consequens* includit contradictionem, et etiam *antecedens*, secundum eum. — Qualiter autem teneat haec *consequentia*, sic declaro: si est infinita potentia et agit ex *necessitate naturae*, ergo agit *in non tempore*. Quia si agat in tempore, sit illud tempus A, et accipiatur alia virtus finita, quae agat in tempore finito, et sit illud tempus B; augmentetur autem virtus finita secundum proportionem illam, quae est B ad A; puta si A est centuplum vel millecuplum ad

B, accipiatur virtus quae sit centupla vel millecupla ad illam virtutem finitam datam; igitur illa virtus sic augumentata movebit in A tempore, et ita illa et infinita movebunt in aequali tempore: quod est impossibile, si virtus infinita movet secundum ultimum potentiae suae et *necessario.* — Ex hoc igitur quod virtus illa est *infinita* sequitur quod si agat ex *necessitate naturae,* agit in non tempore. — Ex hoc autem quod ponitur in *antecedente,* quod est in *magnitudine,* sequitur quod si agat circa *corpus,* quod proprie moveat illud corpus, quia *virtutem in magnitudine* vocat Philosophus *virtutem extensam per accidens.* Talis autem si ageret circa corpus, habet partes illius corporis diversimode distantes respectu eius: puta unam partem corporis propinquiorem et aliam remotiorem; habet etiam resistentiam aliquam in corpore, circa quod agit, quae duae causae, scilicet resistentia et diversa approximatio partium mobilis ad ipsum movens, faciunt successionem esse in motu et corpus proprie moveri. — Ergo ex hoc quod in *antecedente* illo ponitur *virtus in magnitudine* sequitur quod proprie movebit, et ita iungendo ista duo simul, quod est *infinitum* et *in magnitudine,* sequitur quod *proprie movebit* et *in non tempore,* quod est contradictio.

Sed istud non sequitur de virtute infinita quae *non est in magnitudine,* ipsa enim licet in non tempore agat, si necessario agat, quia hoc sequitur ad infinitatem, tamen non proprie movebit, quia non habebit in passo illas duas rationes successionis. — Non igitur vult Philosophus quod infinita potentia proprie moveat in non tempore, sicut argumentum praetendit; sed quod infinita potentia *in magnitudine* proprie moveat et non in tempore, quae sunt contradictoria. — Et ex hoc sequitur quod *antecedens* includit contradictoria, scilicet quod *virtus infinita* sit in *magnitudine.*

Sed tunc est dubitatio: cum potentiam motivam ponat *infinitam* et *naturaliter* agentem, videtur sequi quod necessario *ageret* in *non tempore,* licet non *moveat* in non tempore; imo tunc nihil movebit proprie loquendo. — Et quod hoc sequatur patet: quia istud prius probatum fuit per rationem potentiae infinitae necessario agentis. — *Respondit* Commentator, *XII. Metaph.,* quod praeter primum movens, quod est *infinitae* potentiae, requiritur movens coniunctum potentiae *finitae,* ita quod ex

primo movente sit *infinitas* motus et ex secundo sit *successio*, quasi aliter non posset esse successio nisi concurreret illud movens finitum, quia si solum infinitum ageret, ageret in *non tempore*.

Istud *improbabitur* dist. 8. q. ult., ubi in hoc arguetur contra Philosophos, qui ponunt Primum agere ex *necessitate* quodlibet quod immediate agit. — Sed Christianis non est argumentum difficile, quia dicunt Deum *contingenter* agere; ipsi enim possunt faciliter respondere, quia * licet * virtus infinita *necessario* agens agat secundum ultimum sui, et ita in non tempore, quidquid immediate agit, non tamen virtus infinita *contingenter* et *libere* agens; sicut enim in potestate ejus est agere et non agere, ita in potestate ejus est agere in *tempore* et agere in *non tempore*; et ita facile est salvare Primum movere corpus in tempore, licet sit infinitae potentiae, quia non necessario agit secundum ultimum potentiae suae, quantum scilicet posset agere, nec in tam brevi tempore in quo brevi posset agere (*a*).

(*a*) Wad. in quo breviori non posset agere.

QUAESTIO III.

264. (1) — Proponitur quaestio. — Quaeritur *tertio: An sit tantum unus Deus?*

265. — Argumenta principalia. — Et quod non arguitur: *a) I. ad Corinth. VIII.* v. 5: *Siquidem sunt domini multi et dii multi* (1).

b) Item sic: *Deus* est; ergo *dii* sunt. — *Probatur consequentia:* quia singulare et plurale idem significant, licet differant in modo significandi; ergo includunt idem praedicatum proportionaliter acceptum; ergo sicut singulare includit singulare, ita plurale includit plurale. — Praeterea *secundo,* quia sicut Deus est quo maius cogitari non potest [nn. 218 et 257], ita dii sunt quibus maiores excogitari non possunt: illa autem quibus maiora cogitari non possunt sunt in effectu, quia videtur quod si non essent in effectu, maiora possunt eis cogitari (2).

c) Praeterea, omne ens *per participationem* reducitur ad ens tale *per essentiam:* sed individua in quacumque specie creata sunt entia per participationem, alioquin non essent multa; ergo reducuntur ad aliquid tale per essentiam; ergo est aliquis homo per essentiam et aliquis bos per essentiam: sed quidquid est per essentiam et non per participationem est Deus; ergo, etc. (3).

d) Praeterea, plura bona sunt meliora paucioribus bonis: sed quaecumque meliora sunt ponenda in universo; ergo, etc. (4).

---

(1) Vid. sol. ad n. 278.
(2) Vid. sol. ad n. 279.
(3) Vid. sol. ad n. 280.
(4) Vid. sol. ad n. 281.

266. — **Contra**: Deuter. VI. v. 4: *Audi Israel: Dominus Deus tuus unus est.* Et Isaiae XLV. v. 5: *Extra me non est Deus.*

267. (²) — **Aliorum opinio** (1). — In ista *quaestione* conclusio est certa; sed dicunt *aliqui* quod haec conclusio *non est demonstrabilis*, sed tantum accepta per fidem. — Et ad hoc *a)* * habetur * auctoritas Rabbi Moysi, lib. 3. c. 6., quod *unitas* Dei accepta est a Lege.

b) Hoc etiam arguitur per *rationem:* quia si per rationem naturalem posset cognosci Deum esse *unicum*, ergo posset naturaliter cognosci Deum ex se esse *singularem*; ergo posset cognosci naturaliter *singularitas Dei* et essentia Dei ut singularis: quod falsum est et contra praedicta in *quaestione de subiecto Theologiae* (2).

268. — **Divisio.** — Videtur tamen quod ista unitas (a) *possit ratione naturali ostendi*; et hoc sumendo viam primo ex *infinito intellectu* [n. 269]: secundo ex *infinita voluntate* [n. 270]: tertio ex *infinita bonitate* [n. 271]: quarto ex ratione *infinitae potentiae* [n. 272]: quinto ex ratione *infiniti* * simpliciter * *absolute* [n. 273]: sexto ex ratione *necesse esse* [n. 274]: septimo ex ratione *omnipotentiae* [n. 275].

269. — **Demonstratur unitas Dei ex ratione infiniti intellectus.** — PRIMA VIA ex parte *intellectus infiniti* arguitur *primo* sic: *a)* Intellectus infinitus cognoscit quodcumque intelligibile perfectissime quantum est intelligibile in se; ergo si sunt duo dii, sint **A** et **B**. **A** ergo cognoscet B perfectissime, quantum scilicet B est cognoscibile: sed hoc est impossibile. — *Probatio:* quia aut cognoscit B *per essentiam* B, aut non. — *Si non*, et B est cognoscibile per essentiam, ergo A non cognoscit B perfectissime, quantum scilicet B est cognoscibile; nihil enim cognoscibile per essentiam perfectissime cognoscitur, nisi cognoscatur per essentiam suam, vel per aliquid perfectius includens essentiam suam * perfectius * quam ipsa sit in se; essentia autem B in nullo perfectius includitur quam in B, quia tunc B non esset Deus. — *Si autem cognoscit* B *per essentiam ipsius* B, ergo actus ipsius A est posterior naturali-

(1) Refellitur ad n. 277.
(2) Cfr. potius d. 3. qq. 1 et 2.
(a) Wad. veritas.

ter essentia ipsius B, et ita A non est Deus. — Quod autem actus ipsius A sit posterior ipso B, probo: quia omnis actus cognoscendi qui non est idem obiecto est posterior obiecto; neque enim prior, neque simul natura est actus cum obiecto alio ab actu, quia tunc actus posset intelligi sine obiecto, sicut e converso.

Si dicas quod A intelligit B per essentiam ipsius A, quae simillima est ipsi B, sic quod A intelligit B in ratione speciei communis ipsi A et ipsi B; *contra:* neutra responsio salvat quod A intelligat B perfectissime, et per consequens non est Deus, quia cognitio alicuius in simili tantum, sive in universali, non est cognitio perfectissima et intuitiva ipsius rei in se, et ita non cognoscit B intuitive et perfectissime, quod est propositum.

b) Secundo ex parte *intellectus* arguitur sic: actus aliquis * intellectus * non potest habere simul duo obiecta adaequata: A est obiectum adaequatum suae intellectioni, et B esset adaequatum eidem, si * idem A * posset intelligere B; ergo impossibile est quod A intelligat unica intellectione simul perfecte A et B. — Si A habet duas intellectiones realiter distinctas, ergo non est Deus. — *Maior* patet, quia alioquin actus adaequaretur alicui obiecto, quo subtracto, non minus quietaretur potentia et adaequaretur, et ita frustra esset tale obiectum.

270. (3) — **Demonstratur unitas Dei ex ratione infinitae voluntatis.** — Quantum ad SECUNDAM viam arguitur sic:

a) Voluntas infinita est recta; ergo diligit quodlibet diligibile quantum est diligibile. Si igitur B est alius Deus, est diligibilis in infinitum, cum sit bonum infinitum, et infinite a volutate potente sic diligere; ergo voluntas A diligit B infinite: sed hoc est impossibile, quia A naturaliter plus diligit se quam B. — *Probatio:* quodlibet enim naturaliter plus diligit esse suum quam esse alterius, cuius nihil est ut pars vel effectus: A autem nihil est ipsius B, nec ut pars, nec ut effectus; ergo plus diligit A se naturaliter quam ipsum B: sed voluntas libera, quando est recta, conformatur voluntati naturali, alioquin voluntas naturalis non esset semper recta; ergo A si habet voluntatem liberam rectam, actu elicito plus diligit se quam B; ergo non B infinite.

b) Secundo sic de *voluntate*: aut A fruitur B, aut utitur. — Si *utitur* eo, ergo A habet voluntatem inordinatam. — Si *fruitur* B et fruitur A, ergo A est beatus in duobus obiectis, quorum neutrum dependet ab alio, quia sicut A est beatus in se, sic et in B: sed consequens est impossibile, quia nihil potest esse beatum actu in duobus obiectis beatificantibus totalibus. — *Probatio*: quia, * utrolibet * eorum destructo, nihilominus esset beatus; ergo in neutro est beatus. — Videtur etiam rationabile quod * illud quod quietatur * totaliter in uno obiecto adaequato non possit in obiecto alio quietari.

271. (1) — Demonstratur unitas Dei ex ratione infiniti boni. — De TERTIA via, scilicet de ratione *infiniti boni*, arguo sic: Voluntas ordinata potest appetere maius bonum et magis amare maius bonum: sed plura bona infinita, si sint possibilia, plus bonitatis includunt quam unum infinitum; ergo voluntas ordinate posset plus amare plura bona infinita quam unum, et per consequens in nullo uno bono infinito quietaretur: sed hoc est contra rationem boni, quod sit *infinitum* et non quietativum cuiuslibet voluntatis.

272. — Demonstratur unitas Dei ex ratione infinitae potentiae. — Quantum ad QUARTAM viam, scilicet de *infinita potentia*, arguo sic: — *a)* Non possunt esse duae causae totales eiusdem effectus in eodem ordine causae: sed infinita potentia est causa totalis respectu cuiuslibet effectus in ratione primae causae; ergo nulla alia potentia potest esse causa in ratione causae primae respectu alicuius effectus, et ita nulla alia est causa infinita in potentia. — *Primam propositionem probo*: quia tunc aliquid esset causa alicuius, a quo illud non dependeret. *Probatio*: a nullo aliquo dependet essentialiter, quo non existente, nihilominus esset: sed si C habet duas causas totales A et B, et in eodem ordine causae, utrolibet eorum non existente, nihilominus esset ipsum C ab altero eorum, quia non existente A, nihilominus erit C ab ipso B, et non existente B, nihilominus erit ipsum C, quia ab ipso A.

b) Iuxta idem arguitur de *unitate* cuiuscumque *primi* in quacumque primitate praedicta [n. 220]; nihil enim excessum exceditur a duobus primo ipsum excedentibus; et nihil *finitum* essentialiter ordinatur ad duos primos fines, esset enim aliquid ad finem, quo non existente, nihilominus esset finitum, ut

prius argutum est; et esset aliquid excessum essentialiter ab aliquo, (quo (*a*)) non existente, nihilominus haberet essentiale excedens, quo mensuraretur essentialiter et a quo acciperet suam perfectionem essentialiter: quod est impossibile; ergo impossibile est alicuius finiti duos fines primos esse vel duorum excessorum aliquorum duorum finitorum alicuius excessi duo prima eminentia esse (*b*).

273. (5) — **Demonstratur unitas Dei ex ratione infiniti absolute.** — De QUINTA via dico, quod *infinitum absolute* non potest excedi, et arguo sic: quaecumque perfectio potest numerari in diversis * plus perfectionis * (*c*) habet in pluribus quam in uno, sicut dicitur *VII. De Trin.* c. 1; ergo infinitum in pluribus omnino numerari non potest.

274. — **Demonstratur unitas Dei ex ratione entis necessarii.** — De SEXTA via *primo* arguo sic: *a)* Species plurificabilis in individuis non determinatur ex se ad certum numerum individuorum, sed quantum est ex se compatitur infinitatem individuorum, sicut patet in speciebus omnibus corruptibilibus; ergo si ratio *necesse esse* sit plurificabilis in individuis, non determinat se ad certum numerum, sed compatitur infinitatem quantum ex se est: sed si possent esse infinita *necesse esse*, sunt infinita necesse esse [n. 231]: *consequens* est falsum; ergo *antecedens* ex quo sequitur.

b) Secundo arguo sic iuxta istam viam: si sunt plura *necesse esse*, aliquibus perfectionibus realibus distinguuntur. — Sint perfectiones iste A et B. Tunc sic: aut ista duo distincta per A et B sunt *formaliter necesse esse* per A et B, aut non. — Si non, ergo A non est formalis ratio necessario essendi, nec B; ergo per consequens nec includens A est * necessario primo * (*d*), quia includit aliquam entitatem quae non est necessitas formaliter essendi, nec necessaria ex se. * Et ita per consequens de B *. — Si autem illa sint formaliter necesse esse per A et B, et praeter haec utrumque est necesse per illud in quo convenit unum cum alio, ergo utrumque habet in se duas

---

(*a*) Deest in Ed. Ven.

(*b*) Ed. Ven.: aliorum duorum finitorum.... aliquorum duorum excessorum.

(*c*) Wadd.: plures perfectiones.

(*d*) Wad. necesse esse.

rationes, quarum utraque formaliter est necesse esse: sed hoc est impossibile, quia neutra illarum includit alteram; utralibet igitur illarum circumscripta, esset tale necesse esse per reliquam, et ita esset aliquid formaliter necesse esse per rationem aliquam, qua circumscripta, nihilominus esset necesse esse: quod est impossibile.

275. (6) — **Demonstratur unitas Dei ex ratione omnipotentiae.** — De SEPTIMA via, scilicet de *omnipotentia*, videtur quod illa non sit per rationem naturalem demonstrabilis, quia omnipotentia, ut alias patebit (1), non potest concludi ratione naturali, ut *catholici credunt omnipotentiam*, nec concluditur ex ratione *infinitae potentiae*.

Tamen ex *omnipotentia* credita arguitur sic propositum: *a)* Si A est omnipotens, ergo potest facere circa quodcumque aliud ipsum esse vel non esse, et ita posset destruere B, et ita fieret B nullipotens, ergo B non est Deus.

Ista ratio non valet, quia B non est obiectum omnipotentiae, sicut quidam respondent ad eam, quia omnipotentia pro obiecto respicit *possibile* * *contingens* *: B autem ponebatur necessarium sicut A.

b) Ideo ex *omnipotentia* credita *arguitur aliter* sic, declarando rationem Richardi, *II. De Trin.* c. ult.: Omnipotens sicut suo velle potest producere omne possibile, ita suo nolle potest impedire vel destruere omne possibile, si iam habet esse. A ergo omnia possibilia potest suo velle in esse producere: non autem est necesse quod B velit omnia illa esse, sed potest nolle illa esse quae A vult, quia voluntas B se habet contingenter ad illa quae vult A, sicut voluntas A ad illa quae B vult, si est Deus. Si autem B nolit illa esse, ergo nullum eorum est; igitur si sunt duo omnipotentes, uterque illorum faceret alterum nullipotentem, non destruendo illum, sed faciendo vel prohibendo per suum nolle esse volitorum ab alio.

Quod si dicas somniando, quod concordant in voluntate sua, quamvis de hoc nulla sit necessitas, sed quasi fecerunt pacta * de concorditer volendo *, *adhuc probo*, quod neuter eorum erit omnipotens: nam si A est omnipotens, potest producere suo velle quodcumque aliud possibile volitum a se. Ex

(1) d. 42. — *Quodlib.* q. 7.
(a) Wad. possibile

hoc sequitur quod B nullum eorum potest producere suo velle, et ita non est omnipotens. — Quod hoc sequatur, patet ex *quarta via* [n. 272], quia impossibile est duas causas esse totales unius effectus, quia ex quo causatus est ab una, impossibile est quod sit ab alia.

276. — **Aliorum argumenta.** — Argumenta quaedam *aliorum* ad conclusionem praedictam nolo hic adducere, quibus non oportet inniti, quia sunt solubilia et aeque forsan concludentia unum esse Angelum in una specie, si Angelus est simplex in essentia sua; aut si concludunt, non tamen ex naturaliter nobis notis; nec oportet illa adducere ut solvenda, quia non sunt contra conclusionem quam teneo.

277. (7) — **Refellitur opinio n. 267 exposita.** — * Ad *argumenta* tunc, et primo * ad illa quae sunt pro *alia opinione* respondeo: ad *auctoritatem* Rabbi Moysi dico, quod * Deum esse unum creditur in Lege, quia * populus Iudaicus fuit rudis et pronus ad idololatriam, * et * ideo indiguit instrui per leges de *unitate* Dei, licet per rationem naturalem posset demonstrari. Ita etiam acceptum est a Lege quod *Deus sit: Exod.* c. III. v. 14: *Ego sum qui sum*; et Apostolus *Ad Hebraeos* c. XI. v. 6, dicit quod *oportet accedentem ad Deum credere quia est;* et tamen non negatur *Deum* (*esse* (*a*)) esse demonstrabile; ergo pari ratione negandum non est posse demonstrari Deum esse *unum*, licet acceptum sit a Lege.

Illa etiam quae possunt demonstrari utile est communitati tradi per viam auctoritatis: et propter negligentiam communitatis in inquirendo veritatem, et propter impotentiam intellectus, et propter errores inquirentium per demonstrationem, quia veritatibus suis multa falsa permiscent, ut dicit Aug. *XVIII. De Civit. Dei,* * c. 41 *, et ideo quia simplices sequentes tales demonstrationes bene possent dubitare, cui esset assentiendum, ideo tuta est via et facilis et communis, auctoritas certa, quae non potest fallere nec falli.

b) Ad *secundam* rationem de *singulari* dico, quod aliud est singularitatem esse *conceptam* ut obiectum vel ut partem obiecti, aliud est singularitatem esse praecise *modum concipiendi*, sive sub quo concipitur obiectum. — *Exemplum:*

(*a*) Deest in Ed. Ven.

cum dico, *plurale* (est *singulare* (a)), obiectum conceptum est pluralitas, sed modus concipiendi, id est modus sub quo concipitur, est singularitas. Ita in intentionibus logicis cum dico *singulare* (est *universale* (b)), quod concipitur est singularitas, sed modus concipiendi, sub quo concipitur, habet indifferentiam ad plura. — Ita dico in proposito, quod essentia divina potest concipi ut singularis, ita quod singularitas sit *concepta* vel ut obiectum vel ut pars obiecti. — Nec tamen sequitur quod essentia possit cognosci ut singularis, ita quod singularitas sit *modus concipiendi*; cognoscere enim sic aliquid ut singulare est cognoscere illud ut *hoc*, sicut *album* videtur ut *hoc*. Et hoc modo, ut praedictum est, non cognoscitur essentia divina sub ratione * *singularitatis* * (c); et ideo in argumento est fallacia *figurae dictionis*, commutando *rem* in *modum*.

278. (8) — Solvitur I arg. princ. — Ad *rationes principales*. — Ad *primam* [n. 265 *a*] dico, quod Apostolus loquitur de idolis et ideo de diis *nuncupative*, et subdit ibi: *Nobis autem unus est Deus* (1): *quia omnes dii gentium daemonia*, * in Psalm. (2) *.

279. — Solvitur II arg. princ. — Ad *secundam* [n. 265 *b*] dico, quod *consequentia* non valet; quia *numerus* non est talis modus significandi grammaticaliter, quales alii modi grammaticales, qui praecise dicunt modum concipiendi rem absque aliquo reali correspondente tali modo concipiendi: * unde * non dicunt aliquid in re, a quo moveri possit intellectus ad talem modum concipiendi. Sed numerus vere includit rem substratam; unde sequitur: *homines* currunt, ergo *plures homines* currunt; sed non est sic de aliis consignificatis (d) nominis vel verbi, quia non sequitur: Deus est *generis masculini*, ergo Deus est *masculus*; quia ad masculinitatem sufficit aliquid in re, a quo iste modus concipiendi possit accipi, puta *activitas*.

(1) *Nam etsi sunt qui dicantur dii, sive in caelo, sive in terra (siquidem sunt dii multi et domini multi), nobis tamen unus est Deus.*

(2) XCV, v. 5.

(a) Deest in Ed. Ven.

(b) Deest in Ed. Ven.

(c) Wad. singularis.

(d) Wad. significativis.

Dico igitur, quod illud subiectum *dii* conceptum sub modo plurali includit contradictionem, quia modus concipiendi repugnat ei quod concipitur sub modo. — *Cum igitur probatur consequentia,* quia idem includit singulare et plurale, *dico,* quod singulare includit illud sub modo concipiendi convenienti ipsi concepto, sed plurale includit illud sub modo incompossibili illi concepto; et ideo Illud singulare includit rationem quasi in se veram, prout includit conceptum et modum concipiendi, plurale autem prout includit illa * duo * includit rationem in se falsam; et ideo non sequitur quod plurale sit verum de plurali, sicut singulare de singulari, quia de eo cuius ratio est in se falsa nihil est verum.

Per idem patet ad *aliam probationem, quo maius cogitari non potest,* quia non sunt *dii* cogitabiles sine contradictione, quia modus repugnat rei conceptae, et ideo *maior* est glossanda, sicut prius in *quaestione praecedenti* [n. 257]. — Ad veritatem autem propositionis requiritur quod ratio subiecti non includat contradictionem et sit in se vera, sicut dictum est in *quaestione secunda* huius *distinctionis.*

280. — **Solvitur III arg. princ.** — Ad *tertium* [n. 265 *c*] dico, quod *maior* propositio non est prima, sed reducitur ad istam, *omne imperfectum reducitur ad perfectum,* et quia omne ens *per participationem* est imperfectum, et tantum illud ens est perfectum quod est ens *per essentiam,* ideo sequitur propositio illa *maior* de *participatione.* — Haec autem *maior* de *imperfecto* sic habet intelligi: aliquid est imperfectum secundum *perfectionem simpliciter,* quae non necessario habet imperfectionem concomitantem, quia non includit in se limitationem, ut *hoc bonum, hoc verum, hoc ens;* et huiusmodi imperfectum reducitur ad perfectum eiusdem rationis, scilicet *bonum, ens, verum,* quae important *perfectiones simpliciter.* Aliquid autem est imperfectum secundum *perfectionem non simpliciter,* sed secundum perfectionem quae de ratione sui includit limitationem et ideo necessario habet imperfectionem annexam, ut *hic homo,* et *hic asinus;* * et huiusmodi imperfecta non reducuntur ad perfectum per essentiam absolute *eiusdem rationis* sicut ad rationem specificam, quia adhuc includit imperfectionem, quia limitationem; sed reducuntur ad *perfectum primum* quod continet omnia supereminenter et

aequivoce *. — Quod igitur *imperfectum* est *primo modo* reducitur ad perfectum simpliciter secundum perfectionem illius rationis, quia aliquid secundum illam rationem potest esse simpliciter perfectum. Quod autem est *imperfectum secundo modo* non reducitur ad aliquid perfectum secundum perfectionem eiusdem rationis; quia enim ista imperfectionem includit, ideo secundum illam non potest esse aliquid perfectum simpliciter, propter limitationem; sed reducitur ad aliquid perfectum simpliciter aequivocum, eminenter includens illam perfectionem; et ideo bonum imperfectum reducitur ad perfectum bonum: sicut lapis, qui est imperfectus, non reducitur ad lapidem perfectum simpliciter, sed ad summum ens et ad summum bonum, quae includunt virtualiter illam perfectionem.

281. — **Solvitur IV arg. princ.** — Ad *ultimum* n. 265 *dicitur* quod plura bona *finita* meliora sunt paucioribus bonis finitis, non autem plura bona *infinita*. — *Sed hoc non videtur respondere ad argumentum*, quia quaecumque si essent * essent * meliora, videntur ponenda in entibus esse, et maxime in Ente supremo quod est *necesse esse*, quia ibi quidquid posset esse bonum est, et necesse est ibi esse: sed plura bona infinita si essent, essent meliora. Videtur igitur quod plura bona infinita sunt ponenda in natura summi boni.

Ad illud *respondeo*, quod cum dicitur in *maiori*, *illa quae si essent essent meliora, sunt ponenda ibi*, dico, quod aut per ly *si* implicatur positio possibilium, aut positio incompossibilium. — Si primo modo, dico, quod *maior* est vera et *minor* falsa, quia implicatio illa in *minori* non est possibilium, sed incompossibilium. — Si autem ly *si* implicet positionem incompossibilium, *minor* est vera et *maior* falsa; quae enim non essent meliora nisi ex positione incompossibilium non essent meliora, nec etiam sunt bona, * sed * (a) illud quod non est nisi ex positione incompossibilium omnino non est, sicut nec illud * positum * est a quo illud non dependet.

(a) Wad. sicut

QUAESTIONES IV. V. VI. ET VII.

Articulus I.

PROPONUNTUR QUAESTIONES ET ARGUMENTA PRINCIPALIA.

282. (1) — **Proponitur quaestio IV.** (1). — Circa *secundam partem* huius *distinctionis* quaeritur primo:

Utrum possibile sit cum unitate essentiae divinae stare pluralitatem personarum.

283. — **Argumenta princ. quaest. IV.** — Quod non: *a)* Quia *quaecumque uni et eidem* simpliciter *sunt* simpliciter *eadem, inter se sunt* * omnino * (*a*) *eadem.* Et additur *eadem simpliciter*, ad excludendum identitatem *secundum quid;* quia si sunt eadem eidem non simpliciter, sed *secundum quid*, vel eidem sunt eadem solum *secundum quid*, non oportet illa esse *simpliciter eadem.* Sed personae divinae sunt simpliciter et omnino idem essentiae divinae, quae in se et omnino est simpliciter eadem; ergo, etc. — *Maior* patet: *tum* quia per eam tenet omnis forma syllogismi perfecti, quae forma de se est evidens, quia in praemissis notatur extrema in medio coniungi, et ex hoc solum concluditur identitas extremorum inter se in conclusione: *tum* quia oppositum praedicati destruit subiectum, quia si non sunt eadem inter se, non sunt simpliciter eadem alicui eidem. — *Minor* * etiam patet, scilicet, quod ipsa essentia sit simpliciter eadem personis divinis, et e contra, quia ipsa * essentia divina, propter sui summam simplicitatem, est quidquid habet,

---

(1) Resolvitur Art. V.
(*a*) Wad. simpliciter.

secundum Magistrum, *dist. 8.*, et secundum Augustinum, *XI. De Civ.* c. 10. — Similiter alia *pars minoris* patet, quia ipsa est in se omnino simplex et indivisibilis; ergo, etc. (1).

b) Secundo sic: *Essentiale* et *accidentale* dividunt totum ens; quidquid ergo est in aliquo aut est idem sibi essentialiter, aut accidentaliter: sed quod distinguit personas non est accidentale essentiae, quia nihil sibi accidit; * ergo est essentiale *; ergo est sibi idem essentialiter: sed quod essentialiter est idem essentiae, multiplicato illo multiplicatur essentia; ergo si sunt plures personae, sunt plures essentiae (2

(2) *c)* Tertio sic: Nihil est ponendum in entibus, et maxime in Summo Bono, quo non posito, nihil perfectionis deficit in universo: sed aliqua persona divina non existente in divina essentia, nihil perfectionis deesset in universo: ergo pluralitas talium non est ponenda in Deo. — *Probatio minoris*: si secunda persona non esset, quidquid perfectionis esset in ea esset in * prima * persona, et ita nihil perfectionis deesset in universo, * etiam * si ipsa non esset: quia * si tantum sunt duae personae in essentia divina *, quidquid perfectionis simpliciter est in una, est in alia; ergo * abstracta * una et non ente alia, nihil perfectionis tollitur ab universo.

* *Videtur* * quod non sub omni modo quidquid perfectionis est in una est in alia. — *Contra*: iste modus habendi vel essendi aut est perfectio, aut non. *Si sic*, erit * igitur * in Deo, et per consequens persona prima non erit simpliciter perfecta quae non habebit illum modum. *Si non*, ergo stat argumentum, quod non manente secunda persona manet tota eius perfectio in persona prima; ergo nihil perfectionis deperditur ab universo, amota persona secunda (3).

d) Item quarto: Si sunt plura *necesse esse*, quaero, quibus formaliter distinguuntur? Sint A et B. Sed quod plura sint *necesse esse* includit contradictionem; quia aut illae rationes quibus distinguuntur sunt *necesse esse* et necessitates essendi, et tunc erunt duo *necesse esse*, quae etiam *concurrunt* in *necesse esse*, et per consequens per *necesse esse* non distinguuntur

(1) Vid. sol. ad n. 528 seqq.
(2) Vid. sol. ad n. 532.
(3) Vid. sol. ad n. 533.

tur. Si autem illae rationes sunt *possibiles*, ergo illa quae istis distinguuntur non sunt *necesse esse* (1).

284. — **Ad oppositum**: Illud est possibile quod non includit contradictionem: sed non includit contradictionem quod sit una essentia in tribus personis; quia * non est identitas et trinitas *secundum idem*, et * contradictio est secundum idem, quia hic est unitas *essentiae* et trinitas *personarum* relativarum; ergo, etc.

285. (¹) — **Proponitur quaestio V** (2). — Iuxta hoc quaero: *Utrum sint tantum tres personae in essentia divina?*

286. — **Argumenta princ. quaest. V.** — Et arguo quod non: *a)* Primo sic: relationes oppositae sunt aequalis dignitatis; ergo si relatio primi producentis tantum constituit unam personam, correspondebit sibi alia relatio tantum constituens personam unam productam, et ita tantum erit una persona producta (3).

b) Praeterea, duabus relationibus *productorum* correspondent duae *producentium*, et aeque distinguuntur ista extrema inter se sicut illa inter se; ergo si istae duae relationes constituunt duas personas, et aliae duae constituent alias duas, et ita erunt *quatuor* personae divinae (4).

c) Praeterea, potentia finita durans in infinitum posset habere effectus infinitos, sicut patet de sole, secundum viam Philosophi, *II. De Generatione;* ergo potentia infinita potest habere infinita producta simul. — *Consequentia* probatur, quia quod potentia finita simul non potest in tot * simul * in quot successive, hoc est propter finitatem, propter quam pro nunc adaequatur sibi iste effectus; ergo potentia infinita in quot potest successive, in tot potest simul: * successive potest infinita, quia sicut finita potest sic infinita * (5).

287. — **Oppositum** videtur Matth. ult. v. 19: *In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti,* et I. Ioan. c. V. v. 7: *Tres*

(1) Vid. sol. ad n. 334

(2) Resolvitur art. IV.

(3) Vid. sol. ad n. 322 *a*.

(4) Vid. sol. ad n. 322 *b*.

(5) Vid. sol. ad n. 322 *c*.

sunt qui testimonium dant in coelo: Pater, Verbum et Spiritus Sanctus, et hi tres unum sunt etc. Et Augustinus *De Fide ad Petrum*, cap. 2., et ponitur in littera (1).

288. (¹) — **Proponitur quaestio VI** (2). — Et quia *pluralitas* divinarum personarum declaratur ex *productione*, ideo quaero de *productione* in natura divina. — Primo in *communi*:

Utrum essentia divina possit stare in aliquo et ipsum esse productum?

289. — **Argumenta principalia quaest. VI.** — Arguo quod non: *a)* primo sic: * quia * nullum productum est *ex se necessarium*: sed quidquid subsistit in essentia divina est ex se necessarium; ergo, etc. — *Probatio maioris* per *quinque* vias:

Prima, quia nihil simul est *ex se* necessarium et *ab alio*: sed quod est productum, si est necessarium, est necessarium ab alio; ergo non a se. — *Maiorem* huius prosyllogismi *probo*: quia si est necessarium ex se, est ergo necessarium, circumscripto omni alio: si autem est necessarium ab alio, non est necessarium, illo circumscripto.

Secundo probatur *maior* prima: quia omne productum possibile fuit produci, alioquin impossibile produci esset productum; ergo omne productum aliquam possibilitatem includit; et omnis *possibilitas* repugnat *necessario ex se*; ergo, etc.

Tertio sic: terminus productus est aliquo modo posterior producente, quia non potest intelligi productio sine aliquo ordine priori et posteriori: in illo priori in quo producens intelligitur, non intelligitur productum, quia tunc non esset prius; ergo intelligitur in illo priori productum *non esse*, et in signo posteriori intelligitur *esse*; ergo *mutatio*.

Quarto probatur: quia essentia divina, circumscripta productione, non habet illud productum, habet enim illud productum per productionem; ergo per illam fit essentia divina de non habente, illud habens et ita *mutatio*.

Quinto: quia generatio videtur esse essentialiter *mutatio*, sicut species essentialiter includit genus; productio autem ad

(1) Resolvitur art. II.
(2) Vid. supra, pag. 174.

esse per modum naturae est generatio; igitur illa non potest intelligi sine mutatione (1).

(2) *b)* Secundo ad *principale* sic: Si est productum, ergo dependet: *consequens* est falsum; ergo *antecedens.* — *Probatio consequentiae:* quia si nullo modo dependet productum a producente, ergo utrumque ex aequo haberet naturam, et ex hoc ultra non magis praeexigeret productum ad sui productionem et esse quod producens praehaberet suam naturam, quam e converso: quod est contra naturam productionis (2).

c) Tertio principaliter sic: Quia aliae mutationes quae non ponunt de ratione sui tantam imperfectionem quantam ponit generatio non possunt esse in Divinis; ergo nec generatio. — *Consequentia* patet, quia removetur a Deo quidquid est imperfectionis. — *Probatio antecedentis:* quia latio et alteratio, secundum Arist. *VIII. Phys.*, non ponunt tantam imperfectionem quantam ponit generatio, quia multa entia perfecta possunt alterari, vel localiter ferri, quae non possunt generari; sed non conceditur in Deo loci mutatio vel alteratio; ergo nec generatio (3).

290. **Ad oppositum** est Aug. *IV. De Trin.* c. 20. vel 54: *Pater est principium totius divinitatis:* non nisi per *productionem;* ergo, etc.

291. (1) — **Proponitur quaestio VII** (4). — Iuxta hoc quaero in *speciali:*

Utrum sint ibi tantum duae productiones intrinsecae?

292. — **Argumenta principalia quaest. VII.** — Quod non arguo sic: *a)* Quia *unius naturae* videtur esse *unus modus communicandi,* secundum Averroem, *VIII. Physic.* com. 46. * contra Avicennam *. — Quod probatur per rationes suas ibidem: *Prima,* quia scilicet alterius materiae est altera forma; alioquin non esset * *haec* * forma propria *huius* materiae, et tunc quodlibet generaretur ex quolibet, et tunc universaliter materiae essent otiosae: sed materiae correspondentes diversis

---

(1) Vid. sol. ad n. 302.
(2) Vid. sol. ad n. 303.
(3) Vid. sol. ad n. 304.
(4) Resolvitur Art. III.

agentibus et producentibus sunt alterius et alterius rationis; quod patet in generatione per propagationem et putrefactionem, quia propagatum generatur ex semine, aliud non, sed ex alio corpore putrefacto; * ergo alterius productionis est altera forma, et sic alterius formae alius modus communicandi *.

Secundo arguitur * sic * ex opposito inferendo quod eadem species tunc esset a *natura* et a *casu*; ex quo infertur quod homo posset generari a semine asini et ex infinitis materiis. — Probatur autem *primum consequens* esse inconveniens, quia quod fit a *casu* est oppositum ei quod fit a *natura*. — Et praeterea secundo, nulla species est a casu, quia quae eveniunt a casu sunt monstruosa. Hoc totum est manifestum per se. Sed si natura haberet diversos modos communicandi, tunc secundum unum modum communicandi posset aliqua species esse a *natura* et secundum alium modum communicandi posset esse a *casu* * vel a fortuna * (1).

b) Arguitur * sic per Commentatorem: * ex commento illo, generabile hoc generatur aequivoce, non ex semine: aut ergo de *necessitate*, aut *ut in pluribus*, aut *ut raro*. Si generatur aequivoce *de necessitate*, ergo nunquam ex semine: quod falsum est. Si autem *ut in pluribus* aequivoce, * quia ex * putrefactione generatur, * sed * quaecumque ut in pluribus accidunt naturaliter accidunt; ergo naturaliter generatur; et ulterius sequitur quod ut raro propagetur ex semine, quod falsum est. Si autem *ut raro* generatur aequivoce, sed quae raro eveniunt a casu eveniunt et casualiter, et quae casualia sunt monstruosa sunt, et quae sunt huiusmodi non sunt eiusdem speciei; * nec ideo huiusmodi natura * est communicabilis ***nisi uno modo*** (2).

(2) *c)* Item arguitur pro conclusione Commentatoris: quia diversorum *motuum* specie sunt diversi *termini* specie, V. *Physic.*; ergo si communicationes vel productiones sunt alterius rationis, ergo et termini: * sed termini non sunt alterius rationis, quia una est essentia, quae est terminus formalis omnium productionum * (3).

(1) Vid. solutionem ad n. 316 *a*.
(2) Vid. solutionem ad n. 316 *b*.
(3) Vid. solutionem ad n. 316 *c*.

d) Quod *non tantum sint duae* probo: quia Philosophus *II. Phys.* distinguit *naturam* et *intellectum* tamquam diversa principia activa; utriusque autem ratio vere invenitur in Deo, quia neutrum includit imperfectionem; et ad *intra*, quia neutrum est productivum ad *extra;* ergo praeter productionem *voluntatis* erunt duae aliae productiones *ad intra.*

Hoc etiam *confirmatur* per Philosophum, *IX. Metaph.* c. 3., ubi videtur expresse dicere quod potentia rationalis valet ad opposita, quia scientia est oppositorum, sicut *intellectus* ex natura sui est indeterminatus ad *opposita*, et *natura* est determinata ad *unum,* ergo *intellectus* habebit aliam rationem *principii* quam *natura* (1).

e) Praeterea, potentia voluntatis est libera; ergo et productio eius est libera; ergo non determinatur ad unum, sed ex libertate sua potest esse ad opposita: sed tantum creatura est possibilis esse et non esse, non autem persona divina; ergo voluntas est tantum principium producendi creaturam, non personam divinam (2).

293. — **Ad oppositum**: Si non sunt tantum duae personae productae, ergo vel erunt plures personae quam tres, vel pauciores quam tres: quod est falsum; illae ergo auctoritates quae ostendunt *tantum tres* esse personas in Divinis ostendunt quod sunt tantum *duae* personae *productae.*

Articulus II.

RESOLVITUR QUAESTIO VI.: UTRUM ESSENTIA DIVINA POSSIT STARE IN ALIQUO ET IPSUM ESSE PRODUCTUM?

294. (3) — **Probatur primo in Divinis esse productionem.** — Quia, sicut dixi [n. 288], *pluralitas* declaratur ex *productione*, ideo primo respondeo ad quaestionem de *productione*, quae est *tertia* (3) in ordine.

Et dico, quod *in Divinis est et potest esse productio.* — Quod probo sic: *a)* Quidquid de ratione sua formali est principium productivum illud in quocumque est a se, sine imper-

(1) Vid. solutionem ad n. 317 *a.*

(2) Vid. solutionem ad n. 317 *b.*

(3) *Secundae* partis hujus Distinctionis.

fectione, in eo est principium productivum: istud totum, scilicet *intellectus habens obiectum actu intelligibile sibi praesens*, ex ratione sua formali, est principium productivum *notitiae *generatae** (a); ergo in quocumque est istud, scilicet intellectus habens obiectum actu intelligibile sibi praesens, ibi erit principium productivum notitiae *generatae*, et hoc secundum proportionem suae perfectionis: sed in Deo est illud secundum veram rationem sui; ergo vere est ibi productio notitiae *generatae*.

b) Idem potest argui de *voluntate*: quia voluntas habens obiectum actu cognitum sibi praesentatum ex ratione sua est productiva *amoris perfecti* producti.

295. — **Obiectiones.** — *Contra istam rationem insto*, ut declaretur. — *a)* Et *maiorem* quidem rationis concedo; sed ad *minorem* diceretur quod illud totum non est ex se principium productivum, sed tantum quando intellectus potest habere **extra** *se* (b) notitiam productam; hoc autem est quando potest habere notitiam aliam a se, qua perficiatur: intellectus autem divinus non potest habere notitiam distinctam a se, qua perficiatur, et ideo non videtur quod ibi debeat poni principium productivum.

Et *confirmatur* ista ratio: primo, quia notitia genita *frustra* poneretur: secundo, quia *impossibile* est eam poni.

b) Primum probatur: In nobis est necessaria notitia genita, quia per eam intellectus *perficitur*, qui sine ea esset imperfectus: intellectus autem infinitus, licet habeat obiectum sibi praesens, tamen non formaliter perficitur per notitiam genitam, sed per notitiam ingenitam eamdem sibi realiter, qua etiam formaliter intelligit.

c) Secundum, scilicet *impossibilitatem*, probo dupliciter: *Primo*, quia productivum vel producens habens productum adaequatum non potest aliud producere; ergo cum totum illud, intellectus habens obiectum actualiter sibi praesens, habeat in intellectu paterno notitiam ingenitam sibi adaequatam, quasi productam ex se, quia aliquo modo secundum rationem intelligendi posterior est tali praesentia obiecti, videtur quod nullam virtutem ulteriorem habeat ad producendam notitiam di-

(a) Wad. *genitae*, etiam infra.
(b) Wad. *ex se*.

stinctam aliam ab ista. — *Secundo* probatur: quia intellectus est potentia *activa*, non *factiva*, ut dicitur *IX. Metaph.*; igitur si potest producere productum, potest producere *in se* illud, et non *extra se*, alioquin non haberet rationem *activi*, ut distinguitur contra rationem *factivi*; iste igitur intellectus, qui non potest producere notitiam in se, non potest producere aliquam notitiam, ut videtur.

296. (4) — Solvuntur. — *a)* Istas rationes excludendo, *confirmo rationem*, et ad excludendum responsionem ad *minorem* in se dico, quod intellectus noster respectu genitae notitiae habet potentiam *receptivam*, et ista potentialitas est *imperfectionis*, quia est potentialitas passiva. Nihil autem * tale facit per se * ad rationem principii *productivi*, quia nulla imperfectio formaliter est de ratione principii productivi, et maxime quando principium productivum potest in se esse perfectum. — Habet etiam intellectus noster rationem *principii productivi* respectu notitiae genitae, et hoc est ex *perfectione* eius, quatenus actus primus virtualiter continet illum actum secundum.

Primum istorum, scilicet *recipere intellectionem*, patet, quia convenit intellectui possibili. De *secundo* non est ita certum an conveniat *possibili* vel *agenti*. De hoc alias inquiretur (1). — Nunc autem hoc indistincte acceptum de intellectu, quod est principium productivum notitiae genitae, satis puto verum, et declarabitur d. 3. p. 3. q. 2. (2). Et intellectus sic est in Deo, quia habet intellectum secundum omnem rationem intellectus quae non ponit imperfectionem.

Tunc arguo sic: Quandocumque in aliquo concurrunt duo per accidens, scilicet ratio *agendi* et *patiendi*, ubi illud quod est ratio *agendi* est *per se*, si separetur a ratione *patiendi* et ponatur per se, nihil minus est ratio *agendi*. Quod patet ex *II. Phys.* de medico sanante se, si separetur medicina ab infirmitate, nihil minus erit ratio sanandi. Igitur si separentur praedicta duo in intellectu ab invicem, remanente eo quod erat per se ratio principii productivi, adhuc erit ratio producendi, quantumcumque non sit ibi potentialitas passiva receptiva.

---

(1) *Quodlib.* q. 15.

(2) Scilicet quaest.: *Utrum pars intellectiva proprie sumpta vel aliquid eius sit causa totalis gignens notitiam actualem vel ratio gignendi?*

Exemplum huius patet: quia si in intellectu nostro esset concreata vel * consubstantialis * notitia sui, secundum quod quidam intelligunt Augustinum de notitia *addita*, XIV. *De Trin.* c. 7., tunc licet intellectus non possit habere notitiam genitam, qua cognoscat se formaliter, tamen in alio intellectu, puta angelico, vel humano beato in Patria, posset gignere notitiam ratione obiecti, quia sic gignere competit sibi unde est in *actu*, licet non sit *receptivus*. Si tamen potest habere aliquod obiectum actu intelligibile sibi praesens, potest aliquam notitiam gignere in passo approximato, si quod tale sit, aut per se stantem, si haberet virtutem gignendi aliquid per se stans. Ergo ab intellectu divino circumscripta ratione *receptivi* notitiae, si remaneat ratio *productivi* notitiae, et hoc *per se stantis*, poterit talis notitia gigni, licet non recipiatur in intellectu, quod est principium gignendi.

Ex hoc patet quod glossa illius *memoris* * in se * nulla est.

b) Ad *confirmationem* illius glossae per *frustra* dico, quod in omni ordine agentium, praecipue ubi principium activum de se non est imperfectum, est status ad aliquod principium activum simpliciter perfectum, quod scilicet agens agit ex plenitudine perfectionis, et dicitur agens ex *liberalitate*, secundum Avic. *VI. Metaph.* c. ult. Nullum autem agens agit liberaliter propter hoc quod ex actione sua expectat perfici; sicut enim in actibus humanis *liberalis* est ille qui agit non expectans redditionem, ita simpliciter agens dicitur *liberale* eo quod nullo modo perficitur a productione vel producto.

(5) Ex hoc arguitur sic: In omni genere principii productivi non includentis imperfectionem possibile est stare ad aliquod primum simpliciter perfectum: sed intellectus est tale principium, et voluntas similiter; ergo in isto genere potest stari ad aliquod simpliciter perfectum: sed nihil est simpliciter perfectum agens quod non agit liberaliter, secundum praedictum modum; ergo * hoc * (a) est aliquod agens liberaliter modo praedicto. Igitur in genere principii productivi est aliquod principium tale, quod nullo modo perficitur per suam productionem: talis est intellectus habens obiectum sic sibi praesens, et nullus alius est nisi ille qui non recipit nec perficitur per intellectionem

(a) Wad. hic

quam gignit, sive quae * in * virtute eius gignitur. Ergo non oportet intellectum omnem producere notitiam ut *ea perficiatur*, sed oportet esse aliquem priorem producentem *non perfectibilem* per productum.

Et *cum dicitur:* tunc erit *frustra*, non sequitur; nam erit summum bonum; sed non est productum a producente, ut producens per ipsum perficiatur, sed ex plenitudine perfectionis producentis.

c) Cum autem *arguitur* post de *impossibilitate*, duco ad oppositum; quia etsi aliquod obiectum praesens memoriae * intellectivae * Patris habeat ibi aliquam notitiam actualem Patris quasi productam, non tamen habet notitiam * actualem * adaequatam in Patre productam: nulli autem principio productivo ex se tollitur producere ut est in aliquo, nisi intelligat illud principium producere vel produxisse aliqua productione adaequata virtuti talis principii productivi. Et ideo quantumcumque memoria ut in Patre habeat quasi productum, adhuc potest producere productum. — Sed verum est, quod cum habuerit productum adaequatum non poterit aliud producere.

Cum arguitur ulterius de *activo* et *factivo*, dico, quod istae differentiae sunt accidentales potentiae *productivae*, scilicet *activa* vel *factiva*. Universaliter enim omnis potentia ex se productiva alicuius receptibilis in aliquo, in quolibet receptivo proportionato et approximato producit vel potest producere illud producibile. Quod si producibile non sit natum in aliquo recipi, potentia productiva producit illud, et non in aliquo, sed per se subsistens, si tamen sit potentia productiva sufficiens ad producendum, nullo alio praesupposito. Ita est in proposito, quod Pater habet notitiam genitam, non *agendo*, id est producendo aliquid *in se;* nec *faciendo*, id est producendo aliquid distinctum essentialiter *extra se;* sed quia productum in nullo natum est recipi, et intellectus est principium productivum sufficiens, quia infinitum, ideo producit notitiam genitam in se subsistentem, quae est *persona*.

Et ita responsiones ad *instantias* sunt declarationes *primae rationis* [n. 294], et per consequens etiam propositi principalis.

297. (6) — **Probatur secundo in Divinis esse productionem.** — *Secundo* principaliter ad *conclusionem* principalem [n. 294]

arguo sic: Obiectum ut est in memoria producit seipsum ut est in intelligentia, vel est ratio producendi seipsum ut est in intelligentia. Quod autem obiectum habeat esse utrobique *secundum quid*, vel *ab eis differens*, hoc est imperfectionis, quia si memoria esset perfecta et intelligentia perfecta, obiectum esset *simpliciter* utrobique *idem utrique*; ergo ablata omni imperfectione, reservando illud quod est perfectionis simpliciter, obiectum idem simpliciter memoriae gignet aliquid in intelligentia, cui est simpliciter idem: quod est propositum.

298. — **Probatur tertio in Divinis esse productionem.** — Praeterea *tertio* sic: *a)* In qualibet conditione entis, quae non est ex ratione sua imperfecta, *necessitas* est simpliciter perfectionis; igitur in *productivo*, quia illud non dicit ex se imperfectionem.

Probatio antecedentis: quia sicut *necessarium* est conditio perfectionis in *ente* in quantum ens, ita etiam est perfectionis in quolibet dividente ens quod non est ex se necessario imperfectum sive limitatum: sicut enim quando *ens* dividitur per opposita, alterum dividentium est perfectionis in ente, alterum imperfectionis, ita in quolibet quod est imperfectionis cuiuslibet divisionis * alterum * membrum est possibile quod est imperfectionis; quod est perfectionis est necessarium. *Producens* autem in quantum tale non includit imperfectionem; ergo non est producens perfectum in ratione producentis nisi sit *necessario* producens: producens autem primum non potest esse necessario producens *aliud a se* et ad *extra*, sicut dicitur *distinctione 8* (1); ergo ad *intra*.

b) Similiter arguitur de *productione naturali*: quia productio naturalis est prima productio; ergo competit primo producenti: non autem competit primo producenti *ad extra*, ut patebit alias; ergo *ad intra*.

299. — **Probatur quarto in Divinis esse productionem.** — *Praeterea: a)* Relationes oppositae de *secundo modo relativorum* possunt competere eidem naturae limitatae, sicut eidem voluntati competit ratio *motivi* et *mobilis* quando voluntas movet se: sed relationes *producentis* et *producti*, licet magis repugnent quam relationes *moventis* et *moti*, tamen sunt re-

(1) Quaest.: *Utrum solus Deus sit immutabilis?*

lationes *eiusdem modi*, secundum Philosophum, *V. Metaph.* c. de *Ad aliquid*, ibi enim pro exemplo ponit * *motivum* et *mobile* *, *calefactivum* et *calefactibile*, *patrem* et *filium*, sive genitum et eum qui genuit; ergo relationes *producentis* et *producti* sunt compossibiles in eadem natura.

(7) *b) Confirmatur* ratio: quia sicut voluntas est quodammodo illimitata, quatenus fundat relationes oppositas * *secundi modi* *, ex hoc quod *virtualiter* continet illud ad quod *formaliter* habendum est in potentia, ita multo magis essentia simpliciter illimitata potest simpliciter fundare relationes oppositas eiusdem modi, magis repugnantes, quales sunt relationes *producentis* et *producti;* plus enim excedit infinitas divinae essentiae illimitationem qualemcumque cuiuscumque creati quam repugnantia quarumcumque relationum *secundi modi* excedat repugnantiam quarumcumque * earum relationum * eiusdem modi.

c) Confirmatur etiam ratio: quia omnia relative opposita aequaliter includunt contradictionem: sed * tunc * aliqua *secundi modi* non includunt contradictionem; igitur nec alia.

300. — Exponuntur aliorum probationes. — *a) Arguit aliter quidam Doctor* sic: Prima persona constituitur per relationem ad secundam, et non nisi per relationem originis, * quia distinctio non est certa nisi per relationem originis *; ergo oportet ponere in Divinis diversa supposita, quorum unum sit ab alio. — *Prima propositio probatur*, quia prima persona est relativa ad secundam, et si non constitueretur per illam relationem, ergo *accideret* sibi relatio illa, quia adveniret illi personae constitutae: quod est inconveniens.

b) Secundo arguit sic: Virtus summe activa summe se diffundit: sed non diffunderet se summe nisi produceret aliquod summum, quod non * facit * nisi communicando alicui summam naturam; ergo, etc.

c) Arguunt alii per rationem *boni:* quia bonum est de se communicativum; ergo summe bonum summe communicativum: non nisi *ad intra*, quia nihil aliud potest esse summum bonum.

d) Similiter arguitur de ratione *perfecti*, quia *perfectum est quod potest producere sibi simile*, ex *I. Metaph.* et *IV. Metaph.;* ergo primum agens, quod est perfectissimum, potest

producere sibi simile: sed perfectius est quod potest producere sibi simile univoce(a) quam aequivoce, quia productio aequivoca est imperfecta; ergo, etc.

301. — **Ostenditur praefatas probationes non concludere propositum.** — Istae rationes non declarant propositum per manifestius, neque fideli, neque infideli.

a) Prima, quando accipit quod prima persona constituitur per *relationem*, si vult persuadere *infideli*, accipit minus notum principali proposito; minus enim notum esset tali, scilicet infideli, per se subsistens constitui per relationem quam productionem in Divinis esse. — Si etiam vult persuadere *fideli*, adhuc procedit ex minus noto, quia quod productio sit in Divinis est evidens articulus fidei; non autem est ita evidens hoc esse articulum fidei, quod prima persona constituatur per relationem.

Et cum probatur, quia aliter illa relatio adveniret personae constitutae, et ita illa relatio esset *accidens*, *probatio non videtur valere*, quia simili modo posset argui de spiratione activa, de qua omnes tenent quod non constituit personam; nec tamen est *accidens*, quia perfecte est eadem fundamento, quod est essentia in persona.

(8) *Et cum arguitur ultra*, quod distinctio non est " certa " ibi nisi per relationes originis, *haec non est ita manifesta* statim ex fide sicut conclusio quam intendit ostendere, nec etiam est necessaria ad propositum in communi, quia etsi aliter esset ibi distinctio, posset tamen salvari origo.

b) Et cum secundo arguitur, quod summe activum est summe diffusivum sui, *responsio*: quod verum est, *quantum possibile* est aliquid diffundi; sed oporteret probare quod possibile esset aliquid diffundi sive communicari in *unitate naturae*.

c) Per idem ad *tertium* de ratione *boni*, quia oporteret probare quod communicatio *eiusdem* rei vel *naturae* esset possibilis, quia ad impossibile includens contradictionem non est potentia, nec communicatio bonitatis.

d) Similiter ad *quartum*: perfectum est natum producere summum sibi simile: verum est, ita summum sibi simile sicut

(a) Deest in Ed. Ven.

potest produci. Oportet igitur probare quod summe simile univoce, id est in *unitate naturae,* esset producibile.

302. (9) — Solvitur I arg. princ. quaest. VI. — Tenendo quatuor igitur rationes primas [nn. 294., 297., 298., 299.], et praecipue duas primas pro conclusione affirmativa *quaestionis,* respondeo ad *argumenta* in oppositum.

Ad *primum* [n. 289 *a*] negando *maiorem.* — *Cum probatur* primo per necessarium *ex se* et *ex alio,* dico, quod si *idem genus causae* importaretur per haec duo *ex se* et *ex alio,* verum est quod nihil sic est necessarium ex se et ex alio. Si autem *aliud genus causae* importetur, puta per illud *ex se* causa *formalis,* et per illud *ab alio* causa *effectiva* vel *productiva,* non est inconveniens idem esse necessarium ex se uno modo et ab * aliquo * alio alio modo. — *Cum probatur maior* prosyllogismi, dico, quod * illud quod est * necessarium ex se *formaliter* non potest non esse, circumscripto quocumque alio, cuius circumscriptio non includit incompossibilitatem ponendo illud esse, sed ex se necessarium formaliter sequitur posse non esse, circumscripto quocumque alio per impossibile, sicut ex uno incompossibili posito sequitur aliud incompossibile. Ita de Filio hoc declaratur per *exemplum:* Philosophi ponentes creaturas necessario produci, habent dicere quod ipsae haberent entitatem qua formaliter essent necessariae, licet in illa entitate dependerent a causa necessario producente. Filius autem habet entitatem formaliter necessariam et eamdem cum producente. Creatura igitur, si esset ex se necessaria, non posset non esse, circumscripto omni alio, cuius circumscriptio non implicat contradictionem; tamen circumscripta causa alia a se per incompossibile, posset non esse. Filius autem non posset non esse, circumscripto quocumque alio secundum entitatem a producto, quia non potest non esse, nisi circumscripta persona producente, et producens non est aliud secundum entitatem a producto. Unde si Pater creaturam naturaliter produceret et necessario, produceret eam formaliter necessariam; tamen non esset tunc necessaria tanta necessitate quanta est nunc Filius necessarius.

Stat ergo de Filio quod sit a se formaliter necessarius, et tamen ab alio producente * necessarius productive vel effective, a quo (*a*) habet quasi effective * eamdem entitatem necessariam.

(*a*) Wad. cum quo.

(10) Ad *secundam probationem maioris* dico, quod possibile *logicum* differt a possibili *reali*, sicut patet per Philosophum, V. *Metaph.* capitulo de *Potentia*. — Possibile *logicum* est modus compositionis formatae ab intellectu, illius quidem cuius termini non includunt contradictionem; et ita hoc modo possibilis est haec propositio, *Deum posse produci*, et *Deum esse Deum*. — Sed possibile *reale* est quod accipitur ab aliqua potentia in re sicut a potentia inhaerente alicui, vel terminata ad illud sicut ad terminum. — Filius autem non est possibilis possibilitate *reali*, nec possibilitate inhaerente * alicui *, nec terminata ad ipsum * sicut ad terminum *; quia possibilitas, sive activa sive passiva, est ad *aliud in natura*, sicut patet per definitionem *potentiae activae* et *passivae*, V. et IX. *Metaph.*, quod est principium transmutandi aliud, vel ab alio in quantum aliud. — Tamen Filius est terminus potentiae *productivae*, quae abstrahit a ratione potentiae *effectivae*. Et si illa potentia dicatur simpliciter *potentia*, terminus illius potentiae potest dici simpliciter *possibile*; sed *possibilitas* illa non repugnat *necessario* formaliter, licet *possibilitas* de qua Philosophi loquuntur de potentia *activa* et *passiva* proprie repugnat *necessitati ex se*.

* Sed dubium est de *activa*, si poneretur aliquod necessarium habere principium productivum *.

Ad *tertiam probationem* cum dicitur: ibi est ordo, ergo intelligitur prima persona, non intellecta secunda, *respondeo*: quod non necessario prima intellectione intelligitur secunda persona cum prima persona, si illa prima persona est absoluta; sed non sequitur * ex hoc * quod cum prima persona intelligitur esse, secunda persona intelligatur *non esse*, sicut non sequitur: illud animal quod est in homine intelligitur non intellecto rationali, igitur intelligitur *non esse* rationale.

Cum autem infers *mutationem* ex terminis oppositis, accipis ac si intelligeretur productum *non esse* quando producens est, * quod falsum est *; abstractionem igitur *sine mendacio*, quae est non considerando illud a quo fit abstractio, commutas in abstractionem *mendacem*, quae est considerando illud *non esse* a quo fit abstractio.

(11) Ad *quartam probationem* dico, quod illa persona non esset in essentia sine productione; habet enim illam per pro-

ductionem. Non sequitur ergo: essentia de se non habet personam; ergo essentia de non habente fit habens; sed sequitur: ergo essentia *de ratione* sua non habet illam, vel non includit illam personam. Quod patet, si persona est *relativa*. *Probatio:* quia tunc est aliquid, excepto relativo, secundum Aug. *VII. De Trin.* c. 6, quia *relatio* non est de ratione *absoluti*. Ipsa * autem * essentia habet illam productionem, sive * essentia illa * per productionem habet personam in qua subsistit; quae tamen persona vel productio non est *de ratione essentiae*. Non autem sequitur *mutatio* ex hoc quod aliquid inest alicui quod non est *de ratione eius;* sed mutatio requirit quod aliquid insit alicui cui prius infuit *oppositum*, quod non habetur in proposito.

Ad *quintam probationem* dico, quod in generatione in creaturis concurrunt duae rationes, scilicet, quod ipsa est *mutatio* et est *productio*. Ut est *mutatio* est forma subiecti mutati: ut est *productio* est termini producti * in * via. Istae rationes non includunt se essentialiter etiam in creaturis; diversa enim respiciunt primo; ergo sine contradictione potest intelligi ratio *productionis* sine ratione *mutationis;* * et * ita generatio transfertur ad Divina sub ratione *productionis*, licet non sub ratione *mutationis*.

303. (12) — **Solvitur arg. II princ. quaest. VI.** — Ad *secundum principale* [n. 289 *b*] dico, quod non sequitur: est ab alio, ergo *dependens*. — *Cum probatur*, concedo quod aeque independenter est natura in producente et producto. — *Cum arguitur* ex independentia, quod non est praeexigentia, nego *consequentiam*, quia dependentia sequitur entitatem formalem dependentis, * aliam * ab illo a quo dependet. Quando igitur habet eamdem entitatem non est ibi dependentia; potest ibi esse praeexigentia, si unum suppositum habeat illud ab altero.

304. — **Solvitur arg. III princ. quaest. VI.** — Ad *ultimum* [n. 289 *c*] dico, quod mutationes aliae a *generatione* ex ratione sua formali sunt imperfectiores generatione, quia ex ratione terminorum inductorum imperfectorum habent maiores imperfectiones quam termini generationis; tamen aliae mutationes, quantum ad illud quod praesupponunt, non requirunt tantam imperfectionem in subiecto quantam requirit generatio, et hoc ut est *mutatio*, quia generatio requirit in subiecto enti-

tatem in *potentia*, et hoc ad esse simpliciter; aliae mutationes non.

Ad propositum applicando dico, quod *generatio* non transfertur ad Divina secundum illud quod praesupponit generatio, puta subiectum *mutabile*, quod est imperfectionis, quia ut sic mutatio non est in Divinis; sed transfertur ad Divina in quantum generatio est *productio*, sub ratione qua est productio terminum, quia terminus eius est perfectior terminis aliarum mutationum; et sic bene potest per generationem accipi essentia tamquam terminus perfectissimus in Divinis, licet non possit per aliam mutationem accipi aliquis alius terminus aliarum mutationum, quia hoc concluderet compositionem et imperfectionem, quia terminus cuiuslibet alterius mutationis esset accidens componibile cum subiecto.

Articulus III.

RESOLVITUR QUAESTIO VII: UTRUM IN DIVINIS SINT TANTUM DUAE PRODUCTIONES INTRINSECAE?

305. (1) — Conclusio. — Ad quaestionem *quartam* (1) [n. 291] de *numero productionum* patet veritas, quia *sunt tantum duae productiones*.

306. — Aliorum declaratio. — Hoc declaratur *ab aliquibus* sic: Actus *notionales* fundantur super actus *essentiales*; sed tantum sunt duo actus essentiales manentes intra, qui sunt *intelligere* et *velle*; ergo tantum sunt duo actus notionales qui sunt productivi *intra*.

Confirmatur ratio, quia actus notionales fundati super actus essentiales aequantur eis, et ideo non possunt plurificari actus notionales fundati super eumdem essentialem.

Et modus ponitur iste, et colligitur ex multis dictis sparsim in pluribus locis: quod tam intellectus quam voluntas in quocumque habent esse, propter separationem illorum a materia, postquam habuerint esse in actu suo primo *simplicis intelligentiae* aut *volitionis*, sunt supra se *conversivi*, et super actus eorum simplices, et super obiecta eorum per actus con-

(1) *Secundae* partis, *septimae* totius Distinct.

versivos intelligendi et volendi. — Intellectus enim non solum intelligit verum simplici intelligentia, sed etiam *intelligentia conversiva*, intelligendo se intelligere et convertendo se super obiectum intellectum et super actum simplicem intelligendi et super se intelligentem per actum suum conversivum, quia notitia *secunda*, quae est in *verbo*, non solum scit et intelligit rem, sed sic scit et intelligit eam, ut sciat se scire et intelligere eam. — Similiter voluntas non solum vult bonum simplici volitione, sed etiam *volitione conversiva*, volendo se velle, convertendo se super obiectum volitum et super actum volendi simplicem et super se volentem per actum suum conversivum. — Sed ista conversio partim uno et eodem modo convenit intellectui et voluntati, et partim alio et alio modo. Quod enim ambae se convertunt ut sunt nudae, purae et solae potentiae, hoc uno et eodem modo convenit eis, quantum est *ex parte ipsarum* se convertentium; ambae enim se solas convertunt sua vi activa, quae aequaliter eis convenit. Sed alio et alio modo quantum est *ex parte obiectorum* ad quae se convertunt; intellectus enim, postquam est conversus ad illa ad quae conversus est, se habet ut *potentiale* quoddam et purum potentiale, et hoc quia intellectus nudus et purus natus est recipere ab illis, sicut proprium passivum a suo proprio activo naturali; quod quidem activum est idem intellectus informatus notitia simplici, et hoc respectu formationis notitiae genitae. Voluntas autem, postquam est conversa ad illa ad quae conversa est, se habet ut *activum* quoddam, et hoc ut voluntas nuda et pura nata * est * exprimere de illis sicut proprium activum de * suo * proprio passivo, cuiusmodi est eadem voluntas informata amore simplici, * de qua sic informata eadem voluntas ut nuda nata est exprimere * amorem quemdam *incentivum*, qui est Spiritus Sanctus in Divinis, qui habet esse a producentibus ipsum, non per informationem eius de quo est quasi subiective, nec per * aliam * impressionem factam eidem secundum modum quo Verbum sive Filius procedit a Patre per quamdam quasi informationem sive impressionem factam intellectui paterno converso, ut sit sicut notitia declarativa de notitia simplici, sed per quamdam quasi *excussionem* vel *expulsionem* aut *progressum;* aut magis proprie loquendo, per quamdam *expressionem* producti de eo de quo subiective producitur.

Ex parte ergo *intellectus* causatur actus dicendi a notitia simplici in intellectu nudo converso supra se et supra notitiam suam simplicem, ita quod intellectus informatus notitia simplici est principium activum et elicitivum actus notionalis intellectus; ipse autem nudus intellectus conversus non est nisi quasi principium passivum, de quo quasi de materiali producitur *Verbum* quasi per *impressionem*. — Ex parte autem *voluntatis* causatur actus notionalis ab ipsa voluntate nuda conversa supra se et super amorem suum simplicem et super ipsam voluntatem informatam amore simplici; ita quod voluntas nuda conversa est principium activum et elicitivum actus notionalis voluntatis; ipsa vero voluntas informata amore simplici est principium quasi passivum, de quo quasi de materiali producitur *Spiritus Sanctus*, secundum quamdam *expressionem*.

Et hinc apparet differentia intellectus ut *intellectus* et intellectus ut *natura;* quia intellectus ut in Patre existens * ut notitia essentialis, sive, quod idem est *, in actu intelligendi suam essentiam, quem actum ipsa essentia operatur in ipso intellectu suo, ut est quasi in potentia ad notitiam essentialem secundum rationem intelligendi, foecundus est foecunditate naturali ad producendum de seipso sibi simile, ad quod est quasi in potentia per hoc quod est actu sub illa notitia essentiali; intellectus enim, ut est quaedam notitia essentialis secundum actum, * vel per hoc quod est actu sub notitia essentiali *, est *natura* et principium activum quo Pater de eodem intellectu, ut est intellectus purus et *tantum intellectus*, ut de puro passivo format notitiam quae est Verbum, quae *secundum rem* est eadem notitia cum illa de qua formatur, differens solum ab ea in quantum procedit ab ea ut manifestativa et declarativa ipsius.

Et per omnem eumdem modum debemus intelligere *verbum* formari in nobis. * Obiectum enim * cognitum primo sui simplicem notitiam imprimit intellectui nostro, repraesentando se illi ut pure passivo et sub illa ratione qua est *intellectus*. Intellectus autem sic perfectus simplici notitia per obiectum cognitum, quod in se continet expressive, factus est foecundus et principium activum ut *natura* imprimens in seipsum ut intellectus tantum et principium passivum ad formandum in se notitiam declarativam de notitia simplici. Et secundum hoc

quando dicitur *verbum* formari per intellectum et quod intellectus sit in formatione eius *activus*, hoc intelligitur de intellectu actu informato simplici notitia; per hanc enim, ut per rationem formalem agendi, intellectus est principium activum, et necessario prior est ratio eius ut intellectus est passivus respectu notitiae simplicis quam recipit ab obiecto, quam ratio eius secundum quam est *natura*, et activus per notitiam simplicem inhaerentem; et ideo ordine rationis prius habet esse ut est *intellectus* quam ut est *natura*, et fundatur actus notionalis, quem agit ut natura, super actum essentialem, quem patitur ut intellectus, scilicet super notitiam simplicem obiecti, quam recipit ut est nudus.

307. (14) — **Improbatur primus articulus praecedentis opinionis.** — Ista opinio ponit *tres articulos*, quos non credo esse veros.

Primus est, quod intellectus ut *nudus*, conversus supra intellectum *formatum notitia simplici*, formatur ab eo notitia genita. — Hoc improbo sic:

Intellectus non convertitur nisi ut est in *aliquo supposito*, quia conversio ponitur *actio*, et *actiones sunt suppositorum*. — Tunc quaero: cuius suppositi vel cuius personae est ut convertitur super intellectum formatum? Quia si ut convertitur est personae Filii et praecedit ista conversio generationem Verbi, ergo ante generationem Verbi sunt duae personae: quod est haereticum. Si autem ut convertitur super intellectum formatum est ipsius Patris, tunc arguo sic: cuius est ut convertitur, eius est ut notitia genita informatur, ut probabo; igitur intellectus ut est Patris formatur notitia genita; ergo notitia genita est ipsius personae Patris, quia cuius personae est intellectus ut formatus, eiusdem est notitia qua formatur.

Assumptum probandum *probo* sic: Cuius est ut convertitur super intellectum formatum, eius est ut habet intellectum formatum pro obiecto actu praesente; ergo eius est ut ab illo obiecto formatur. — *Probatio* huius *consequentiae:* passivum proportionatum, dispositum et approximatum activo sufficienti proportionato, natum est immediate perfici ab illo activo, per Philos. *IX. Metaph.* c. 1. vel 2. *Quoniam autem possibile*, etc.; tunc enim est aliquid in *potentia proxima* quando nihil oportet addi, subtrahi vel minui, ad hoc quod actus insit. Intellectus

autem nudus ut conversus, et habens intellectum formatum ut obiectum praesens, est passivum dispositum proportionatum et approximatum intellectui formato ut obiecto sufficienter activo; ergo intellectus nudus ut conversus, nulla facta variatione circa ipsum esse subsistentiae vel cuiuscumque entitatis, ut in formatur notitia genita. — Et sic probatur *prima consequentia*.

Hic *posset poni* una *responsio*, quod intellectus nudus, per hoc quod de seipso actualiter formatur illa notitia, sive et hoc quod est quasi materia informata notitia genita, habet esse in persona genita. — *Sed contra* istam responsionem sunt duo argumenta quae ponentur dist. 5. *qu. ultima* (1) contra opinionem de *quasi materia*, quae ibi specialiter improbabitur.

308. (15) — Improbatur secundus art. praec. opinionis. — *Secundus articulus* est, quod intellectus *informatus notitia actuali essentiali* est principium activum et elicitivum notitiae genitae.

a) Hoc improbo sic: Verbum non gignitur ab intelligentia, sed a *memoria*, secundum Aug. XV. *De Trin.* c. 7.; ergo licet in Patre concurrant memoria, intelligentia et voluntas, Pater non gignet Verbum *formaliter* intelligentia ut *quo*, sed *memoria*: ut autem habet notitiam *actualem* quasi elicitam et ut actum *secundum* est in actu intelligentiae, cuius est omne intelligere actuale; ergo ut sic non gignet Verbum, sed ut est in actu *memoriae*, id est ut *habet obiectum intelligibile praesens intellectui suo*; in hoc enim intelligitur actus *primus* quasi praecedens actum *secundum*, qui est *actus intelligere*.

b) Secundo sic: Productio magis convenit actui *primo* ut principio productivo quam actui *secundo*, quia operationes perfectae de ratione sui sunt fines, et non sunt gratia aliorum finium; ergo *intellectio* ut est operatio Patris non est ratio formalis productiva alicuius termini, sed tantum actus primus, cuius virtute elicitur illa operatio, erit principium productivum.

c) Tertio sic: Si *intellectio* Patris *actualis* est ratio formalis producendi Verbum, adhuc *obiectum* ut *praesens intellectui* Patris ut habenti rationem *memoriae* erit principium prius productivum notitiae genitae; quia in nobis apparet quod illud est natum immediatius gignere quam *actus intell.*

---

(1) *Utrum Filius generetur de substantia Patris?*

ligendi; ergo aliquod Verbum prius erit genitum a Patre ut a *memoria* quam ut ab ipsa *intelligentia noscente.*

([16]) *d) Praeterea:* Verbum est illius immediatius Verbum a quo immediatius exprimitur; ergo si ratio elicitiva Verbi sit *actualis notitia* ut in intellectu Patris formato, sequitur quod Verbum sit immediatius Verbum *intellectionis* Patris quam *essentiae* Patris: quod videtur inconveniens, quia tunc esset aliud prius Verbum, quod esset declarativum essentiae Patris immediate, vel oportebit dicere quod ista essentia non posset immediate declarari per aliquod Verbum: quod videtur inconveniens, cum secundum Aug. *IX. De Trin.* (1), notitia formata ab ea re quam memoria continemus est *verbum;* primum * enim * obiectum memoriae divinae est essentia.

e) Praeterea: Si *actualis intellectio* Patris esset genita vel producta, produceretur virtute essentiae, non ut iam cognita, sed ut *prior omni cognitione.* — *Hoc patet:* tum secundum *veritatem,* quia alias esset processus in infinitum * actus intellectus ante actum intelligendi *: tum secundum *istum,* quia supra dixit quod in Patre actum intelligendi essentiam operatur ipsa essentia in intellectu ipsius. — Ex hoc arguo sic: actualis notitia essentiae non potest esse formaliter alterius rationis per hoc quod est ab alio communicata et non ab alio sic communicata; quia tunc deitas esset formaliter alterius rationis in personis, quia illam una habet *a se,* et non alia; ergo et actualis notitia essentiae est *eiusdem rationis* in Patre et Filio; quod igitur natum est esse principium *quo* respectu unius, si esset principiabile, idem erit principium respectu alterius, si principiatur (2).

309. ([17]) — **Improbatur tertius art. praec. opinionis.** — *Tertius articulus* est, quod *conversio intellectus nudi super se formatum* est necessaria ad hoc ut intellectus nudus formetur ab intellectu formato.

Hoc non video; quia intellectus Patris habens obiectum sibi praesens est naturale principium, non solum operativum

---

(1) *Necesse est enim cum verum loquimur, id est quod scimus loquimur, ex ipsa scientia quam memoria tenemus nascatur verbum, quod eiusmodi sit omnino cuiusmodi est illa scientia de qua nascitur. Formata quippe cogitatio ab ea re quam scimus verbum est quod in corde dicimus.* Cap. 10.

(2) Vid. adhuc infra n. 310 *a.*

respectu intellectionis Patris, sed etiam *productivum* respectu notitiae genitae; adhuc ergo, circumscripta illa reflexione, esset principium productivum (1).

310. — **Duo posteriores articuli falsi sunt etiam in nobis.** — *a) Secundus* etiam articulus [n. 308] est falsus in *nobis*: *tum* quia notitia confusa non potest esse principium elicitivum notitiae distinctae, sicut nec imperfectum potest esse principium elicitivum productionis alicuius perfecti: *tum* quia illa notitia actualis confusa esset simul cum notitia actuali distincta, et ita duo actus eliciti simul, vel actus confusus quando non esset generaret actum distinctum: *tum* quia omnis actus intelligendi secundus est genitus a memoria, ut memoria est in actu primo proportionali sibi, puta perfectus a perfecto, imperfectus ab imperfecto, sicut ***distinctione tertia*** **patebit.**

b) Tertius articulus [n. 309] etiam est falsus in *nobis*; quia verbum perfectissimum erit in Patria, secundum Aug. XV *De Trin.*, et tamen non erit illud verbum genitum per actum reflexum sive conversivum super actum primum, * ut per hoc illud verbum generatum sit actus reflexus, sicut iste dicit, quod notitia secunda quae est in verbo est * ut per illud sciat quis se scire vel intelligere. — Quod autem non erit *notitia reflexa* probatur, quia verbum perfectissimum creatum non habet pro obiecto suo primo aliquod creatum, sed *increatum*.

311. (18) — **Sententia Doctoris** (2). — Dico tunc ad *quaestionem*, quod *tantum sunt ibi duae productiones distinctae secundum rationes formales productionum*, et hoc quia *sunt tantum duo principia productiva habentia formales rationes* ***producendi distinctas.***

Quod probo sic: *a)* Omnis pluralitas reducitur ad unitatem vel ad paucitatem tantam ad quantam reduci potest; ergo pluralitas principiorum activorum vel productivorum reducitur ad unitatem vel ad tantam paucitatem ad quantam potest reduci: sed non potest reduci ad aliquod principium unum **productivum.**

Probatio: quia principia productiva, quae sunt *natura* et *voluntas*, habent *oppositos modos* principiandi, quia alterum inclinatur ex se ad agendum *naturaliter*, alterum *libere*

(1) Vid. statim n. 310 *b*.

(2) Cfr. *Quodlib.* q. 2, n. 16 seqq. — *Report.* I, d. 2, q. 7.

et in potestate sua habet producere, ita quod ad hoc ex se *naturaliter* non inclinatur. Si autem reduceretur ad aliquod *unum* principium productivum, illud haberet *determinate* alterum modum principiandi; vel enim esset productivum *ex se determinate* per modum *naturae*, vel *non ex se determinate*, sed *libere*, et ita per modum *voluntatis*. * Et ideo * non possunt reduci ad aliquod principium, quasi tertium ab istis, quod scilicet in producendo neutrius istorum habeat rationem.

b) Nec *unum* istorum *reducitur ad aliud*, quia tunc alterum secundum totum genus suum esset imperfectum: quod falsum est, quia cum ex eadem perfectione conveniat utrique esse principium operativum et productivum, et neutrum sit ex se imperfectum in quantum operativum est, quia tunc non erit formaliter in Deo, * igitur * nec in quantum productivum est imperfectum.

* Principia productiva * ergo non possunt reduci ad paucitatem maiorem quam ad *dualitatem*, principii scilicet productivi per modum *naturae* et principii productivi per modum *voluntatis*.

c) Haec autem duo principia secundum rationes suas principiandi *debent poni in primo * productivo* *, quia in ipso est omnis ratio principii, quod non reducitur ad aliud principium prius; igitur *sunt tantum duo principia productiva alterius rationis in primo productivo:* * scilicet unum productivum per modum *naturae*, et unicum per modum *voluntatis libere* *.

d) Haec autem *sunt productiva ad intra*. — *Probatio:* memoria perfecta est productiva ad intra per modum *naturae*, ex solutione praecedente: intellectus perfectus, sicut in quantum est potentia * perfecta * operativa natus est intelligere obiectum quantum est ipsum noscibile, ita in quantum est potentia productiva notitiae genitae natus est esse principium tantae notitiae quanta potest esse obiecti: intellectus autem in Primo, etiam ut est principium productivum, est simpliciter perfectus; * quod patet, quia non reducitur ad aliud principium prius, et omne imperfectum reducitur ad perfectum prius se *.

(19) Hoc etiam obiectum primum intellectus est infinitum intelligibile; ergo intellectus ut est principium productivum natus est esse principium producendi notitiam infinitam.

e) Similiter arguitur de *voluntate* respectu *amoris obiecti infiniti*.

f) * Nihil autem infinitum est formaliter nisi Deus, ex *quaestione* illa, *Utrum Deus sit?* [n. 251 sqq.]. Ergo ista principia sunt productiva aliquorum in *natura divina* *.

g) Ulterius sequitur: si non sunt ibi nisi duo principia productiva alterius rationis, ergo tantum sunt *duae productiones* numero. — *Probo*, quia utrumque principium productivum habet productionem sibi *adaequatam* et coaeternam; ergo stante illa, non potest habere aliam (1).

312. (2°) — **Obiectiones.** — *Obicitur* contra istam *deductionem* sic: *a)* Natura ex se est principium determinatum ad agendum: in Divinis autem intellectus *unde intellectus* non tantum videtur esse principium determinatum ad agendum, sed etiam *natura*, ut est quodammodo prior intellectu, quasi radix et fundamentum, sicut essentia quaelibet videtur esse fundamentum potentiae; ergo non tantum intellectus, sed etiam *ipsa essentia* debet poni habere rationem principii illius quod est *natura* ut distinguitur contra *voluntatem*.

b) *Secundo*, dubium est de istis actibus productivis, quomodo sint istorum principiorum productivorum, quorum sunt actus *essentiales*; cum enim actus distinguant potentias, *II De Anima*, videtur quod istis potentiis quibus conveniunt actus *essentiales* non competant actus *notionales* sive productivi.

c) *Tertio*, probatio illa non videtur valere quae adducitur [n. 311 *a*] ad ostendendum *dualitatem* in principiis productivis non posse reduci ad *unitatem*; nam principiare *necessario* et principiare *contingenter* sunt oppositi modi principiandi et diversi; et tamen haec dualitas reducitur ad unitatem; et con-

(1) Huius argumenti vim probativam infirmat Doctor in *Quodlib.* q. 2 n. 10 seqq. et *Report.* I d. 2 q. 7 n. 5 ubi « arguitur sic: Quidquid est *de se hoc* impossibile est quod plurificetur, sed quidquid est in Divinis omne *rationis est de se hoc*; ergo nihil unius rationis in Divinis potest plurificari: sed productio divina quae est *unius principii* formalis est unius rationis: igitur talis productio non potest plurificari in Divinis. Igitur in Divinis tantum est una productio secundum numerum unius rationis ». — Maiorem et *minorem* late ibi probat Scotus, concludens: « Hic ergo dico, quod causa vel ratio quare in Divinis non possunt esse plures productiones unius rationis est quia quaelibet productio divina est *de se haec*, sicut et alia omnia in Divinis ».

cedo quod illud unum habet determinate alterum istorum duorum modorum, illum scilicet qui est perfectior et prior. Ita diceretur in proposito quod ad principium quod est *natura*, quia illud est prius in ratione principiandi, reducitur *voluntas*, licet habeat oppositum modum principiandi.

d) Quarto, contra *ultimam propositionem* praedictae deductionis * art. * [n. 311 *g*] quaero * secundo *, unde probatur illa propositio quae dicit quod, *stante uno actu adaequato potentiae, ipsa non potest simul habere alium?* — Si intelligat *adaequatum* secundum *extensionem*, petitur principium. — Si secundum *intensionem*, videtur falsum, nam licet visio Verbi adaequetur potentiae intellectivae animae Christi, tamen potest noscere etiam actu elicito aliud intelligibile a se. Patet etiam quod Deus novit se notitia adaequata intellectui suo secundum intensionem, et tamen novit alia a se. Si igitur ita est de actu adaequato potentiae *operativae* quod compatitur alium, multo magis videtur de potentia *productiva;* quia eius productum vel productio non est in potentia productiva, sicut operatio est in potentia operativa.

(21) *e) Quinto* sic: principium non est principium in quantum principiatum iam intelligitur positum in esse, sed in quantum est prius principiato: ut autem est prius principiato non aliter se habet per hoc quod principiatum ponitur in esse; ergo si isto non posito posset esse principium alterius, pari ratione videtur quod isto posito simul potest esse principium alterius; quia isto posito principium in quantum principium, hoc est in quantum prius principiato, nullo modo aliter se habet.

313. — Solvuntur. — *Solutio* istarum duarum rationum ultimarum et *declaratio* rationis [n. 311] illius contra quam fiunt, et *probatio conclusionis* ad quam illa ratio adducitur, videlicet quod *sunt tantum duae productiones* [n. 311], dimittantur usque ad *d. 7. quaest.* illa: *An possent esse plures filii in Divinis?*

a) Ad *primum* respondeo, quod hoc totum, *intellectus habens obiectum actu intelligibile sibi praesens*, habet rationem *memoriae perfectae* in actu *primo*, quae scilicet est immediatum principium actus *secundi* et notitiae genitae. In hoc autem principio quod est *memoria* concurrunt duo, quae constituunt unum principium totale, videlicet *essentia* in ratione

obiecti, et *intellectus* ut *potentia*, quorum utrumque per se est quasi partiale respectu productionis adaequatae huic totali principio.

Cum igitur arguitur, quod ratio *naturae* non tantum competit intellectui, sed essentiae, *respondeo*, quod totale principium includens *naturam* ut *obiectum* et *intellectum* ut *potentiam* habentem obiectum sibi praesens est principium productivum quod est natura et principium completum producendi per modum naturae; si enim *essentia* ut *obiectum* non haberet rationem principii in productione Verbi, * non videretur ratio * quare magis diceretur Verbum *essentiae* quam *lapidis*, si ex sola infinitate intellectus ut principii productivi posset produci Verbum infinitum, quocumque alio obiecto praesente.

(22) *b)* Ad *secundum* dubium dico, quod memoria in Patre est principium *operativum* Patris, quo scilicet ut actu *primo* Pater formaliter intelligit ut in actu *secundo*; est etiam * eodem modo * memoria Patri principium *productivum*, quo Pater existens in actu primo producit ut in actu secundo notitiam genitam, et actus primus prior est prioritate originis actu secundo. — Non fundatur igitur actus *productivus* super actum *essentialem* qui consistit in actu *secundo*, videlicet qui est *operatio*, quasi super *rationem formalem* eliciendi illum actum secundum, sed quodammodo praeexigit illum actum, quia actus primus * praeexigitur *, qui est operativus et productivus et est ratio perficiendi suppositum in actu secundo, qui est operatio suppositi, in quo est quodam ordine prius antequam intelligatur producere illud quod producitur; operans enim et producens per idem principium prius est *operans* quam *producens*. — *Exemplum*: si *lucere* poneretur aliqua operatio in luminoso, et *illuminare* poneretur productio luminis a luminoso, lux in luminoso esset principium *quo*, et respectu *operationis* quae est lucere, et respectu *productionis* quae est illuminare. Non tamen lucere quod est operatio esset *ratio formalis* illuminationis quae est productio, sed esset ibi ordo quasi effectuum ordinatorum ad eamdem causam communem ambobus, a qua immediatius procedit unus effectus quam alius. — Ita in proposito, ad eumdem actum primum, qui est memoria Patris, ordinem quemdam intelliguntur habere *intelligere*, quod est

operatio Patris, et *dicere,* quod est *producere* Patris, respectu notitiae genitae; non talem tamen ordinem, quod intelligere Patris sit *causa* vel principium elicitivum *dicere* Verbi, sed quod *immediatius* intelligere sit quasi productum a memoria Patris quam dicere, vel quam Verbum sit productum ab eodem. Non igitur est ibi talis ordo qualem ponit *opinio prior* [n. 306] in ratione *obiecti* praesuppositi, vel ratione *principii formalis* agendi, sed tantum ordo prior quasi *producti* ad *productum,* respectu eiusdem principii communis, ad *quasi productum* et *vere productum.*

(23) Et tunc ad illud *II. De Anima* de *distinctione potentiarum per actus,* potest dici, quod *quasi producere* et *producere* sunt actus eiusdem rationis; si enim illud quod non producitur, sed quasi producitur, esset realiter distinctum a producente, esset vere productum; igitur quod modo sine productione insit, tamen virtute principii quod esset productivum eius si posset distingui, et pro tanto dicatur quasi productum, non variat formaliter actum ab illo quo produceretur, si esset producibile.

Alia responsio esset de intellectu *agente* et *possibili;* sed modo transeo, quia non dixi adhuc cui intellectui convenit producere notitiam, ut principio partiali; hoc dicetur infra; sed nunc de intellectu indistincte locutus sum.

c) Ad *tertium* dico, quod quando duo principia habent modos oppositos principiandi, quorum *neuter importat aliquam imperfectionem,* neuter reducitur ad alterum ut ad *prius natura,* licet posset ibi esse aliqua prioritas *quasi originis:* nunc autem, neutrum istorum principiorum includit aliquam imperfectionem, non magis in quantum *productivum* quam in quantum *operativum;* nec ergo unum ad alterum reducetur ut ad prius natura, nec ambo ad tertium, propter idem, quia neutrum est imperfectum, et etiam quia illud tertium esset principium secundum rationem alterius istorum, quia inter ista non est medium in principiando, et ita si ambo reducerentur ad tertium, unum reduceretur ad aliud, et idem ad seipsum.

314. (24) — Instantiae. — Contra ista *instatur,* et *a) primo* sic: Intelligentia est in Patre sub *propria ratione intelligentiae:* et propria perfectio intelligentiae ut intelligentia est Ver-

bum; ergo Verbum est in intelligentia Patris ut Patris est, quod est negatum.

b) Praeterea, Aug. *XV. De Trin.* c. 13. vel 37: *Verbum est visio de visione*; ergo actualis notitia est ratio gignendi verbum.

c) Praeterea, non videtur differentia inter *memoriam* et *intelligentiam* in Patre; ergo non videtur aliud esse improbare Patrem ut intelligentiam esse principium Verbi, et Patrem ut memoriam; idem igitur approbas et improbas.

d) Quarta instantia est, quare Pater isto actu producit notitiam genitam, et non illo, non videtur ratio, cum uterque sit actus *secundus*, et principietur virtute ejusdem actus *primi*.

315. — **Solvuntur.** — *a)* Ad *primum* dico, quod Pater formaliter est memoria, intelligentia, et voluntas: Aug. XV. *De Trin.* c. 7. sive 15 *de parvis*: *In illa Trinitate quis audeat dicere Patrem nec seipsum, nec Filium, nec Spiritum Sanctum intelligere, nisi per Filium, vel diligere nisi per Spiritum Sanctum, per se autem meminisse tantummodo vel sui vel Filii, vel Spiritus Sancti?* Sequitur: *quis haec in illa Trinitate vel opinari, vel affirmare praesumat? Si enim solus ibi Filius intelligit, et intelligentia sibi, et Patri, et Spiritui Sancto, ad illam reditur absurditatem, quod Pater non sit sapiens de se ipso, sed de Filio.* Haec ille. — Intelligit igitur quod Pater formaliter est memoria sibi, intelligentia sibi, et voluntas sibi; et in hoc est dissimilitudo inter personas et partes imaginis in nobis, secundum ipsum.

Cum igitur dicitur: proprius actus intelligentiae est Verbum, *nego*, imo de ratione Verbi est quod sit *notitia genita*.

Cum dicis: sufficit quod sit notitia declarativa, *nego*, intelligendo per *declarativum* relationem rationis, ut est intelligibilis ad intellectum; talis enim relatio est notitiae declarativae actualis Patris, qua Pater formaliter intelligit, vel notitiam habitualem Patris ut est memoria, ita quod objectum praesens intellectui Patris declaratur aeque perfecte per notitiam actualem Patris sicut per notitiam actualem quae est Filius, et tamen notitia actualis Patris non est Verbum, quia nihil potest esse formaliter in Patre nisi *non genitum*.

(29) *b)* *Cum vero dicitur secundo*, quod est *notitia de notitia*, respondeo, quod ipsemet Aug. exponit se XV. *De Trin.*

cap. 11. vel 28: *Simillima est visio cogitationis visioni scientiae*, et eodem c. 12. sive 32 *de parvis: Tunc enim est verbum simillimum rei notae de qua gignitur, et imago eius, quando de visione scientiae visio cogitationis exoritur.* Istae constructiones sunt intransitivae; nam sicut *visio cogitationis* nihil aliud est quam *cogitatio*, ita *visio scientiae* nihil aliud est quam *scientia*. Idem est igitur dicere de *visione scientiae* nasci visionem cogitationis quod de *scientia* nasci cogitationem; scientia autem est forma habitualis perficiens memoriam, secundum eumdem, *XV. De Trin.* c. 15 sive 48, ubi dicit: *Si potest esse in animo aliqua scientia sempiterna, et sempiterna non potest esse eiusdem scientiae cogitatio.* Illud *sempiternum*, secundum eum, pertinet ad *memoriam*, non sempiternum ad intelligentiam. Nihil igitur aliud vult dicere *visionem de visione, notitiam de notitia*, nisi actum *secundum*, qui est visio vel cogitatio, in intelligentia nasci de actu *primo*, qui est in memoria, quae est visio habitualis vel scientia, secundum eum.

c) Ad *tertiam instantiam*, cum dicitur de *differentia memoriae* et *intelligentiae*, dico, quod illi adversarii non ponunt differentiam *realem* inter intellectum et voluntatem Patris, et tamen habent concedere tantam differentiam, quod alterum potest esse principium elicitivum alicuius productionis, cuius alterum non potest esse principium elicitivum formale; * Filius enim non producitur formaliter per modum *voluntatis*, sed *intellectus* * (*a*). Igitur licet non differant realiter *memoria* et *intelligentia* Patris, est tamen tanta differentia inter illa, quod alterum posset poni principium elicitivum alicuius productionis, cuius reliquum non ponatur principium elicitivum formale. Talis differentia patet secundum Aug. *XV. De Trin.* c. 8, et ubi prius; talis est enim quod si Pater esset *memorialiter noscens*, non autem *intelligens*, non esset perfectus, secundum Philos. *XII. Metaph.*, non obstante illa identitate *memoriae* ad *intelligentiam*, sive recordationis ad intellectionem.

(26) *d)* Ad *quartam instantiam* dico, quod haec est immediata contingens, *calor calefacit*, et ista immediata necessaria,

---

(*a*) Wad. Filius enim producitur formaliter per modum *naturae*, sed non producitur formaliter per modum *voluntatis*.

calor est calefactivus, quia inter extrema neutrius istorum invenitur aliquod medium.

Ita dico, quod ista est per se, *operatio in quantum operatio est non productiva*, quia operationes sunt fines et perfectiones operantis; *productio* autem ut productio est non est perfectio producentis, sed habet terminum productum extra essentiam producentis, vel saltem non includitur formaliter in persona producentis.

Quare igitur actus *secundus* quo Pater *intelligit* vel operatur formaliter non producit? Respondeo: quia illud intelligere *ex ratione sua* est operari Patris, et non est *producere*; productione autem sive dictione producit, sicut aliquid calefactione calefacit formaliter, cuius non est alia causa prior.

Quod autem dicis, idem esse principium istorum duorum actuum, non altercando modo de intellectu *agente* et *possibili*, potest concedi quod ex plenitudine perfectionis potest competere alicui quod operetur et producat aliquid aliud a se. Magis tamen hoc patebit quando dicetur quod *dicere* non est aliquis actus *intelligendi formaliter*, est tamen aliquis actus *intellectus*: nullus autem actus intelligendi formaliter est productivus, sed aliquis alius actus formaliter naturaliter praecedens vel subsequens potest esse productivus, qualis est actus *dicendi*.

316. (27) — **Solvuntur arg. princ. quaest. VII contra pluralitatem divinar. productionum adducta.** — *a)* Ad *primum argumentum principale* [n. 292 a] dico, quod Aver. in com. 46 *VIII Phys.* cuius tex. incipit, *utrum autem unumquodque*, non loquitur expresse nisi de *homine*; et quod hoc contradicit Avicennae, sicut ipse dicit ibidem. Imposuit autem Avicennae quod posuerit quod homo potuerit generari *aequivoce*, et tunc conclusio Averrois vera est; nihil enim generabile univoce potest generari aequivoce, nisi sit ita *imperfectum*, quod causa aequivoca * sicut * univoca sufficiat ad generationem eius, et ideo imperfecta entia possunt generari aequivoce et univoce; perfecta autem non. Tamen rationes Averrois videntur concludere non tantum de *homine*, sed de quacumque specie naturaliter generabilium; et si hoc intendat, *conclusio eius est falsa*, et *rationes non concludunt*.

Quod *conclusio sua sit falsa*, patet per Aug. *III De Trin.* c. 7 vel 10. Et ratio Augustini ibidem est, quia generatum

per putrefactionem propagat alia: propagantia autem sunt univoca generatis a se; ergo propagata et generata per putrefactionem sunt univoca. Quod si negat Averroes *assumptum* de apibus et de animalibus, non potest negare de *plantis*, quia aequivoce genitae, hoc est non ex semine, postea producunt univoce semen, ex quo generantur plantae aliae eiusdem speciei.

Contradicit etiam ei Aug. in *Epistola ad Deogratias*, ubi dicit: *Multorum animalium genera sine parentibus ex terra procreantur, quae tamen coeundo pariant etiam ipsa sui simile, nec propter diversitatem nativitatis intersit aliquid ad naturam eorum quae procreata sunt ex terra et eorum quae illis coeuntibus orta sunt; similiter enim vivunt, similiterque moriuntur, quamvis dissimiliter nata sint.* — Et Ambros. *De Incarnatione Verbi* in fine.

Sed et ipsemet *contradicit sibi ipsi* in aliis locis de hac conclusione: nam de generatione *accidentium* aequivoca patet per ipsum *II. De Coel. et Mun.* com. 42, ubi concedit quod in accidentibus non semper est generatio ab univoco; et ponit exemplum de *calore;* patet enim quod calor generatur aequivoce ex motu et concursu radiorum, et etiam calore univoce.

In *substantiis* etiam patet, quia ignis generatur aequivoce et univoce. — Quod *aequivoce* patet *III. De Coelo et Mundo.* Et Aver. c. 56: *Exitus ignis a lapide non est de capitulo translationis, sed de capitulo alterationis, hoc est non generatur per lationem, sed per alterationem;* generatur etiam per motum localem, ex *XII. Metaph.* c. 18, et *I. Meteororum*, de generatione impressionum ignitarum.

(28) Item patet de *animalibus*, quod multa generantur aequivoce, *XII. Metaph.* c. 18: Vespae videntur fieri de corporibus aequorum mortuorum, et apes de corporibus vaccarum.

Quod autem omnia praedicta generata *aequivoce* sint *eiusdem speciei* cum generatis *univoce*, probatur: quia habent operationes easdem, et circa eadem obiecta, et ab eisdem conservantur, et ab eisdem corrumpuntur. Eosdem habent motus, sive quantum ad sursum, sive quantum ad deorsum, sive quantum ad motum progressivum, et eadem organa motus progressivi. Ex *unitate* autem *motus* concludit Aris. *I. De Coelo et Mundo*, *unitatem naturae*, et Commentator ibid. com. 8: *Motus unus non provenit nisi ex unitate naturae.* Habent

etiam haec et illa membra eiusdem speciei, et *membra leonis non differunt a membris cervi, nisi quia anima ab anima*, *I. De Anima.*

Et generaliter quaecumque media possunt concludere *unitatem specificam*, sive sumpta ex "actibus", sive sumpta ex operibus, concludunt propositum de *univocatione generatorum* sic et sic.

Contradicit etiam *sibi Magister suus VII. Metaph.*, ubi vult quod sicut aliqua eadem fiunt ab *arte* et a *casu*, quando principium est simile in materia illi quod esset principium motus factionis, si idem fieret ab arte, ita vult quod quaedam naturalia fiunt a natura et a casu, et quaedam non; et ibidem Aver., et incipit text. *Ergo sicut dictum est*, vult ita quod illa possunt generari sine semine aequivoce in quorum materia potest induci virtute coelesti aliqua virtus similis virtuti seminis in propagatis.

Patet igitur multipliciter oppositum conclusionis Averrois, si generaliter et universaliter intelligatur.

Rationes* etiam *suae non concludunt:

(2) Ad *primum* respondeo, quod *materia*, secundum Philosophum, *I. Physicor.* et *V. Metaph.*, est *ex qua fit res cum insit* (Additur *cum insit* (a)), ad differentiam *oppositi* (b), ex quo transmutato et corrupto fit res, non autem *inest* rei factae. — Si ergo accipit quod forma eiusdem rationis est materiae eiusdem rationis (c) *proprie* loquendo de *materia* quae est pars rei *inexistens*, concedo. Sed si accipiat materiam pro *opposito*, ex quo corrupto generatur oppositum, nego: ignis enim eiusdem speciei generatur sive ex terra corrupta sive ex aere corrupto. In propagatis autem et putrefactis est materia eiusdem rationis *primo modo*, sed non *secundo modo*.

Ad *secundum* dico, quod non dicitur aliquid dici *raro* vel *ut in pluribus*, quia ipsum *in se* contingit frequenter vel raro, frequentius enim lapis cadens frangit caput quam Luna eclipsetur; sed ista differentia debet intelligi per *comparationem* alicuius *effectus* (d) *ad suam causam*, et di-

(a) Deest in Ed. Ven.
(b) Ed. Ven. compositi.
(c) Deest in Ed. Ven.
(d) Deest in Ed. Ven.

citur ille effectus eveniens in maiori parte qui habet causam determinatam ad suum eventum quae *ut in pluribus* producit effectum. *Raro* dicitur evenire quando non habet certam causam determinatam ad suum eventum, sed tantum provenit ex aliqua causa ordinata ad alium effectum, impedita tamen ab illo effectu ad quem ordinatur, et tamen ex tali impeditione provenit istud *raro*. — Accipitur etiam *raro* vel *ut in pluribus* prout disiungit inter opposita *contradictorie*, non prout inter *disparata* disiungit. * Item, *contradictio*, quia ut in pluribus et in maiori parte si sol approximetur tali materiae generabitur mus quam non. Inter diversa *distincta* quantum ad diversas materias e converso, quia rarius fit mus per putrefactionem quam per generationem *.

b) Cum igitur *arguitur* [n. 292 *b*]: generabile hoc si generatur aequivoce, * et * non ex semine, aut igitur ex necessitate, aut ut in pluribus, vel raro ex necessitate, concedo quod non. Aut in maiori parte, vel raro; concedo quod in maiori parte, comparando ad causam determinatam; et etiam ut est disiunctio inter *contradictoria*, comparando scilicet effectum aequivocum ad causam aequivocam sub disiunctione ad contradictoria, licet rarius eveniat hoc quod generetur non ex semine quam quod generetur ex semine, ut videlicet comparantur invicem duo *disparata*.

Quod autem *primo modo* eveniat *ut in pluribus* probatur; ita enim per se est sol causa ordinata ad generandum non ex semine, sicut propagans est causa ordinata ad generandum illud ex semine.

Si instatur hic, quod si *secundo modo raro* evenit, ergo *a casu, non sequitur*, et tamen ita arguit ulterius de casualitate prout *casualia* dicuntur illa quae eveniunt tantum ex causa alterius effectus impedita, et ideo, ut dicit, casualia sunt monstruosa, et non perfecta in aliqua specie; quia proprie loquendo casualia non eveniunt ab aliqua causa ordinata, sed causa ordinata ad productionem alterius impedita producit casuale.

(30) *c) Cum arguitur* tertio [n. 292 *c*] de *motu* et *termino*, respondeo, quod ista propositio, *motuum differentium specie sunt termini specie differentes*, non est *immediata*, sed dependet ex aliis duabus:

Prima est: *motuum differentium specie sunt fluxus differentes specie, vel formae secundum quas sunt fluxus differunt specie.* — Secunda est: *forma fluens, vel forma secundum quam est fluxus, est eiusdem rationis cum forma terminante.*

Ubi autem altera istarum duarum est falsa, *propositio assumpta* est falsa. — Ita est in proposito, quod forma inducta per *productionem*, cuiusmodi est *essentia*, non est eiusdem rationis cum forma quae est *fluens*, vel secundum quam est fluxus, cuiusmodi est *productio*.

Quod autem sit falsa quando alterum illorum est falsum, patet: quia idem *ubi* potest acquiri per motum *circularem* et *rectum*, qui etiam motus sunt *alterius speciei* et *incomparabiles*, secundum Philosophum, *VII. Phys.* Hoc autem est quia forma quae est *terminus* fluxus non habet distinctionem specificam, sicut illa forma quae est *fluens* vel secundum quam est fluxus.

Qualitercumque sit de *exemplo*, forsan oportet ibi exponere Philosophum, et tenere quod *ubi* fluens secundum *circulum* et *lineam rectam* sint eiusdem rationis in quantum *ubi* fluens, licet *rectum* et *circulare*, quae accidunt lineae seu magnitudini, super quam moventur, non sint eiusdem rationis, et ideo quoad illa sit *incomparabilitas*, non autem quoad *ubi* et *ubi fluens* per se, et ideo nec quoad *motus per se*; saltem illud ad quod hoc exemplum adducitur, verum est quod, forma fluente existente alterius rationis a forma terminante, non oportet ex distinctione *motuum* distinctionem concludere *terminorum*.

In proposito autem *productio* est alterius rationis ab *essentia* terminante ut a termino formali accepto per eam, quia productio est *relatio*, essentia autem *ad se*, et ideo pluralitas productionum non concludit distinctionem formalem terminorum ipsarum.

(31) Sed adhuc videtur remanere *difficultas* istorum argumentorum Averrois; licet enim eadem natura possit communicari univoce et aequivoce, non tamen ab aliquo *eiusdem speciei*, sed ab individuo unius speciei tantum univoce communicatur, aequivoce autem a causa superiori; natura autem divina non communicatur ab aliqua causa superiori (a), sed tantum ab

(a) Deest in ed. Ven.

aliquo in eadem natura; ergo videtur quod natura illa non habeat communicationem nisi *unius rationis.*

Respondeo: natura *creata* non potest se communicare nisi communicatione unius rationis a supposito illius naturae. Et ratio est quia effectus non excedit causam: effectus autem communicatus tali supposito est *natura;* ergo oportet quod principium communicandi sit *natura;* quia nihil perfectius ipsa natura est in tali supposito communicante, nec aliquid aeque perfectum naturae: *natura* autem est principium communicativum *unius rationis;* ergo supposito agenti virtute naturae competit communicatio tantum *unius rationis.*

Oppositum est in proposito, quia suppositum istius naturae potest habere principia *alterius rationis* in producendo, quorum utrumque sit *aeque perfectum* cum *natura,* et ideo utrumque potest esse principium communicandi naturam; et ita hic potest esse *duplex communicatio* ab illis suppositis quae sunt huius naturae.

(32) Ulterior ratio eius quod supponitur hic de *duplici principio* communicandi naturam in Divinis, non autem in creaturis, potest esse talis: Licet in nobis sit duplex principium operativum, voluntas et intellectus, et ambo sint perfecta, et possint habere perfectas operationes sibi adaequatas in ratione *operationis,* non tamen habent operationes adaequatas sibi in esse, hoc est, licet per intellectum nostrum possumus habere intellectionem ita perfectam sicut aliqua potest naturae nostrae competere, non tamen intellectio ista erit *perfectum ens* ut *natura,* quia intellectio adaequata intellectui ut potentiae vel obiecto in ratione *operationis* non est adaequata intellectui vel obiecto in *esse.*

Intellectus igitur et voluntas in creatura, etsi sint principia producendi operationes adaequatas sibi in ratione *operationis,* non tamen in *esse,* et per consequens multo magis nec *realiter adaequatas naturae,* cuius sunt intellectus et voluntas. Ita potest argui de quibuscumque principiis productivis in *creaturis,* quorum distinctio stat in eodem supposito alicuius naturae. — In Divinis autem, quia *principium operativum* non tantum aequatur naturae in ratione principii operativi, sed etiam in *essendo,* operatio etiam aequatur principio operativo, et hoc in *essendo,* et per consequens aequatur naturae.

Similiter principium productivum adaequatur naturae in *essendo*, et ideo per ipsum potest communicari terminus formalis productionis adaequatus *sibi* et *naturae* in *essendo*.

317. (3). — Solvuntur arg. princ. quaest. VII ad probandum duabus plures esse productiones adducta. — Ad argumenta quae probant quod *non sunt tantum in Deo duo principia producentia*.

a) Cum primo arguitur [n. 292 *d*] de *natura* et *intellectu*, quod sunt duo principia productiva distincta, per Philosophum, *II Physic.*, *respondeo*, quod Philosophus parum locutus est de *voluntate* ut distinguitur contra *intellectum*, sed communiter in ratione *principii activi* coniunxit *intellectum ad voluntatem*, et ideo in *II. Physic.*, ubi distinguit ista principia activa in *naturam* et *intellectum*, non debet intelligi ut *intellectus* distinguitur *contra voluntatem*, ut patebit statim, sic enim concurrit cum voluntate constituendo idem principium respectu artificialium. Hoc patebit respondendo ad *instantiam* Philosophi de *IX Metaph.*

Ad quam dico, quod *intellectus* comparatur ad *suam naturam* et ad *suam propriam operationem*, cuius est principium elicitivum et productivum aliquo modo, et comparatur ad *operationes aliarum potentiarum*, respectu quarum est potentia directiva vel regulativa. — Si *primo modo* accipiatur, dico, quod est *mere natura*, et in eliciendo et in producendo, quemcumque enim actum intelligendi producit cum obiecto praesente in memoria, *mere naturaliter* producit, et quamcumque operationem operatur, *mere naturaliter* operatur. *Voluntas* autem respectu operationis propriae ut productiva habet oppositum modum producendi.

Et hoc satis apparet per Philosophum, *IX. Metaph.* c. 4, ubi tractat quomodo potentia *rationalis* et *irrationalis* reducuntur ad actum. Et arguitur, quod potentia *rationalis*, quae ex se est ad *opposita*, non potest ex se exire in actum, tunc enim simul exiret in opposita, quia simul est oppositorum; et ex hoc concludit quod praeter illam potentiam rationalem oportet ponere aliam potentiam rationalem *determinativam*, per quam determinetur, et illa determinata potest exire in actum; et ex hoc sequitur quod intellectus si est oppositorum, sic est oppositorum per *modum naturae*, quod

quantum est de se necessario est oppositorum, nec potest se determinare ad alterum illorum, sed requirit alterum determinans, quod *libere* potest exire in alterum oppositorum, hoc est *appetitus*, secundum eumdem, vel *prohaeresis*. *Exemplum:* sol habet virtutem producendi opposita, scilicet *liquefactionem* et *coagulationem;* unde si essent duo passa approximata, quorum alterum esset liquefactibile, et alterum coagulabile, sol de necessitate naturae haberet elicere illos duos actus in illis, et si idem esset approximatum, quod simul natum esset recipere opposita ista, sol de necessitate simul produceret opposita, vel neutrum. Est ergo potentia solis *mere naturalis*, licet oppositorum, quia est illorum, mere ex se, ita quod non potest determinare se ad alterum tantum. — Talis potentia est intellectus, ut *intellectus* est *praecise*, respectu oppositorum intellectorum, et non est ibi aliqua determinatio ad alterum tantum illorum, non ad reliquum, nisi quatenus *voluntas* concurrit. — Philosophus autem communiter loquitur de *intellectu* secundum quod *cum voluntate* constituit unum principium respectu artificialium, et non ut est naturaliter elicitivus suae operationis, et ideo est quod aliquando contra *naturam* distinguit *intellectum*, aliquando *artem*, aliquando *propositum*, idem intelligens per omnia.

b) Cum *ultimo* [n. 292 *e*] dicitur de *voluntate*, quod est principium respectu creaturarum, dico, quod per prius naturaliter voluntas Dei est principium productivum alicuius producti sibi *adequati*, quam sit productivum non adaequati: adaequatum infinito est infinitum, et ita creatura est secundarium volitum et productum a voluntate Dei.

Articulus IV.

Resolvitur quaestio V: utrum sint tantum tres personae in essentia divina?

318. (34) — Proponuntur hic probanda. — Ad *secundam quaestionem*, cum quaeritur [n. 285] de *Trinitate personarum* in Divinis, respondeo, quod *sunt tantum tres personae in essentia divina*. — Quod probatur sic: Sunt tantum *duae productae*, et tantum *una improducta;* ergo tantum tres sunt personae.

Circa *primam* probo quod sunt *duae productae*; secundo quod *non plures*.

319. — **Probatur unam esse personam productam actu intellectus divini, aliam actu voluntatis, easque distinctas esse.** — Ad probandum quod sunt *duae personae productae*, *a)* primo probo quod est aliqua persona producta actu *intellectus*, et hoc sic: Intellectus ut est perfecta memoria, id est habens obiectum actu intelligibile sibi praesens, per aliquem actum suum est productivus termini *adaequati*, scilicet *infiniti*, ex *praecedenti quaestione* [n. 313 *a*]: nihil autem seipsum producit, *I. De Trin.* c. 1. (1). Ergo quod producitur actu intellectus *aliquo modo distinguitur* a producente: *essentialiter* non distinguitur, quia essentia divina et quaecumque essentialis perfectio intrinseca sibi est indistinguibilis, ex quaestione de *unitate Dei* (2); igitur distinguitur *personaliter* productum a producente; (ergo est aliqua persona producta (α)) actu intellectus.

b) Consimiliter arguitur de producto actu *voluntatis*.

c) Quod autem persona producta actu isto et illo sit *alia* et *alia*, probo: quia non potest eadem persona produci duabus productionibus totalibus sufficientibus: haec autem productio alia est ab illa, ex quaestione *praecedenti* [n. 311]; ergo hac et illa non producitur eadem persona, sed duae.

Probatio maioris: si idem produceretur duabus productionibus totalibus, utraque acciperet esse sufficienter; sed si sufficienter acciperet esse a producente hac productione, haberet esse perfecte, nulla alia productione posita; igitur non potest accipere esse per aliam productionem, quia tunc non esset sine illa.

320. — **Probatur duas tantum esse personas productas.** — Ulterius, quod *non possunt esse plures personae productae quam istae* duae, probo sic: Non possunt esse plures productiones *intra*, quod aliqualiter suadebatur in *quaestione praecedenti* [n. 311], sed differtur usque ad *dist.* 7 amplius declarandum. Hoc igitur sit certum nunc, quod tantum sunt duae *productiones intra*. Nulla autem istarum potest terminari nisi

(1) *Qui putant eius esse potentiae Deum, ut seipsum ipse genuerit, eo plus errant, quod non solum Deus ita non est, sed nec spiritualis, nec corporalis creatura; nulla enim omnino res est quae seipsam gignat ut sit.*

(2) Q. 3 huj. Dist.

(α) Deest in Ed. Ven.

ad *unam* personam, quia persona producta est terminus *adaequatus* illi productioni; ergo, etc.

321. (35) — **Probatur unam tantum esse personam non productam.** — *a) Aliorum probationes.* — Nunc restat probare quod *una tantum sit non producta.* — Ubi dicit unus Doctor quod illud ostenditur sicut ostenditur *unitas Dei.* — Hoc etiam probat per Hilarium. c. *de synod.*, ubi vult quod qui dicit *duos innascibiles* confitetur *duos Deos.*

Praeterea arguit sic: plura supposita *absoluta* non possunt esse in hac natura, quia natura non est in pluribus suppositis absolutis sine divisione naturae; erunt igitur plura supposita *relativa.* — Aut igitur relatione *mutua inter se,* aut *ad alia.* — Sed si plura essent supposita non producta, non distinguerentur relative *ad alia* supposita; quia non relatione ad alia supposita *producentia,* quia nulla sunt, ex hypothesi: nec ad *producta,* quia ad illa haberent relationem eamdem, sicut modo Pater et Filius habent eamdem relationem spirationis activae ad Spiritum Sanctum; ergo relatione *inter se* distinguerentur, et hoc relatione originis: quod est propositum. — *b) Infirmantur.* — *Contra,* istae probationes *non videntur sufficientes.* — *Prima* non, quia *unitas Dei* probatur ex hoc quod divina infinitas non dividitur in plures *essentias;* non autem ita manifestum est quod ratio *ingeniti* vel *innascibilis* non sit in pluribus *suppositis:* tum quia ratio innascibilis non dicit aliquam *perfectionem simpliciter,* ex qua perfectione simpliciter possit concludi unitas innascibilis, sicut ex perfectione infinita concluditur unitas divinae essentiae. — Similiter *auctoritas Hilarii* quam adducit dicit quod ita est, non tamen *probat* esse ita.

(36) *Et cum accipit* in ratione sua, quod plures personae *absolutae* non possunt esse in eadem natura, qualiter est hoc notius conclusione? Qui enim poneret plures personas ingenitas, non diceret eas formaliter constitui aliquibus relationibus; ergo accipere contra eum quod non possunt esse plures personae absolutae, videtur non accipere manifestius conclusione.

Cum ultra dicitur quod non distinguuntur relationibus *inter se,* quia hoc non esset nisi per relationes originis, hanc *consequentiam* oportet probare; concesso enim illo, quod non sit distinctio nisi per relationes originis, cito haberetur propositum.

c) Probationes Doctoris. — *Aliter persuadeo conclusionem* intentam sic: Quidquid potest esse in pluribus suppositis, et non determinatur ad certum numerum suppositorum per aliud a se, quantum est de se potest esse in infinitis; et si est *necesse esse*, est in infinitis, quia quidquid *potest* ibi esse *est*: sed ingenitum, si potest esse in pluribus suppositis, non determinatur ab aliquo in quot suppositis sit, quia determinari ab alio ad esse in supposito vel in suppositis est contra rationem *ingeniti*, igitur de ratione sua potest esse in infinitis: et si potest esse, est; quia esse ingenitum est *ex se necesse esse*: *consequens* est impossibile; ergo illud ex quo sequitur.

Secundo sic: Nunquam pluralitas ponenda est sine necessitate: nulla autem necessitas nec ad se *intra*, nec *ad extra*, cogit plures esse innascibiles; ergo est tantum unus.

Tertio, quia essentia una actu existens non videtur *ex se immediate* habere plures modos essendi: oppositum sequitur si plura essent supposita *ingenita*: non autem sequitur modo, quia essentia divina non habet plures modos essendi *immediate sine productione*, sed tantum unum modum essendi sine productione, et alios duos *mediantibus productionibus*.

322. (37) — Solvuntur arg. princ. quaest. V. — *a)* Ad *argumenta principalia* * *secundae quaest.* *. Ad *primum* [n. 286 *a*] cum arguitur: aeque nobiles sunt; ergo tot, fallacia est *figurae dictionis*, commutando *quale* in *quot*. Et ratio defectus *consequentiae* est ista: non enim est propter *nobilitatem* vel *ignobilitatem* relationis vel rationis principii vel principiati, quod multiplicetur vel non multiplicetur, sed de ratione principii est unitas, licet in principiatis possit esse pluralitas, quia semper est reductio pluralitatis ad unitatem; et ideo stante aequali nobilitate potest esse multiplicatio vel distinctio in relationibus productorum, licet non in relationibus producentium a se.

Alia est responsio: quia licet ibi quaelibet relatio unius rationis sit de se *haec*, tamen a pluribus relationibus *producti* potest forsan abstrahi unum commune, puta *productivum*, et ita a pluribus relationibus *producti* potest abstrahi unum commune, puta *productum*. Etsi igitur est una relatio in communi, si est commune abstrahibile, quae dicitur in communi relatio personae *producentis*, sunt tamen duae relatio-

nes *producentis sic* et *sic,* sicut duae correspondentes eis *producti sic* et *sic.*

b) Ad *secundam* [n. 286 *b*] rationem concedo, quod relationibus ex parte *producentium* vel *productivi* correspondent relationes ex parte *productorum,* et tot; sed non sequitur: si relationes producti distinguunt, ergo et relationes producentis. Cuius ratio assignatur, quia relationes *producti* possunt distingui propter *distinctas rationes producendi,* quae sunt in producente, licet sit idem suppositum producens: sicut productio *artificialis* et *naturalis* distinguuntur per principia productiva per *artem* et *naturam,* licet ista concurrant in eodem supposito; relationes autem *producti* non possunt ita concurrere in eodem supposito et una persona, sed sunt *distinctae personaliter,* quia productum est per se subsistens et suppositum.

Alia ratio patet ex superiori ratione [n. 319 *c*], quia non potest idem *produci* duabus productionibus totalibus, licet idem possit *producere* duabus relationibus (*a*) totalibus, et ideo relationes producti non plurificantur in eodem, licet relationes producentis possint plurificari * in eodem *.

c) Ad *tertium* [n. 286 *c*]: potentia *finita* non potest habere simul duos terminos adaequatos in produci, licet possit habere unum *in produci,* et alium *in producto esse;* potentia autem *infinita* habet terminum suum intra se semper *in produci,* et iste est adaequatus, et ideo non potest habere plures terminos.

Articulus V.

RESOLVITUR QUAESTIO IV: UTRUM POSSIBILE SIT CUM UNITATE ESSENTIAE DIVINAE STARE PLURALITATEM PERSONARUM?

§ 1. — *Solutio quaestionis.*

323. (38) — Conclusio et declarationes praeviae. — Ad *primam quaestionem* [n. 282] dico, quod *simul stant unitas essentiae et pluralitas personarum.* — Quod apparet ex solu-

(*a*) Wad. *productionibus.*

tione *quaestionis praecedentis*, quia simul est ibi *pluralitas* cum ista *unitate*.

Ad hoc autem aliqualiter *declarandum*, notandum est quod sicut repugnantia repugnant ex *propriis rationibus* * incompossibilium *, ita *non repugnantia* * sive compossibilitas est *ex propriis rationibus* compossibilium *.

Natura — Suppositum. — Ad videndum autem istam *compossibilitatem*, videnda est ratio extremorum, scilicet *naturae* et *suppositi*.

Ubi notandum quod *natura* non se habet ad *suppositum* sicut *universale* ad *singulare*, quia in accidentibus invenitur *singularitas*, sine ratione *suppositi*, et in substantia, * ut videtur *, natura atoma assumpta est a Verbo, secundum Damasc., non tamen *suppositum* naturae nostrae. Neque se habet natura ad suppositum sicut *quo* ad *quod*; nam cuicumque *quo* correspondet proprium *quod* vel *quis*, et ita sicut natura est *quo*, ita habet proprium *quod* vel *quis*, quod non contrahitur ad suppositum, et sicut suppositum est *quod* vel *quis*, ita habet suum *quo* proprium quo subsistit; et tamen suppositum concomitanter de necessitate est singulare, et etiam non potest esse *quo* respectu alterius, quia est subsistens non potens esse actus alicuius subsistentis.

Consistit ergo ratio *suppositi* in *duplici incommunicabilitate*.

Ubi sciendum quod *communicabile* dicitur aliquid vel per *identitatem*, ita quod illud cui communicatur sit *ipsum*, vel per *informationem*, ita quod illud cui communicatur sit *quo*, non ipsum. — Primo modo universale communicatur singulari, et secundo modo forma materiae.

Natura igitur quaecumque, et quantum est ex se, de ratione naturae, est *communicabilis* utroque modo, videlicet pluribus suppositis, quorum quodlibet sit ipsum, et etiam ut *quo* tamquam forma qua singulare vel suppositum sit ens quidditative vel habens naturam. — *Suppositum* autem est *incommunicabile* duplici incommunicabilitate sibi opposita.

324. — Probatur conclusio. — Ex his declaratur propositum, et primo sic: *a)* Natura quaecumque est communicabilis pluribus per identitatem; igitur natura divina est communicabilis. — Hoc etiam patet ex *quaestione* praeposita. — Non est

autem *divisibilis*, ex *quaestione* de *unitate* Dei (1); igitur communicabilis sine divisione.

(39) *b)* Hoc etiam arguitur sic: Natura divina et quidquid inest naturae ut natura est est *perfectio simpliciter:* omnis perfectio simpliciter est communicabilis pluribus; ergo, etc. — *Minorem* probo: *perfectio simpliciter est quae melius est ipsum esse quam non ipsum*. Ansel. *Monol.* c. 15. Quod sic intelligitur: quod *perfectio simpliciter* est melius quocumque sibi incompossibili in quolibet supposito absolute considerato, hoc est non determinando in qua natura sit illud subsistens (2). — Sed si natura divina determinaret se ad subsistentiam incommunicabilem, ipsa in nullo esset melior quocumque sibi incompossibili, nisi in illa subsistentia ad quam se determinaret, quia cuilibet alii subsistentiae esset incompossibilis; igitur non esset perfectio simpliciter.

c) Hoc etiam arguitur ex parte rationis *suppositi;* quia enim suppositum de ratione sui est incommunicabile simpliciter, et ideo ratio suppositi non est perfectio simpliciter, modo praedicto, non oportet illam rationem includere quamlibet rationem entis per identitatem, et ita potest stare alia ratio distincta suppositi: si autem possunt stare duae rationes distinctae suppositi, igitur et duo supposita distincta, etiam sine divisione naturae; ergo, etc.

(40) *d)* Hoc quarto declaratur ex *infinitate,* quae est conditio *naturae,* et hoc sic: Forma quae est aliquo modo illimitata in perficiendo materiam, sine sui distinctione et extensione qualicumque, potest perficere plures partes materiae. *Exemplum:* anima intellectiva, quae non est limitata ad perficiendum *hanc* partem corporis organici, sine sui divisione et extensione qualicumque, vel per se vel per accidens, potest perficere aliam partem corporis organici; ista enim proprietas, videlicet, quod forma *non distinguatur* et tamen *perficiat plures partes* corporis vel materiae, non competit animae ratione imperfectionis, quia ipsa ponitur forma perfectissima inter omnes formas naturales; omnes autem aliae imperfectiores carent isto gradu in perficiendo; omnes enim limitantur ad perficiendum

---

(1) Q. 3.

(2) Cf. infra d. 8. q. 1. n. (7). — *Quodlib.* q. 5. nn. 13 seqq.

* unum *, nec perficiunt plures partes materiae sine extensione per accidens. — Ex hoc arguo sic: si talis unitas sit cum pluralitate, et non ex *imperfectione* illius quod est unum, igitur, subtracto omni eo quod est imperfectionis ex utraque parte, potest stare perfecta unitas cum pluralitate; sed quod anima perficiat *materiam*, hoc est imperfectionis in ea; quod etiam illa plura perfecta sint *partes* eiusdem totius, hoc etiam est imperfectionis. Si igitur tollatur ab anima hoc quod est *perficere materiam*, et a pluribus illis distinctis hoc quod est esse *partes* unius totius, remanebit forma habens *perfectam unitatem*; sed non informans materiam, sed *dans totale esse*, et hoc *pluribus distinctis*, quae non erunt partes unius totius, sed erunt *per se subsistentes*; et tunc erit una natura dans totale esse pluribus suppositis distinctis. — Ergo essentia divina, quae est penitus illimitata, a qua aufertur quidquid est imperfectionis, potest dare totale esse pluribus suppositis distinctis.

§ 2. — *Scoti doctrina de distinctione sive non identitate formali* (1).

325. (41) — **Probatur aliquam esse distinctionem inter essentiam divinam et supposita ante actum intellectus.** — Sed hic restat ulterior difficultas; non enim videtur intelligibile quod essentia non plurificetur, et supposita sint plura, nisi *aliqua distinctio* ponatur inter rationem *essentiae* et rationem *suppositi*; et ideo ad salvandum istam compossibilitatem praedictam oportet videre de illa *distinctione*.

Et dico sine assertione et praeiudicio sententiae melioris, quod ratio qua *formaliter suppositum* est *incommunicabile* et ratio *essentiae* ut essentia habent *aliquam distinctionem praecedentem omnem actum intellectus* creati et increati.

(1) Quam ut plenius intelligas conferre iuvabit d. 8, quaest. [illegible]: *Utrum cum simplicitate Dei possit stare aliqua entia distinctio perfectionum essentialium praecedens aliquo modo omnem actum intellectus?* — Dist. 13, [illegible] n. 18; d. 26 ubi declarat per quid personae divinae constituantur in esse personali; d. 23 et 28, quibus in locis plura habet distinctionem formalem concernentia. — Cfr insuper *Report.* I d. 45 q. 2 n. 7 — d. 33 q. 3 n. 9 et seqq. — Potiora Doctoris capita ad rem hanc transcripta habes in nostro *Lexicon Scholasticum*, part. II, v. *Distinctio in Divinis*, pag. [illegible]

Et probo sic: *a)* Primum suppositum habet realiter entitatem *communicabilem;* alioquin non posset eam communicare: habet etiam realiter entitatem *incommunicabilem;* alioquin non esset *positive* et in entitate *reali* suppositum. — Et intelligo sic *realiter,* quod nullo modo per actum intellectus considerantis; imo quod talis entitas esset ibi si nullus intellectus consideraret; et sic esse ibi si nullus intellectus consideraret, * hoc * dico esse *ante omnem actum intellectus.* — Non est autem aliqua entitas ante omnem actum intellectus, ita quod non per actum intellectus, communicabilis, et aliqua entitas sic de se incommunicabilis, ita quod sibi contradicat communicari, nisi ante actum intellectus, hoc est, quod non *praecise per intelligere,* sit aliqua distinctio inter hanc entitatem et illam; ergo, etc.

Si dicas, quod ante omnem actum intellectus Patris non est aliqua distinctio, sed entitas omnino unius et eiusdem rationis; *contra:* igitur entitatem istam unius rationis totam communicat Pater * Filio *, et ita nullam entitatem positivam in se habet Pater quam non communicat Filio; ergo communicat ei *paternitatem* sicut essentiam.

(12) *b)* Secundo arguitur sic: Distinctio una in intellectu est penes *diversum modum concipiendi idem obiectum formale,* et hoc sive concipiendo grammatice, ut *homo* et *hominis,* sive logice, ut *homo* et *humanitas.* — Alia maior distinctio est in intellectu concipiendo *duobus actibus duo obiecta formalia,* et hoc sive illis correspondeant diversae res, ut intelligendo *hominem* et *asinum,* * et * sive * sit * una res extra, ut intelligendo *colorem* et *disgregationem* (*a*).

Ex hoc arguo sic: Pater intelligens se in illo primo signo originis, aut intelligit *essentiam* et A *proprietatem* ut *diversa obiecta formalia,* aut praecise ut *idem obiectum* sub *alio* et *alio modo concipiendi.* — *Secundo modo* non, quia tunc non esset maior differentia inter Deum et *relationem* quam concipiendo Deum et *deitatem,* et ita non conciperet A proprietatem magis *incommunicabilem* quam deitatem incommunicabilem; nam *homo* non est incommunicabilis, si *humanitas* est communicabilis, nec e converso; ita in proposito. Similiter tunc

(*a*) Wadd. *disgregativum.*

non magis esset intellectus Patris in *essentia* divina beatus quam in **A** quae dicitur *proprietas* Patris, nec magis in **A** quam in proprietate Filii, et ita in duobus obiectis, ut in proprietatibus Patris et Filii, primo esset beatus.

Et si detur *primus modus*, quod paternus intellectus habeat *essentiam* et **A** tamquam *duo obiecta formalia*, tunc arguo sic: Intellectus ille nihil intelligit nisi *intuitive*, quia, ut patebit dist. 3. q. 3., omnis intellectio *abstractiva* et non intuitiva est aliquo modo *imperfecta*: cognitio autem intuitiva est obiecti ut obiectum est praesens in *existentia actuali*, et hoc *in se* vel *in alio* eminenter continente totam entitatem ipsius; ergo quae cognoscuntur intuitive ut *obiecta formalia distincta*, vel unum eminenter continetur in alio, vel utrumque secundum propriam existentiam terminat actum ut est eius. Nihil autem intrinsecum personae divinae proprie *continetur in aliquo eminenter*, quia tunc esset eius *per participationem* illius continentis; igitur quaecumque intrinseca sunt diversa obiecta formalia intuibilia, secundum propriam existentiam actualem, *terminant intuitionem ut obiecta*; et ita habent aliquam distinctionem ante actum intelligendi.

(43) *Si dicas* quod *essentia* de se facit *unum conceptum* in intellectu Patris, sed circa illam potest intellectus paternus facere *diversas rationes*, et praecise *secundo modo* distinguuntur *essentia* et **A** in intellectu paterno, et non *primo modo*; *contra*: quidquid intellectus causat sine actione obiecti circa obiectum praecise, hoc est virtute propria intellectus, et hoc loquendo de obiecto ut habet esse cognitum in intellectu praecise, * et de intellectu praecise *, et de intellectu ut considerans est, illud est praecise *relatio rationis*: nunc autem illa ratio quam facit *essentia* de se patet quod est *absoluta*, aliter non beatificaret intellectum Patris; ergo praeter istam rationem absolutam nulla est alia in re ante actum intellectus; (a) habetur propositum. Nulla etiam est alia, per te, in intellectu Patris, nisi per actum *intellectus negociantis*, et non per impressionem factam ab *obiecto*, quia non imprimit, per te, nisi *unum conceptum*; ergo quaelibet ratio alia a ratione absoluta *essentiae* erit praecise *relatio rationis*; ergo proprietas Patris, quae

(a) Deest in Ed. Ven.

est incommunicabilis, erit relatio rationis: quod est inconveniens.

326. — **Explicatur qualis sit ista distinctio.** — *a) Est minima a parte rei.* — Secundo oportet videre *qualis sit* ista *differentia* quae ponitur praecedere omnem actum intellectus. — Dico, quod tam in rebus quam in intellectu *differentia maior* manifesta est; et ex illa frequenter concluditur *differentia minor*, quae est immanifesta: sicut ex differentia creaturarum concluditur differentia idearum in intellectu divino, sicut patet per Aug. *LXXXIII. Quaestionum, q. 46.*

In re autem manifesta est distinctio *rerum*, et haec duplex: *suppositorum* scilicet et *naturarum:* in intellectu manifesta est differentia duplex: *modorum* scilicet *concipiendi* et *obiectorum formalium.*

Ex his concluditur differentia hic intenta, quae est immanifesta (*a*), quia *minima* in suo ordine, id est, *inter omnes quae praecedunt intellectionem.* Concluditur autem ex *differentia reali* sic: distinctio divinorum suppositorum est realis; cum igitur non possit idem *eodem* formaliter *convenire* realiter et *differre* realiter, concluditur aliqua differentia *essentiae* in qua supposita *conveniunt* ab illis *rationibus* quibus supposita *distinguuntur.* — Similiter ex differentia *obiectorum formalium*, quorum neutrum continetur in aliquo eminenter, et hoc in intellectu intuitive considerante, concluditur aliqua differentia, ante actum intellectus, eorum quae cognoscuntur intuitive.

b) An dici possit realis? — Sed nunquid haec distinctio dicetur *realis?* — Respondeo: non est proprie *realis actualis*, intelligendo, sicut communiter dicitur, *realis actualis* illa quae est differentia *rerum* et *in actu*, quia in una persona non est aliqua differentia *rerum*, propter simplicitatem divinam. — Et sicut non est realis actualis, ita non est realis *potentialis;* quia nihil est ibi in potentia quod non est in actu. — Potest autem vocari *differentia rationis*, sicut dicit Doctor quidam: non quod *ratio* accipiatur pro differentia *formata ab intellectu*, sed ut *ratio* accipitur pro *quidditate rei*, secundum quod *quidditas* est *obiectum intellectus.* — Vel alio modo

(*a*) Ed. Ven. manifesta

potest vocari *differentia virtualis*; quia illud quod habet talem distinctionem in se non habet *rem et rem*, sed est *una res* habens *virtualiter* sive *eminenter* quasi duas realitates, quia utrique realitati ut est in illa re competit illud proprium quod inest tali realitati, ac si ipsa esset res distincta; ita enim haec realitas distinguit et illa non distinguit, sicut si ista esset una res et illa alia.

(44) *c) Unitatis gradus assignantur.* — Vel propriissime dicatur: sicut possumus invenire multos gradus in *unitate*: in primo minima unitas est unitas *aggregationis*; in secundo gradu est unitas *ordinis*, quae aliquid addit supra unitatem aggregationis: in tertio est unitas *per accidens*, ubi ultra ordinem est informatio, licet accidentalis, unius ab altero eorum quae sunt sic unum: in quarto est unitas *per se* compositi ex principiis essentialibus per se actu et per se potentia: in quinto est unitas *simplicitatis*, quae est vere *identitas*, quidquid enim est ibi est *realiter idem cuilibet*, et non tantum est unum illi unitate unionis, sicut in aliis modis; ita adhuc ultra omnes est

d) Identitas formalis. — Voco autem *identitatem formalem* ubi illud quod dicitur sic *idem* includit illud cui sic est idem in *ratione sua formali* et per consequens *per se primo modo*.

In proposito autem *essentia* non includit in ratione sua *formali* et *quidditativa* proprietatem *suppositi*, neque e converso. Et ideo potest concedi quod ante omnem actum intellectus est realitas *essentiae*, quae est *communicabilis*, et realitas *suppositi*, qua suppositum est *incommunicabile*; et ante actum intellectus haec realitas *formaliter* non est illa, vel non est *eadem formaliter illi*, sicut prius expositum est quid est *formaliter esse idem*.

e) Non-identitas formalis potius quam distinctio dicenda. — Nunquam igitur debet concedi aliqua *distinctio* (a), sed melius est uti ista negativa, *hoc non est formaliter idem*, quam hoc est sic et sic *distinctum*.

Sed numquid sequitur A et B non sunt idem formaliter, ergo sunt *formaliter distincta*? — Respondeo, quod non oportet

(a) Waddingus habet: Nunquid igitur debet concedi aliqua distinctio? Respondeo: melius est

sequi: quia *formalitas* in antecedente *negatur*, et in consequente *affirmatur*.

Breviter igitur dico, omittendo illa verba de *distinctione rationis* et de *distinctione virtuali*, non quia sint male dicta, sed quia non oportet eis uti, dico, quod in *essentia* divina ante actum intellectus est entitas A et est entitas B, et haec *formaliter* non est illa, ita quod intellectus paternus considerans A et considerans B habet ex *natura rei* unde ista compositio sit vera A *non est formaliter* B, non autem praecise ex aliquo actu intellectus circa A et B.

327. (15) — **Praefata doctrina exemplis declaratur, auctoritate confirmatur.** — *a) Exempla.* — Ista differentia manifestatur per *exempla:* primo si ponatur *albedo* species simplex, non habens in se duas naturas, est tamen in albedine aliquid *realiter* unde habet rationem *coloris* et aliquid unde habet rationem *differentiae*, et haec realitas *formaliter* non est illa realitas, nec e converso formaliter, imo una est extra * rationem * (a) alterius, *formaliter* loquendo, sicut si essent duae res, licet modo per identitatem istae duae realitates sint *una res.* Hoc *exemplum*, licet aliqualiter sit simile ad propositum, quantum ad hoc scilicet quod *identitas realis* non necessario concludit *identitatem formalem* cuiuslibet quod est in subiecto eodem ad quodlibet quod est in ipso, non tamen est *omnino simile*, quia aliqua *compositio* est in albedine, licet non *rei* et *rei*, tamen talis qualis non conceditur in Deo propter *non identitatem formalem.* — Ubi autem *non identitas formalis* aliquorum in eodem requirat aliquam compositionem et potentialitatem, et ubi non, dicetur dist. 8. q. de *attributis* (1), et in quaestione illa, *an Deus sit in genere?* (2).

Posset etiam poni exemplum de *toto quantitativo*, subtrahendo illa quae sunt imperfectionis, et ponendo illa quae sunt perfectionis; sed in pluribus esset dissimile quam simile, ideo omittatur.

---

(1) Nempe quaest.: *Utrum cum simplicitate Dei possit stare aliquo modo distinctio perfectionum essentialium praecedens aliquo modo omnem actum intellectus?*

(2) Scilicet: *Utrum cum simplicitate divina stet quod Deus vel aliquid formaliter dictum de Deo sit in genere?*

(a) Wad. realitatem.

b) Auctoritates. — Ista autem distinctio sive *non formalis identitas*, quae probata est prius per duas vel tres rationes, potest etiam probari per duas vel tres auctoritates Augustini, *VII. De Trin.* cap. * 1 de *magnis* vel 6 de *patre* *: *Omnis essentia quae relative dicitur est etiam aliquid excepto relativo*, et * in principio *: *Si Pater non est aliquid ad se ipsum, non est omnino qui relative dicatur ad aliquid.* — Est igitur *essentia* in re *ad se* et non *ad aliquid*, et in re Pater in quantum Pater *relative* dicitur: non est autem formaliter eadem entitas *ad se* et *non ad se*; igitur, etc.

(46) Item in eodem, cap. 2. vel 12: *Non eo Verbum quo sapientia, quia Verbum non ad se dicitur, sed tantum relative ad eum cuius Verbum est, sicut Filius ad Patrem, sapientia vero eo quo essentia.* — Intelligit ergo Aug. quod sicut Pater non eo quo est *Pater* est *sapientia* et *essentia*, ita non eodem est *Pater* et *Deus* (a).

Et ex hoc concluditur cap. 14 de *minoribus*: *Quapropter non quia Pater non est Filius et Filius non est Pater, aut ille ingenitus, ille autem genitus, ideo non una essentia, quia his nominibus relativa eorum ostenduntur. Uterque autem simul una sapientia et una essentia.* Est igitur, secundum ipsum, talis non identitas *relationis* ad *absolutum* in Divinis, quod si unum erit *quo* respectu alicuius, alterum non erit *quo* respectu eiusdem; esse autem *quo* convenit alicui secundum eius *rationem formalem*; ergo unum eorum non est de ratione formali alterius, sed extra eam, et per consequens *non est idem formaliter alteri*, sicut supra (n. 39) exposita est ratio eius quod est *non esse formaliter idem*.

Et tamen ex hoc non sequitur simpliciter *diversitas* vel *non identitas realis* essentiae et relationis; non enim illud quo Pater est Pater est *aliud* ab essentia, sed idem, secundum August. *XI. lib. De Civit. Dei*, cap. 10: *Ideo simplex dicitur, quoniam quod habet hoc est, excepto quod relative quaeque persona ad alteram dicitur. Nam utique Pater habet Filium, nec tamen ipse est Filius; et Filius habet Patrem, nec tamen ipse est Pater.* — Sed quidquid

(a) Ed. Vat. omittens habet: «Intelligit ergo Aug. quod Pater eo quo est Pater non eo est sapientia et essentia, et per consequens non eodem est *Pater et Deus*».

habet Pater in se, ad quod per consequens non dicitur *relative*, illud est ipse vera identitate, licet non *formali*.

§ 3. — *Solvuntur argumenta principalia quaestionis IV.*

328. (47) — Solvitur I arg. princ. quaest. IV et explicatur effatum: Quae sunt eadem uni tertio, etc. — *a) Explicatio effati.* — Ad *primum argumentum principale* [n. 283 *a*] dico, quod *maior* sic est intelligenda: quaecumque aliqua identitate sunt eadem alicui, illa *tali* identitate inter se sic sunt eadem; quia non potest concludi aliqua identitas extremorum inter se nisi secundum illam identitatem sunt eadem medio et medium in se sic sit idem. — Et per hanc propositionem sic intellectam tenet omnis forma syllogistica; omissa enim altera conditione, vel *unitatis medii in se*, vel *extremorum ad medium*, non est syllogismus, sed paralogismus *accidentis*. — Cum *accipitur* in *minori*, quod quidquid est in essentia divina est *idem* illi essentiae, non est verum intelligendo de identitate *formali*, et ideo non potest concludi *formalis identitas* extremorum inter se; quamdiu autem stat formalis distinctio relationum suppositi stat formalis distinctio suppositorum.

b) Instantia. — *Et si dicas*, quod saltem ex identitate *reali* eorum ad essentiam concludam identitatem *realem* eorum *inter se; dico*, quod essentia non habet identitatem talem *unicam*, scilicet *subsistentiae*, prout personae vel personalia ut extrema uniuntur in essentia; et ideo non potest concludi *identitas subsistentis* vel *subsistentiae* per rationem identitatis eorum in essentia ut in medio.

c) Explicantur quaedam sophismata. — Per hoc patet ad talia sophismata: *hic Deus est Pater: Filius est hic Deus; ergo Filius est Pater.* Quod *confirmatur*, quia medio existente *hoc aliquid*, necesse est extrema coniungi. — *Respondeo*, quod sicut in creaturis commune se habet ut *quale quid*, singulare ut *hoc aliquid*, ita hic essentia communis personis habet rationem *qualis* * *quid* * (*a*), et persona habet rationem *huius alicuius*. Medium ergo hic est *quale quid*, et non *hoc aliquid*. Concluditur autem identitas extremorum in conclusione ac si

---

(*a*) Wad. cuius.

medium fuisset *hoc aliquid*. — Similiter ibi videtur esse fallacia *accidentis* et *consequentis*: quia * hic * (a) *Deus* accipitur in praemissis pro *alio et alio supposito*. — Et similiter fallacia est *figurae dictionis* commutando *quale quid* in *hoc aliquid*. (b) *Quod si arguas*: Deitas est Pater; Filius est Deitas, ergo, etc.; *respondeo*, licet *Deitas* non supponat pro alio supposito in *maiori* et in *minori*, tamen est ibi fallacia *figurae dictionis*, commutando *quale quid* in *hoc aliquid*; nihil autem aliud est sic commutare quam ex vi illationis interpretari illud habere rationem *huius alicuius* quod habet rationem *qualis cuius*; ita sic inferens suppositum de supposito interpretatur medium commune esse *idem* secundum rationem *existentiae* vel *subsistentiae*, quod falsum est.

Quod si saltem arguas, extrema realiter esse idem inter se, quia etiam in medio sunt idem; *concedo*, quod potest inferri identitas * *realis* vel * *essentialis*, non *formalis* vel *suppositiva*; et ideo non debet inferri quod *Filius est Pater*, quia ibi denotatur, ex vi illationis sermonis, identitas *formalis* vel *hypostatica*; sed sic debet inferri: Filius est idem cum *eo quod* est Pater, vel Filius est *id quod* est Pater.

329. — Prosequitur explicatio praedicti effati et solutio I arg. princ. — *Quod si adhuc confirmetur* illa *maior* argumenti principalis [n. 283 a] per hoc quod negare eam videtur destruere *primum principium*, ponendo scilicet affirmationem et negationem esse veras de eodem; *respondeo*: de aliquo habente *veram identitatem*, sed non tantum *unicam realitatem formalem*, necesse est idem ratione unius realitatis vere praedicari formaliter de illa, et de alia realitate formali formaliter non praedicari: sicut *albedo* ratione alicuius realitatis quam habet in se convenit cum nigredine, et ratione alterius non realiter convenit, sed differt. Nec affirmatio et negatio de eodem ratione *eiusdem* realitatis *formaliter* dicuntur. Ita hic, Pater ratione *essentiae* est idem *quidditative* Filio, et ratione *proprietatis* non est idem *formaliter* nec *hypostatice* Filio; nec dicuntur affirmatio et negatio de eodem respectu *eiusdem*.

* Et licet daretur affirmatio et negatio eiusdem identitatis de eodem, non tamen *ratione eiusdem*. Puta si daretur quod

(a) Wad. ly.

Pater non sit idem Filio quidditative ratione *paternitatis*, sed ratione *essentiae* *.

330. (49) — **Solvuntur instantiae.** — *Instantia prima.* — *Si contra hoc arguas*, quod affirmatio differt ab affirmatione cuius unius negatio dicitur de alia vel stat cum alia, quia neutrum est verum de affirmatione contradicente illi negationi; ergo si *Deitas* stat cum *non paternitate*, puta in alia persona, scilicet Filii, ipsa *Deitas* differt a *paternitate*, quae nunquam stat in eodem cum *non paternitate*; respondeo: *maior* posset concedi de *non identitate formali*, vel de *non adaequata*, quia unum illorum non determinatur ad alterum, ex quo stat cum eius opposito: vel sub aliis verbis, de non identitate *convertibili* et *praecisa*. Sed si *maior* accipiat distinctionem *realem*, simpliciter neganda est: sicut patet in *albedine*, accipiendo propriam realitatem unde sumitur genus, illi ex se non repugnat differentia opposita, scilicet nigredinis; tamen realitati unde sumitur differentia specifica albedinis differentia nigredinis repugnat. — Et ista responsio debet intelligi quantum ad *secundam partem maioris*, quae dicit quod *altera affirmatio stat cum negatione*. — Sed *prima pars maioris*, quae accipit *negationem de affirmatione dici*, posset illa *maior* concedi quoad illam partem, si intelligatur * de * dici *necessario* et *universaliter* et per *rationem propriam huius* de quo dicitur, et hoc quando contradictio illa de qua est sermo est *realis*, sive *rei* ad *non rem*, non autem *rationis* ad *non rationem*; nam tunc non sequitur nisi distinctio rationis affirmationis ab affirmatione. — Applicando * istam * *primam partem maioris* ut vera est ad propositum, sequitur quod Filius *realiter* distinguitur a Patre, non autem secundum quod *Deus* vel *Deitas*, quia de Deo non dicitur *non pater necessario* et *universaliter*, nec per *rationem subiecti*, licet secundum aliquos dicatur particulariter ratione *suppositi* illius subiecti.

(50) *Instantia secunda.* — *Quod si arguas:* illud quo Pater distinguitur a Filio sit A: A in quantum A aut est *idem* essentiae, aut *aliud*. — Si *aliud*, hoc est inconveniens * propter simplicitatem divinam *. Si in quantum A est *idem*, igitur in quantum *distinguit* est *idem*, et per consequens *essentia distinguit*. — *Respondeo* et dico, quod nec verum est A in quantum A est *idem* essentiae, nec A in quantum A est *aliud*

ab essentia; et hoc intelligendo illud quod sequitur reduplicationem *in quantum* accipi secundum *rationem* suam *formalem*, et cum hoc etiam *esse rationem formalem inhaerentiae* praedicati, sicut distinxi superius in talibus sermonibus in quaestione de *unitate obiecti fruibilis*, * respondendo ad *tertium articulum* * (1). — Hoc etiam patet in *exemplo*: *homo* enim et *non homo* sunt opposita immediata, et tamen formaliter de aliquo cum reduplicatione neutrum dicitur, sicut *album* nec in quantum album est *homo*, nec in quantum album est *non homo*.

Instantia tertia. — *Et si dicas*, *idem* et *aliud* circa quae sunt immediate opposita; *dico*, quod non sequitur: sunt immediate opposita; ergo alterum praedicatur de quolibet cum *in quantum*, ita quod *ratio subiecti* sit *formalis ratio inhaerentiae* alterius partis contradictionis, sed sufficit quod alterum contradictoriorum *vere insit* cuilibet subiecto, licet non per se *ratione subiecti*.

Si autem accipiatur ly *in quantum primo modo*, ut tamen notet *accipi secundum suam rationem formalem*, dico, quod **A** quocumque modo acceptum formaliter est *idem* essentiae, licet non sit *formaliter* idem essentiae (*a*). Sed tunc non sequitur: **A** formaliter acceptum est idem essentiae; **A** formaliter distinguit; ergo essentia distinguit; sed est fallacia *figurae dictionis*, commutando *hoc aliquid* in *quale quid*.

Instantia quarta. — *Si adhuc instes*, quia **A** in quantum **A** est *ens* vel *res*; quaero, quae *res* vel quod *ens*? Si *essentia*, habetur propositum. Si *res* et *non essentia*, ergo *alia res*. — *Respondeo*: concedo quod est *ens* et *res*, et hoc utroque modo accipiendo *in quantum*; quia si aliquod praedicatum *per se primo modo* inest alicui, inerit sibi eodem modo *per se*, sive illud subiectum sit *ens distinctum* a quocumque quod est extra rationem eius, sive *coniunctum per identitatem* in aliquo quod est extra rationem eius; coniunctio enim talis non tollit rationem formalem, nec ea quae insunt *primo modo per se*.

Sed cum quaeris, quod *ens*? Dico, quod ens quod est **A**, sicut si substantia est per se ens. — *Si quaeras*, quod res,

(1) Potius *sequentem*, n. 170 ?
(a) Ed. Ven. esse

descendendo sub *ente?* est per se *substantia*, non aliud. — *Ultra si quaeras*, est ne *per se essentia?* Dictum est quod non.

(51) *Si infers:* ergo est *alia* res, fallacia est *consequentis:* non est per se *haec* (*a*) res, et est per se res; ergo est *alia res;* quia in *antecedente* negatur *per se* identitas, in *consequente* identitas *simpliciter* sumpta, et ita destruitur *antecedens.*

331. — **Obiectiones.** — *Proponuntur.* — *a) Si obiicitur:* est *per se res*, et non *per se essentia;* ergo *per se alia res;* et ultra, ergo *alia res.* — *Probatur prima consequentia:* nam circa ens *idem* et *aliud* sunt immediate opposita; ergo si est per se res, (est per se res (*b*)) eadem essentiae, et ita per se essentia, vel alia res. — *Secunda consequentia probatur:* quia *per se* non est determinatio distrahens.

b) Praeterea probatur *prima consequentia*, et est ad principale: si enim est *per se* res, aut per se res quae *est essentia*, aut per se res quae *non est essentia.* — Si est per se res quae *est essentia*, ergo est *per se essentia.* — Si per se res quae *non est essentia*, ergo est per se res *alia ab essentia.*

c) Praeterea tertio: essentia est per se res, et proprietas est per se res, et non sunt per se eadem res; ergo sunt per se duae res, et ita utrumque est per se res alia ab altera.

(52) *Solvuntur.* — *a)* Ad *primum*, licet posset conclusio *primi* argumenti distingui, quod ibi esset *alietas perseitatis*, vel *perseitas alietatis*, et primo modo negaretur ly *per se*, per negationem inclusam in alietate; secundo modo affirmaretur, quia praecederet vim negationis; et per consequens primo modo conclusio *primae consequentiae* concederetur; sed tunc *secunda consequentia* peccaret secundum *consequens* a destructione *antecedentis:* secundo modo *prima* consequentia peccaret secundum *consequens;* tamen quia non videtur bene logice dictum, quod negatio, si qua includatur in *alietate*, posset aliquid attingere praeter terminum respectus et formam, in qua vel secundum quam notatur esse alietas, nec videtur bene logice dictum quod ly *per se*, quod dicit modum *inhaerentiae* et per consequens determinat compositionem, possit negari per negationem aliquam in praedicato, ideo *potest dici aliter*, quod in consequente *primae consequentiae* tantum po-

---

(*a*) Ed. Ven. *nec.*

(*b*) Deest in Ed. Ven.

test haberi de vi sermonis unus sensus, scilicet quod hoc praedicatum *esse rem aliam ab essentia* per se insit *proprietati*, et iste sensus est falsus; quia sic bene sequitur falsum illud quod infertur in *secunda consequentia*. Ideo simpliciter nego *primam consequentiam*, cum duae propositiones in *antecedente* sint verae et *consequens* falsum.

Ad * primam * *probationem consequentiae* dico, quod *idem* et * *diversum* * non sunt immediate opposita circa quodcumque praedicatum ut *per se* dictum de subiecto, imo nec contradictoria sic sunt immediata; nec enim homo *per se* est *albus*, nec *per se* est *non albus*. Tamen inter contradictoria *absolute* sumpta vel absolute dicta de quocumque non est medium. — Ita * igitur * si proprietas est res, (est res (*a*)) *eadem* vel *alia*: verum est quod *eadem*; sed tunc non valet *consequentia*, quod sit *per se* eadem vel alia.

b) Ad *secundam* * *probationem* dico, quod * *antecedens* potest distingui secundum *compositionem* et *divisionem*; et in sensu *compositionis* neutrum dandum est; sicut enim non est dandum * disiunctim * quod sit *per se essentia*, vel *per se non essentia*, ita nec alterum membrum illius disiunctivae cum accipitur in sensu *compositionis*, * cum dicitur ibidem: sicut res per se agit; ergo res quae est essentia, aut res quae non est essentia *. — Nec ex hoc negantur omnia contradictoria; quia si accipias de *incomplexis*, habetur quod neutrum illorum dicitur per se de subiecto, hoc concedo. — Si * autem * vis habere contradictoria *complexa*, dico quod erunt ista: aut proprietas est per se res quae est essentia, aut non est per se res quae est essentia, et haec negativa est vera; sed non infertur: ergo est per se res quae * *per se* * *non est essentia*, sicut non sequitur: *homo* non est *per se albus*, igitur *per se est non albus*. — In sensu *divisionis* danda est affirmativa pars disiunctivae, scilicet proprietas est per se res quae est *essentia*; sed non sequitur ultra: ergo est *per se essentia*, quia ex identitate *reali* infertur identitas *formalis*; nam antecedens in sensu divisionis tantum notat identitatem realem per hoc *quae est*.

Aliter potest distingui *antecedens* praedictum, ut per implicationem illam *quae est* * *per se* * intelligatur inhaerentia

---

a) Deest in Ed. Ven.

formalis, vel tantum *identica*. — Primo modo neutra pars est danda, quia neutrum oppositorum per se inest illi rei quae per se dicitur de proprietate. — Secundo modo est danda pars affirmativa. Sed non sequitur ulterius propositum, propter positionem *consequentis*.

Haec secunda distinctio non habetur ex *vi sermonis*, quia illa compositio implicata non determinatur per aliquid quod notet eam dicere *formalem* inhaerentiam, sed tantum *identicam*.

Prima distinctio habetur *ex vi sermonis*, et licet * ibi * ly *quae est* non notet in sensu *compositionis formalem* inhaerentiam, tamen ex unitate extremi, ubi est quasi specificativa et determinativa constructio, habet essentiam denominari per se inesse subiecto.

c) Ad *tertium* patet.

332. (53) — Solvitur II. arg. princ. quaest. IV. — Ad *secundum principale* [n. 283 *b*] dico, quod *accidentale* * proprie * aut accipitur pro *extraneo*, aut accipitur pro eo quod *quasi perficit aliquid accidentaliter*, quod praeexistit in se perfectum. — Si *secundo modo*, dico, quod non omne ens omni enti in quo est est *essentiale* vel *accidentale;* est enim medium inter *essentiale* et *accidentale*, ut contrahens, sicut differentia contrahit genus, quae nec est *essentiale*, nec *accidentale*, accipiendo hoc modo. Et sic in Divinis nihil est *accidentale*. — Sed praeter essentiam est aliquid *non essentiale*. — Si autem accipitur *accidentale primo modo*, quidquid non est de *ratione* eius *formali*, sed *extraneum*, licet non proprie sic dicatur *accidentale*, sicut differentia esset accidentalis respectu generis; et hoc modo accipit Philosophus *accidentale* pro *extraneo* in fallacia *accidentis;* sic potest dici *accidentale* alicui quidquid est ei *extraneum* ut illud comparatur ad aliquod tertium * praedicatum *. Et isto modo non est inconveniens distinctiva personarum accidere essentiae, quia sunt *extra rationem* eius.

333. — Solvitur III arg. princ. quaest. IV. — Ad *tertium* [n. 283 *c*] dico, quod si in *maiori* per illud *si* intelligatur conditio possibilis, *maior* est vera et *minor* falsa; nulla enim positione possibili posita potest deesse secunda persona in Divinis, quia summum bonum et summa perfectio deesset si ipsa deesset.

Et si probes quod si illa deesset, summa perfectio esset in Patre; dico, quod si illa deesset, summa perfectio deesset, et si illa deesset et Pater non deesset, summa perfectio adesset et non adesset, et ita ipsam deesse (et patrem esse (*a*)) includit contradictionem.

Si autem in *maiori* per ly *si* ponatur positio incompossibilis, dico, quod *maior* est falsa; illud enim ponendum est in Summo Bono quod non potest poni non esse sine positione incompossibilis.

334. — **Solvitur IV arg. princ. quaest. IV.** — Ad *ultimum* [n. 283 *d*] dico, quod illa ratio de *necesse esse* debet sic intelligi: quidquid est *ex se necesse esse* habet *ex se* esse actualissimum, ita quod per nihil qualecumque aliud a se expectat aliquam actualitatem essendi; et ideo ex se est indivisibile, quia si posset dividi, tunc ab illis per quae divideretur expectaret aliquam actualitatem essendi, quam haberet in illis divisis, et oporteret * tunc * illa distinguentia * ita esse * *necesse esse*, quod essent formaliter necessitates essendi, quia essent ultimae actualitates et necessitates in illis diversis (*b*) *necesse esse*, sine quibus illa non haberent actualissimam entitatem, quia divisibile non habet actualissimam entitatem sive existentiam actualissimam antequam intelligatur in aliquibus illorum in quae dividitur

Et per hoc tenet illa ratio superius posita in quaestione de *unitate Dei* [n. 274] ex ratione *necesse esse*, quae etiam facta fuit in *quaestione prima* huius *secundae distinctionis* [n. 243], quod *necesse esse* non dividitur in plura: quia A et B si non essent formaliter necessitates essendi antequam * etiam * intelligerentur * *necesse esse* * in aliquo illorum in quibus *necesse esse* dividitur, cum sint ultimae actualitates, sine quibus illa actualitas communis non esset *necesse esse*; quia requireret aliquo modo aliquid aliud a se per quod esset. — Sed hoc non concludit de diversis personis in *eadem entitate necessario*; nam illa entitas *ex se* necessaria non expectat aliquam actualitatem ab ipsis distinguentibus personas; quia non dividitur per illa distinguentia personas, et ita distinguentia personas non sunt quasi ultimae actualitates quibus talia entia existunt.

(*a*) Deest in Ed. Ven.
(*b*) Ed. Ven. *divisis*.

(54) *Cum* ergo *arguitur:* A et B, intelligendo hic per ipsa *duas proprietates personales,* aut sunt *formaliter necessitates essendi,* aut non; *concedi potest* quod non sunt *formaliter necessitates essendi.* — Nec sequitur: igitur sunt *possibiles* (*a*); quia per *identitatem* sunt illa *una necessitas essendi.* Sed si A et B essent in diversis individuis, oporteret dicere quod A et B essent formaliter necessitates, vel entitates possibiles, quia non possent esse eaedem alicui entitati *ex se necesse esse;* illa enim entitas communis, cui essent eaedem, esset quasi potentialis ad existendum, ut praeintelligitur ante illam rationem contrahentem vel dividentem.

Contra hoc: ipsi A in quantum A aut repugnat posse deficere, aut non. — Si sic, A ergo in quantum A est *necessarium,* et ita cui inest formaliter (*b*) est ei ratio necessario essendi. Si non, igitur per nihil aliud potest ipsi A praecise in quantum A repugnare; igitur per nihil * aliud * tollitur quin ipsi A praecise in quantum A sit compossibile deficere; ergo semper praecise sumptum est possibile deficere; ergo repugnat *necessario* ex se.

Quaere solutionem (1) ad hanc *obiectionem.* — *Respondetur,* quod nec repugnat, nec non repugnat cum ly *in quantum;* sed sine ly *in quantum,* dico quod non sunt *possibiles* ipsae relationes, sed sunt *necesse esse,* et hoc per *identitatem,* sed non *formaliter,* nec non formaliter sunt possibiles; relationes enim divinae abstrahunt a *necesse esse* et *possibili.* — Vel *aliter posset dici,* quod univocum est necesse esse *radicale* et *a se,* de quo supra *quaest. praedicta* fuit sermo. Plura autem sunt necesse esse *formaliter* ex se, licet *ab alio;* quia quodlibet reale ad *intra;* et sic pluribus convenit *formalis necessitas essendi* quam *formalis infinitas.*

* Et haec de *secunda* Distinctione — Sequitur *tertia* *.

---

(1) Quam statim damus ex *Additione* in vetustis editionibus iam inducta, licet in Ed. Ven. desideretur.

(*a*) Ed. Ven. *possibilitates.*

(*b*) Ed. Ven. *cui est forma.*



DISTINCTIO TERTIA

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

Incipit ostendere quomodo per creaturam potuerit cognosci Creator. — Apostolus namque ait (1), quod *invisibilia Dei a creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque virtus eius et divinitas.* Per *creaturam mundi* intelligitur *homo*, « propter *excellentiam* qua excellit inter alias creaturas, vel propter *convenientiam* quam habet cum omni creatura ». Homo ergo invisibilia Dei intellectu mentis conspicere potuit vel etiam conspexit *per ea quae facta sunt*, id est, per creaturas visibiles vel invisibiles; a duobus enim iuvabatur, scilicet a *natura* quae rationalis erat, et ab *operibus a Deo factis*, ut manifestaretur homini veritas. Ideoque Apostolus dixit (2): *Quia Deus revelavit illis*, scilicet dum fecit opera, in quibus artificis aliquatenus relucet indicium.

Prima ratio vel modus quomodo potuit cognosci Deus. — Nam sic ait Ambrosius (3): « Ut Deus, qui natura invisibilis est, etiam a visibilibus posset sciri, opus fecit quod opificem visibilitate sui manifestavit, ut per certum incertum posset sciri, et ille Deus omnium esse crederetur qui hoc fecit quod ab homine impossibile est fieri ». Potuerunt ergo cognoscere sive cognoverunt, ultra omnem creaturam esse illum qui ea fecit quae nulla creaturarum facere vel destruere valet. Accedat quaecumque vis creatura, et faciat tale coelum et terram, et dicam, quia Deus est. Sed quia nulla creatura talia facere valet, constat, super omnem creaturam esse illum qui ea fecit; ac per hoc, illum esse Deum humana mens cognoscere potuit.

Secunda ratio qua potuit cognosci, vel modus quo innotescit. — Alio etiam modo Dei veritatem ductu rationis cognoscere potuerunt, vel etiam cognoverunt; ut enim Augustinus ait in lib. *De Civ. Dei* (4), « Viderunt summi Philosophi nullum corpus esse Deum, et ideo cuncta corpora transcenderunt quaerentes Deum. Viderunt etiam quidquid

(1) Ad Rom. c. 1, v. 20.
(2) Ib. v. 19.
(3) In Epist. ad Rom. c. 1.
(4) Lib. VIII, c. 6.

mutabile est non esse summum bonum Deum, omniumque principium: et ideo omnem animam mutabilesque spiritus transcenderunt; deinde viderunt omne quod mutabile est non posse esse nisi ab illo qui incommutabiliter et simpliciter est. Intellexerunt ergo eum et omnia ista fecisse, et a nullo fieri potuisse ».

Tertia ratio vel modus. — « Consideraverunt etiam quidquid est in substantiis vel corpus esse vel spiritum, meliusque aliquid spiritum esse quam corpus, sed longe meliorem qui spiritum fecit et corpus ».

Quartus modus vel ratio. — « Intellexerunt etiam, corporis speciem esse sensibilem, et spiritus speciem intelligibilem, et intelligibilem speciem sensibili praetulerunt. *Sensibilia* dicimus quae visu tactuque corporis sentiri queunt; *intelligibilia* quae conspectu mentis possunt intelligi. Cum ergo in eorum conspectu et corpus et animus magis minusque speciosa essent, si autem omni specie carere possent, omnino nulla essent, viderunt esse aliquid quo illa speciosa facta sunt, ubi est prima et incommutabilis species, ideoque incomparabilis; et illud esse rerum principium rectissime crediderunt, quod factum non esset, et ex quo cuncta facta essent ».

Ecce tot modis potuit cognosci veritas Dei.

Cum ergo Deus una sit et simplex essentia, quae ex nulla diversitate partium vel accidentium consistit, pluraliter tamen dicit Apostolus *invisibilia Dei,* quia pluribus modis cognoscitur veritas Dei per ea quae facta sunt; ex perpetuitate namque creaturarum intelligitur *Conditor aeternus;* ex magnitudine creaturarum *omnipotens;* ex ordine et dispositione *sapiens;* ex gubernatione *bonus.* Haec autem omnia ad *unitatem* Deitatis pertinent monstrandam.

Quomodo in creaturis apparet vestigium Trinitatis. — Nunc restat ostendere, utrum per ea quae facta sunt aliquod *Trinitatis vestigium* vel indicium exiguum haberi potuerit. De hoc Augustinus in *lib. VI. De Trinit.* (1) ait: « Oportet ut Creatorem per ea quae facta sunt intellectu conspicientes, *Trinitatem* intelligamus; huius enim Trinitatis vestigium in creaturis apparet; haec enim omnia quae arte divina facta sunt et *unitatem* quamdam in se ostendunt, et *speciem* et *ordinem.* Nam quodque horum creatorum et *unum* aliquid est, sicut sunt naturae corporum et animarum, et aliqua *specie* formatur, sicut sunt figurae vel qualitates corporum ac doctrinae vel artes animarum, et *ordinem* aliquem petit aut tenet, sicut sunt pondera vel collocationes corporum et amores vel delectationes animarum. — Et ita in creaturis praelucet vestigium Trinitatis; in illa enim Trinitate summa *origo* est omnium rerum, et perfectissima *pulchritudo,* et bea-

(1) Cap 10.

tissima *delectatio* ». — « *Summa* autem *origo*, ut Augustinus ostendit in libro *De Vera Religione* (1), intelligitur Deus Pater, a quo sunt omnia, a quo Filius et Spiritus Sanctus. — *Perfectissima pulchritudo* intelligitur Filius, scilicet veritas Patris, nulla ex parte ei dissimilis, quem cum ipso et in ipso Patre veneramur, qui forma est omnium quae ab uno facta sunt et ad unum referuntur. — Quae tamen omnia nec fierent a Patre per Filium, neque suis finibus salva essent, nisi Deus *summe bonus* esset, qui et nulli naturae, quae ab illo bona esset, invidit, et ut in bono ipso maneret, alia quantum vellet, alia quantum posset, dedit; quae *bonitas* intelligitur Spiritus Sanctus, qui est donum Patris et Filii. Quare ipsum donum Dei cum Patre et Filio aeque incommutabile colere et tenere nos convenit.

« Per considerationem itaque creaturarum *unius substantiae* Trinitatem intelligimus; sed unum Deum Patrem *a quo* sumus, et Filium *per quem* sumus, et Spiritum Sanctum *in quo* sumus; scilicet *principium* ad quod recurrimus, et *formam* quam sequimur, et *gratiam* qua reconciliamur; *unum* scilicet, quo auctore conditi sumus, et *similitudinem* eius, per quam ad unitatem reformamur, et *pacem*, qua unitati adhaeremus: scilicet Deum qui dixit, *fiat*; et Verbum, per *quod factum est* omne quod substantialiter et naturaliter est; et Donum benignitatis eius, *qua placuit* quod ab eo per Verbum factum est et reconciliatum est auctori, ut non interiret ».

Ecce ostensum est, qualiter in creaturis *aliquatenus imago Trinitatis* indicatur; non enim per creaturarum contemplationem *sufficiens notitia* Trinitatis potest haberi vel potuit, sine doctrinae vel interioris inspirationis revelatione. Unde illi antiqui Philosophi quasi per umbram et de longinquo viderunt veritatem, deficientes in contuitu Trinitatis, ut Magi Pharaonis in tertio signo (2). Adiuvamur tamen in fide invisibilium per ea quae facta sunt.

Quomodo in anima sit imago Trinitatis. — Nunc vero ad eam iam perveniamus disputationem, ubi in *mente humana*, quae novit Deum vel possit nosse, *Trinitatis imaginem* reperiamus. — Ut enim ait Augustinus XIV. lib. *De Trinit.* (3): « Licet humana mens non sit eius naturae cuius Deus est, *imago* tamen illius quo *nihil melius est* ibi quaerenda et invenienda est, quo natura nostra *nihil habet melius* », id est, in *mente*. In ipsa enim *mente*, etiam antequam sit particeps Dei, eius *imago* reperitur; etsi enim, amissa Dei participatione, *deformis* sit, *imago* Dei tamen permanet ». Eo enim ipso *imago* Dei est mens,

(1) Cap. 43 et 55.
(2) Cf. Exod. c. VIII, v. 19.
(3) Cap. 8.

quo *capax* eius est eiusque *particeps* esse potest. — Iam ergo in ea Trinitatem quae Deus est inquiramus.

« Ecce enim mens *meminit* sui, *intelligit* se, *diligit* se; haec si cernimus, cernimus *Trinitatem:* nondum quidem Deum, sed *imaginem* Dei; hic enim quaedam apparet *trinitas memoriae, intelligentiae* et *amoris* ». — « Haec ergo tria potissimum tractemus, *memoriam, intelligentiam, voluntatem* ». « Haec ergo tria, ut Augustinus ait in lib. X *De Trinit.* (1), non sunt *tres vitae,* sed *una vita,* nec *tres mentes,* sed *una mens, una essentia.* — *Memoria* vero dicitur *ad aliquid,* et *intelligentia* et voluntas sive *dilectio* similiter *ad aliquid* dicitur; *vita* vero dicitur ad *seipsam,* et *mens* et *essentia.* Haec ergo *tria* eo *unum* sunt quo *una vita, una mens, una essentia;* et quidquid aliud ad seipsa singula dicuntur, etiam simul, non pluraliter, sed singulariter dicuntur. Eo vero *tria* sunt, quo *ad se invicem* referuntur ».

Quomodo aequalia sunt, quia capiantur a singulis omnia et tota. — « *Aequalia* etiam sunt non solum singula singulis, sed etiam singula omnibus; alioquin non se invicem caperent; se autem invicem capiunt; capiuntur enim et a singulis singula, et a singulis omnia; memini enim me habere memoriam et intelligentiam et voluntatem, et intelligo me intelligere et velle atque meminisse; et volo me velle et meminisse et intelligere ».

Quomodo tota illa tria memoria capiat. — « Totamque meam memoriam et intelligentiam et voluntatem simul memini; quod enim memoriae meae non memini, illud non est in memoria mea; nihil autem tam in memoria est quam ipsa memoria; totam ergo memini. Item quidquid intelligo intelligere me scio, et scio me velle quidquid volo, quidquid autem scio memini. Totam ergo intelligentiam totamque voluntatem meam memini ».

Quomodo illa tria tota capiat intelligentia. — « Similiter, cum haec tria intelligo, tota simul intelligo. Neque enim quidquam intelligibilium est quod non intelligam, nisi quod ignoro. Quod autem ignoro nec memini, nec volo. Quidquid ergo intelligibilium non intelligo, consequenter etiam nec memini, nec volo. Quidquid ergo intelligibilium memini et volo, consequenter intelligo ».

Quomodo illa tota capiat voluntas. — « Voluntas etiam mea totam intelligentiam totamque memoriam meam capit, dum utor toto eo quod intelligo et memini ».

« Cum itaque invicem a singulis et omnia et tota capiantur, *aequalia* sunt tota singula totis singulis, et tota singula simul omnibus totis; et haec tria unum, una vita, una mens, una essentia ».

(1) Cap. 11

« Ecce illius summae Unitatis atque Trinitatis, ubi *una est essentia et tres personae*, imago est humana mens, licet impar ». *Mens* autem hic pro *animo ipso* accipitur, ubi est illa imago Trinitatis; « *proprie* vero *mens* dicitur, ut ait Augustinus (1), non ipsa anima, sed quod in ea est excellentius », qualiter saepe accipitur.

Illud etiam sciendum est, quod *memoria* non solum est absentium et praeteritorum, sed etiam *praesentium*, ut ait Augustinus in XIV. lib. *De Trinit.* (2), alioquin non se caperet.

Ex quo sensu illa tria dicantur esse unum et una essentia, quaeritur. — Hic attendendum est diligenter, ex quo sensu accipiendum sit quod supra dixit, illa *tria*, scilicet memoriam, intelligentiam et voluntatem esse *unum*, unam mentem, unam essentiam. Quod utique non videtur esse verum iuxta *proprietatem* sermonis; mens enim, id est, spiritus rationalis, *essentia* est spiritualis et incorporea; illa vero tria naturales *proprietates* seu *vires* sunt ipsius mentis, et *a se invicem differunt*, quia memoria non est intelligentia vel voluntas, nec intelligentia voluntas sive amor.

Quod etiam ad se invicem dicuntur relative. — « Et haec tria etiam ad se ipsa referuntur », ut ait Augustinus in IX lib. *De Trinit.* (3): « Mens enim amare seipsam vel meminisse non potest, nisi etiam noverit se; nam quomodo amat vel meminit quod nescit? » Miro itaque modo tria ista inseparabilia sunt a seipsis; et tamen eorum singulum et simul omnia una essentia est, cum et *relative* dicantur ad invicem.

Hic aperitur quod supra quaerebatur, scilicet quomodo haec tria dicuntur unum! — Sed iam videndum est, quomodo haec tria dicantur *una substantia*; ideo quia scilicet in ipsa anima vel mente *substantialiter* existunt, non sicut *accidentia* in subiectis, quae possunt adesse vel abesse. Unde Augustinus in IX. lib. *De Trinit.* (4) ait: « Admonemur si utcumque videre possumus haec in animo existere *substantialiter*, non tamquam in subiecto, ut color in corpore, quia etsi relative dicuntur ad invicem, singula tamen substantialiter sunt in substantia sua ». — Ecce ex quo sensu illa tria dicantur esse unum vel una substantia. — « Quae tria, ut Augustinus ait in XV. lib. *De Trinit.* (5), in mente naturaliter divinitus instituta quisquis vivaciter perspicit, et quam magnum sit in ea, unde potest etiam sempiterna immutabilisque natura recoli, conspici, concupisci, reminiscitur enim per memoriam, intuetur per intelligentiam, amplectitur per dilectionem, profecto reperit illius summae *Trinitatis imaginem* ».

---

(1) Ib. et l. XV, c. 7. (2) Cap. 11. (3) Cap. 8.
(4) Cap. 4. (5) Cap. 20.

Quod in illa similitudine est dissimilitudo. — « Verumtamen caveat ne hanc imaginem ab eadem Trinitate factam, ita ei comparet, ut *omnino* existimet *similem*, sed potius in qualicumque ista similitudine *magnam* quoque *dissimilitudinem* cernat ».

Prima dissimilitudo. — « Quod breviter ostendi potest: Homo *unus* per ista tria meminit, intelligit, diligit, qui nec memoria *est*, nec intelligentia, nec dilectio, sed *haec habet.* Unus ergo homo est, qui *habet* haec tria, non ipse *est* haec tria. — In illius vero summa simplicitate naturae, quae Deus est, quamvis *unus* sit *Deus, tres* tamen *personae* sunt, Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus (1) », et hae tres personae sunt unus Deus. — « Aliud est itaque Trinitas *res ipsa*, aliud *imago* Trinitatis in *re alia;* propter quam imaginem etiam illud in quo sunt haec tria *imago* dicitur, scilicet homo: sicut *imago* dicitur et *tabula*, et *pictura* quae est in ea; sed tabula nomine *imaginis* appellatur *propter picturam* quae est in ea (2) ».

Altera dissimilitudo. — « Rursus ista imago, quae est homo habens illa tria, *una persona* est; illa vero Trinitas non una persona est, sed *tres personae,* Pater Filii, et Filius Patris, et Spiritus Patris et Filii. — Itaque in ista imagine Trinitatis non haec tria *unus homo,* sed *unius hominis* sunt; in illa vero summa Trinitate, cuius haec imago est, non *unius Dei* sunt illa tria, sed *unus Deus;* et tres sunt illae personae, non una persona ». « Illa enim tria non *homo* sunt, sed *hominis* sunt vel *in homine* sunt. Sed numquid possumus dicere Trinitatem sic esse in Deo, ut *aliquid Dei* sit, nec ipsa sit *Deus* (3) » ? Absit ut hoc credamus.

Dicamus enim in mente nostra *imaginem* Trinitatis, sed *exiguam* et qualemcumque esse, quae summae Trinitatis ita gerit similitudinem, ut ex *maxima parte* sit *dissimilis.*

Sciendum vero est quod « haec Trinitas mentis, ut ait Augustinus in XIV. lib. *De Trinit.* (4), non propterea tantum imago Dei est, quia *sui* meminerit mens, et intelligit ac diligit se, sed quia potest etiam meminisse et intelligere et amare *illum a quo facta est* ».

Alia assignatio Trinitatis in anima, scilicet mens, notitia, amor. — Potest etiam alio modo aliisque nominibus distingui Trinitas in anima, quae est *imago* illius summae et ineffabilis Trinitatis. Ut enim ait Augustinus in IX. lib. *De Trinit.* (5): « *Mens* et *notitia* eius et *amor* tria quaedam sunt. *Mens* enim *novit* se et *amat* se; nec amare se potest, nisi etiam noverit se. Duo quaedam sunt *mens* et *notitia* eius; item duo quaedam sunt *mens* et *amor* eius ». « Cum ergo se novit

(1) Cap. 22. (2) Cap. 23. (3) Ib. c. 7.
(4) Cap. 12. (5) Cap. 4. et 5.

mens et amat se, manet Trinitas, scilicet *mens* et *amor* et *notitia* ». — *Mens* autem hic accipitur non pro *anima*, sed pro eo *quod* in anima *excellentius* est. — Haec autem tria cum sint *distincta* a se invicem, dicuntur tamen esse *unum*, quia in animo substantialiter existunt.

Quia mens vice Patris, notitia Filii, amor Spiritus Sancti accipitur. — Et est ipsa *mens* quasi *parens*, et *notitia* eius quasi *proles* eius. « Mens enim cum se cognoscit notitiam sui gignit et est sola parens suae notitiae. — Tertius est *amor*, qui de ipsa mente et notitia procedit, dum mens cognoscens se diligit se; non enim posset se diligere, nisi cognosceret se. Amat etiam placitam prolem, id est, notitiam suam, et ita amor quidam complexus est parentis et prolis (1) ».

Quod non est minor mente notitia, nec amor utroque. — « Nec minor est proles parente, dum tantam se novit mens quanta est; nec minor est amor parente et prole, id est, mente et notitia, dum tantum se diligit mens quantum se novit et quanta est ».

Quod haec tria in se ipsis sunt. — « Sunt etiam haec singula in seipsis, quia et *mens* amans in amore est, et *amor* in amantis notitia, et *notitia* in mente noscente est (2) ».

Ecce in his tribus qualecumque Trinitatis vestigium apparet.

Quomodo mens per ista proficiat ad intelligendum Deum? — Mens itaque rationalis considerans haec tria et illam unam essentiam in qua ista sunt, extendit se ad contemplationem Creatoris, et videt *unitatem* in Trinitate et *Trinitatem* in unitate. — Intelligit enim unum Deum esse, unam essentiam, unum principium. Intelligit enim, quia si duo essent, vel uterque *insufficiens* esset, vel alter *superflueret*; quia si aliquid deesset uni quod haberet alter, non esset ibi summa perfectio; si vero nihil uni deesset quod haberet alter, cum in uno essent omnia, alter superflueret. — Intellexit ergo unum esse *Deum* omnium auctorem; et vidit, quia absque sapientia non est, quasi res fatua; et ideo intellexit eum habere *sapientiam*, quae ab ipso genita est; et quia sapientiam suam diligit, intellexit etiam illic esse *amorem*.

Hic de summae Trinitatis unitate. — Quapropter ad hanc considerationem, ut ait Augustinus in IX. lib. *De Trinit.* (3), credamus Patrem, et Filium, et Spiritum Sanctum unum esse Deum, universae creaturae conditorem et rectorem; nec Patrem esse Filium, nec Spiritum Sanctum vel Patrem esse vel Filium, sed Trinitatem relatarum ad invicem personarum ». — Ut enim ait ipse in libro de *Fide ad*

(1) De Trinit. l. IX, c. 12.
(2) Ib. c. 5. (3) Cap. 1.

Petrum (1): « Una est natura, sive essentia Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, non una persona. Si enim sic esset una Persona, sicut est una substantia Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, veraciter *Trinitas* non diceretur. Rursus quidem Trinitas esset vera, sed *unus Deus* Trinitas ipsa non esset, si quemadmodum Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus personarum sunt ab invicem proprietate distincti, sic fuissent quoque naturarum diversitate discreti ». « Fides autem Patriarcharum, Prophetarum atque Apostolorum unum Deum praedicat esse Trinitatem ». — « In illa igitur sancta Trinitate unus est Deus Pater, qui solus essentialiter de se ipso Filium unum genuit; et unus Filius est, qui de uno Patre solus essentialiter natus; et unus Spiritus Sanctus, qui solus essentialiter a Patre Filioque procedit. Hoc autem totum non potest una persona, id est, gignere se, et nasci de se, et procedere de se ». Ut enim ait Augustinus in I. lib. *De Trinit.* (2): « Nulla res est quae seipsam gignat ut sit ».

(1) Cap. 1.

(2) Cap. 1.



DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DISTINCTIONE III. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIONES

QUAESTIONES I ET II.

ARTICULUS I.

PROPONUNTUR DUAE QUAESTIONES EARUMQUE ARGUMENTA PRINCIPALIA.

335. (1) — **Proponitur quaestio I.** — Circa *tertiam distinctionem* quaero primo de *cognoscibilitate* Dei. Et quaero primo: *Utrum Deus sit naturaliter cognoscibilis ab intellectu viatoris?*

336. **Argumenta princip. quaest. I.** — Arguo quod non. — *a)* Philosophus, *III. De Anima: Phantasmata se habent ad intellectum sicut sensibilia ad sensum*; igitur intellectus nihil intelligit nisi cuius phantasma potest per sensum apprehendere: Deus autem non habet phantasma; ergo, etc. (1).

b) Item, *II. Metaph.: Sicut se habet oculus noctuae ad lucem solis, sic intellectus noster ad ea quae sunt manifestissima naturae:* sed ibi est impossibilitas; ergo et hic (2).

c) Item, *I. Physicorum: infinitum in quantum infinitum est ignotum.* — Et *II. Metaph.: infinita non contingit cognoscere*; ergo nec infinitum; quia eadem videtur esse proportio intellectus * finiti * ad infinitum et ad infinita, quia aequalis excessus, vel non minor, quia utrobique est infinitas (3).

---

(1) Vid. sol. ad n. 350.
(2) Vid. sol. ad n. 351.
(3) Vid. sol. ad n. 352.

d) Item, Gregor. *super Ezechielem: Quantumcumque mens nostra in contemplatione Dei profecerit, non ad illud quod ipse est, sed ad illud quod sub ipso est attingit* (1).

337. — **Contra**: *IX. Metaphysic.:* Metaphysica est Theologia de Deo; ergo etc. — Similiter, in actu eius, scilicet in consideratione actuali substantiarum separatarum ponit felicitatem humanam, *X. Ethic.*

338. (¹) — **Proponitur quaestio II.** — Iuxta hoc quaero: *Utrum Deus sit primum cognitum a nobis naturaliter pro statu isto?*

339. — **Argumenta principalia quaestion. II.** — Et arguitur quod sic. — *a) Unumquodque sicut se habet ad esse, sic ad cognitionem, II. Metaphysic.:* sed Deus est *primum ens;* ergo *primum cognitum* (2).

b) Item, nihil *perfecte* cognoscitur, nisi Deo *perfecte* cognito; ergo nihil *simpliciter* cognoscitur, nisi eo *simpliciter* cognito. — *Consequentia* apparet, quia in his quae sunt per se sicut maximum ad maximum, sic simpliciter ad simpliciter, et e contra, ex *II. Topic.* (3).

c) Item, perfectissimus actus potentiae est circa obiectum simpliciter primum: perfectissimus autem actus est circa Deum, *IV. Ethic.;* ergo Deus est simpliciter primum obiectum cognoscibile (4).

340. — **Contra**: *Omnis nostra cognitio oritur a sensu, I. Metaph.* et *II. Poster.* in fine; ergo Deus, qui est a sensibus remotissimus, non est *primo* cognitus ab intellectu nostro.

Articulus II.

NOTIONES PRAEVIAE AD SOLUTIONEM I QUAESTIONIS.

341. — **Deus non cognoscitur naturaliter a nobis solum negative.** — In *prima quaestione* non est distinguendum quod Deus possit cognosci *negative,* non *affirmative;* quia * nulla *

(1) Vid. sol. ad n. 353.
(2) Vid. sol. ad n. 364.
(3) Vid. sol. ad n. 365.
(4) Vid. sol. ad n. 366.

negatio cognoscitur nisi per affirmationem, *II. Periherm.*, in fine, et *IV. Metaph.* — Patet etiam quod nullas negationes cognoscimus de Deo nisi per affirmationes, per quas removemus incompossibilia aliqua ab illis affirmationibus, sicut non removemus compositionem nisi quia attribuimus simplicitatem vel aliquid aliud. — Negationes etiam tantum non summe amamus.

(2) Similiter etiam, aut negatio concipitur *praecise*, aut ut dicta *de aliquo*. — Si *praecise* concipitur negatio, ut *non lapis*, hoc aeque convenit nihilo sicut Deo, quia pura negatio dicitur de *ente* et *non ente*; igitur in hoc non intelligitur Deus magis quam nihil vel chimaera. — Si intelligitur non lapis *de aliquo*, tunc quaero, ille conceptus substractus, de quo intelligitur ista negatio esse vera, aut est conceptus *affirmativus*, aut *negativus*. — Si est *affirmativus*, habetur propositum. Si *negativus*, quaero ut prius: aut negatio concipitur *praecise*, aut ut dicta *de aliquo*. Si primo modo, hoc aeque convenit nihilo sicut Deo. Si ut dicta *de aliquo*, tunc sicut prius. — Et quantumcumque procederetur in negationibus, vel non intelligeretur Deus magis quam nihil, vel stabitur in aliquo conceptu *affirmativo*, qui est primus.

312. — Explicantur quaedam distinctiones statusque definitur quaestionis. — *a)* Nec * secundo * est distinguendum de cognitione *si est* et *quid est*; quia in proposito quaero *conceptum simplicem*, de quo cognoscatur esse per actum intellectus componentis et dividentis; numquam enim cognosco de aliquo *si est*, nisi habeam aliquem conceptum illius extremi de quo cognosco esse; et de * illo conceptu * quaeritur hic.

b) Nec * *tertio* * oportet distinguere de *si est*, ut est quaestio de *veritate propositionis*, vel ut est quaestio de esse * rei * (*a*), quia si potest esse quaestio de veritate propositionis, in qua *esse* tamquam praedicatum quaeritur de subiecto, ad concipiendum veritatem illius quaestionis oportet praeconcipere terminos illius quaestionis; et de conceptu simplici illius subiecti, si est possibilis naturaliter, nunc est quaestio.

c) Nec * *quarto* * valet distinguere de conceptu *naturali* et *supernaturali*; quia quaeritur de *naturali*.

(*a*) Wad. Dei

d) Nec * *quinto* * valet distinguere de naturali, loquendo de natura *absolute*, vel de natura *pro statu isto*; quia quaeritur praecise de cognitione pro *statu isto*.

e) Nec * *sexto* * valet distinguere de cognitione Dei in *creatura*, vel *in se*, quia si cognitio habeatur per creaturam, ita quod cognitio discursiva incipiat a creatura, quaero in *quo termino sistitur* ista cognitio? — Si in Deo *in se*, habeo propositum, quia illum conceptum Dei *in se* quaero. — Si non sistitur in Deo in se, sed in creatura, tunc idem erit *terminus* et *principium* discursus, et ita nulla notitia habetur *de Deo*.

Est igitur mens *quaestionis* ista: *utrum aliquem conceptum simplicem possit intellectus viatoris naturaliter habere, in quo conceptu simplici concipiatur Deus?*

Articulus III.

ALIORUM SENTENTIA CIRCA UTRAMQUE QUAESTIONEM.

343. (3) — Aliorum sententia (1) quoad I. quaestionem [n. 335]. — Ad hoc *dicit quidam Doctor* sic: quod loquendo de cognitione alicuius, distingui potest ex parte obiecti *per se* vel *per accidens*, in *particulari* vel in *universali*.

a) Realiter *per accidens* non cognoscitur Deus, quia quidquid de ipso cognoscitur est ipse Deus; tamen cognoscendo aliquod attributum eius cognoscimus *quasi per accidens quid est*; unde de attributis dicit Damasc. lib. I. cap. 4, quod *non naturam dicunt Dei, sed quae circa naturam.*

b) In *universali* etiam, puta in * aliquo * attributo, cognoscitur, non quidem in universali secundum *praedicationem*, quod dicatur de ipso, in quo nullum est universale, quia quidditas illa est *de se singularis*, sed in universali quod sibi *analogice* commune est et creaturae; tamen *quasi unum* a nobis concipitur propter proximitatem conceptuum, licet sint *diversi conceptus*.

c) In *particulari* non cognoscitur ex creaturis, quia creatura est peregrina similitudo eius, quia tantum ei conformis est quoad aliqua attributa, quae non sunt illa natura in par-

(1) Quae attribuitur Henrico Gandavensi.

ticulari; igitur cum nihil ducat in cognitionem alterius nisi sub ratione similitudinis, sequitur quod Deus non cognoscitur in *particulari* ex creaturis (1).

d) Item in *universali* tripliciter cognoscitur: generalissime, generalius, generaliter.

e) Generalissime habet tres gradus: cognoscendo enim *quodcumque ens ut hoc ens* indistinctissime concipitur Deus, quia concipitur ens quasi *pars* conceptus; et est *primus gradus*. — Amoto hoc, et concipiendo *ens* est *secundus gradus*; iam enim ens ut *conceptum*, non ut pars conceptus, concipitur commune analogum Deo et creaturae. Quod si distinguatur conceptus entis, qui Deo convenit, puta concipiendo ens *indeterminatum negative*, id est *non determinabile*, a conceptu entis, qui convenit creaturae analogice, quod est ens *indeterminatum privative*, iam est *tertius gradus*. — Primo modo indeterminatum abstrahitur, ut forma ab omni materia, ut in se subsistens et imparticipabilis. Secundo modo indeterminatum est universale abstractum a particularibus, * sic * quod non est actu participatum in illis.

f) Post istos tres gradus concipiendi *generalissime*, concipitur Deus *generalius*, concipiendo *quodcumque attributum*, non simpliciter sicut prius, sed *cum praeeminentia summa*.

g) Generaliter autem concipitur * Deus * concipiendo quodcumque attributum *esse idem suo primo* attributo, scilicet * *ipsi* * *esse*, propter simplicitatem. Nec per speciem propriam cognoscitur, quia nihil est eo simplicius, sed ad modum aestimativae * per speciem alienam *. Sicut enim aestimativa in brutis, sub intentionibus sensatis subfodiendo, cognoscit intentiones non sensatas nocivi et proficui, * sicut ovis vel agnus, sub intentionibus sensatis cognoscit inimicitiam lupi subfodiendo *, sic intellectus sub specie creaturae, quae non repraesentat nisi creaturam, ex suo acumine subfodit ad cognoscendum ea quae sunt et dicuntur de Deo, per speciem alienam ex creaturis; et hoc omnibus tribus modis praedictis.

341. (4) — **Aliorum sententia quoad II. quaestionem (2).** — Quoad *secundam quaestionem* (n. 338), secundum istam opi-

---

(1) Cfr. infra, n. 341.

(2) Vid. solutionem rationum ad n. 367.

nionem, distinguendum est de modo concipiendi *naturaliter* et *rationaliter*.

a) Primo modo Deus est primum obiectum intelligibile a nobis ex creaturis; quia naturalis cognitio procedit ab *indeterminato* ad *determinatum*. — Indeterminatum *negative* est magis indeterminatum quam *privative* indeterminatum; ergo praeconcipitur illi; et illud indeterminatum privative, secundum cognitionem nostram, praeconcipitur determinato; quia *ens* et *res prima impressione imprimuntur in anima* nostra, secundum Avicennam, *I. Metaph.* cap. 5; ergo indeterminatum negative omnino primum est obiectum nostro intellectui, * secundum modum concipiendi *naturaliter* *.

b) *Rationaliter* autem est Deus posterius creatura obiectum cognitum secundum *tres gradus:* primo *generalissime*, deinde *generalius*, et ultimo *generaliter;* quia primo concipitur *hoc bonum;* deinde *bonum universale* abstractum *secunda abstractione*, puta quod est *indeterminatum privative;* deinde bonum *prima abstractione* abstractum, quod scilicet est *indeterminatum negative*, quia via ratiocinativae deductionis prius oportet cognosci illud a quo fit abstractio quam abstractum.

c) Exponitur *primum membrum*, scilicet *naturaliter*, quomodo est sic *cognitum primo:* quia Deus ut est sic primum cognitum non distinguitur ab aliis, propter simplicitatem, et quia non est primum cognitum nisi tantum quoad duos primos gradus *generalissime* concipiendi, quorum neuter pertingit ad aliquam rationem determinantem illud attributum Deo. Qualiter autem posset esse primum cognitum, et non distingui ab aliis per intellectum cognoscentem, exemplificatur sicut oculus primo videt lucem, * sed * non distincte discernat de ipsa, propter subtilitatem, sicut discernit de colore per lucem.

Articulus IV.

DOCTORIS SENTENTIA CIRCA I. QUAESTIONEM.

345. (5) — **Deus potest concipi naturaliter a nobis per se et quidditative.** — *Respondeo aliter* ad *primam quaestionem*, et in quibusdam contradicam positioni praedictae; rationes enim meae positionis ostendunt oppositum illius positionis.

Dico PRIMO, quod non tantum haberi potest conceptus naturaliter in quo *quasi per accidens* concipitur Deus, puta in aliquo *attributo*, sed etiam aliquis conceptus in quo *per se* et *quidditative* concipiatur Deus.

Probo: quia concipiendo *sapientem* concipitur proprietas, secundum eum, vel quasi proprietas in actu secundo perficiens naturam; ergo intelligendo sapientem oportet praeintelligere aliquid *quasi subiectum*, cui intelligo illud *quasi proprietatem* inesse; et ita ante conceptus omnium passionum vel quasi passionum oportet inquirere conceptum aliquem *quidditativum*, cui * intelligatur * ista attribui; et ille conceptus alius erit *quidditativus* de Deo, quia in nullo alio potest esse status.

346. **Et in conceptu aliquo univoco sibi et creaturae.** — SECUNDO, non asserendo, quia non consonat opinioni communi, dici potest, quod non tantum in conceptu *analogo* conceptui creaturae concipitur Deus, qui scilicet sit *omnino alius ab illo* qui de creatura dicitur, sed in conceptu aliquo *univoco* sibi et creaturae.

a) Definitio conceptus univoci. — Et ne fiat contentio de nomine *univocationis*, *conceptum univocum* dico qui *ita est unus, quod eius unitas sufficit ad contradictionem affirmando et negando ipsum de eodem: sufficit etiam pro medio syllogistico, ut extrema unita in medio sic uno sine fallacia aequivocationis concludantur inter se * uniri *.*

(6) *b) Prima probatio.* — Et *univocationem* sic intellectam probo *tripliciter*. — *Primo* sic: Omnis intellectus certus de uno conceptu, et dubius de diversis, habet conceptum de quo est certus, alium a conceptibus de quibus est dubius: subiectum includit praedicatum: sed intellectus viatoris potest esse certus de * Deo *, quod sit *ens*, dubitando de ente *finito* vel *infinito*, *creato* vel *increato*; ergo conceptus *entis* de * Deo * est alius a conceptu isto vel illo, et ita neuter ex se, sed *in utroque illorum includitur*; ergo *univocus*.

Probatio maioris: quia nullus idem conceptus est * et * certus et dubius; igitur vel alius, quod est propositum, vel nullus, et tunc non erit certitudo de aliquo conceptu. — *Probo minorem:* quilibet Philosophus fuit certus illud quod posuit esse primum principium esse *ens*, puta unus de *igne*, alius de *aqua*, certus erat quod erat *ens*; non autem fuit certus quod esset

ens *creatum* vel *increatum*, *primum* vel non *primum*; non enim erat certus quod erat ens *primum*, quia tunc fuisset certus de *falso*, et falsum non est scibile; nec quod erat ens *non primum*, quia tunc non posuisset oppositum.

c) Confirmatur etiam ratio: nam aliquis, videns Philosophos discordare, potest esse certus de quocumque eorum quod quilibet posuit primum principium esse *ens*, et tamen propter contrarietatem opinionum eorum * potuerit * simul dubitare utrum sit *hoc* ens vel *illud*; et tali dubitanti si fieret demonstratio concludens, vel destruens aliquem conceptum inferiorem, puta, quod *ignis* non erat ens *primum*, sed aliquod ens posterius primo ente, non destrueretur ille conceptus primus sibi certus quem habuit de *ente*, sed salvaretur in illo conceptu particulari probato de igne. — Et per hoc probatur illa propositio sumpta in ultima *consequentia* rationis, quae fuit quod ille conceptus, quia est ex se neuter dubiorum, *in utroque illorum solvatur*.

(7) *d) Solvitur instantia.* — Quod si non cures de auctoritate ista accepta ex diversitate opinionum philosophantium, sed dicas quod quilibet habet * hos * conceptus in intellectu suo propinquos, qui propter propinquitatem *analogiae* videntur esse *unus* conceptus, *contra* hoc videtur esse quia * tunc * ex ista evasione videretur destructa omnis via probandi *unitatem* alicuius conceptus univocam; si enim dicis *hominem* habere *unum conceptum* ad Sortem et Platonem, negabitur, et dicetur, *sunt duo*, sed videntur *unus* propter magnam similitudinem.

(8) *e) Secunda probatio.* — *Secundo* principaliter arguo sic: Nullus conceptus realis causatur in intellectu viatoris naturaliter nisi ab his quae sunt naturaliter motiva intellectus nostri: sed illa sunt phantasma vel obiectum relucens in phantasmate, et intellectus agens; ergo nullus conceptus simplex fit modo naturaliter in intellectu nostro nisi qui potest fieri virtute istorum: sed conceptus qui non esset *univocus* alicui obiecto relucenti in phantasmate, sed omnino alius et prior, ad quem iste haberet *analogiam*, non posset fieri virtute intellectus agentis et phantasmatis, ut probabo; ergo talis conceptus alius analogus, qui ponitur naturaliter in intellectu viatoris, nunquam erit, et ita non poterit naturaliter haberi aliquis conceptus de Deo: quod est falsum.

Probatio assumpti: obiectum quodcumque, sive relucens in phantasmate, sive in specie intelligibili, cum intellectu agente vel possibili cooperante, secundum ultimum suae virtutis, facit in intellectu, sicut effectum sibi *adaequatum*, conceptum suum proprium * quidditativum *, et conceptum omnium essentialiter vel virtualiter inclusorum in eo; sed ille alius conceptus qui ponitur *analogus* non est essentialiter * nec * virtualiter inclusus in isto, nec est iste; ergo ille non fiet ab aliquo tali movente.

(9) *f)* Et *confirmatur ratio*, quia praeter conceptum suum proprium adaequatum et inclusum in ipso, altero praedictorum duorum modorum, * scilicet vel *essentialiter* vel *virtualiter* *, nihil potest cognosci ex isto obiecto nisi per discursum: sed discursus praesupponit cognitionem istius simplicis ad quod discurritur. — Formetur ergo ratio sic: Nullum obiectum facit conceptum simplicem et proprium sui in aliquo intellectu, et conceptum simplicem et proprium alterius obiecti, nisi contineat illud aliud obiectum essentialiter vel virtualiter: obiectum autem creatum non continet increatum essentialiter vel virtualiter; ergo, etc. — *Secunda pars minoris*, scilicet quod obiectum creatum non contineat virtualiter increatum, et hoc sub ea ratione sub qua * conceptus creatus conceptui increato * sibi attribuantur, ut posterius essentialiter attribuitur priori essentialiter, probatur: quia est contra rationem posterioris essentialiter includere virtualiter suum prius; et etiam patet quod * obiectum creatum * non continet essentialiter increatum secundum aliquid omnino sibi proprium, et non commune; non facit ergo conceptum simplicem et proprium enti increato.

(10) *g) Tertia probatio. — Tertio* * arguitur * sic: Omnis inquisitio metaphysica de Deo procedit sic: scilicet considerando formalem rationem alicuius, et auferendo ab illa ratione formali imperfectionem quam haberet in creaturis, et reservando illam rationem formalem, et attribuendo sibi omnino summam perfectionem, et sic attribuendo illud Deo. — *Exemplum* de formali ratione sapientiae, vel intellectus, vel voluntatis. Consideratur primo in se et secundum se; et ex hoc quod ratio istorum non includit formaliter imperfectionem aliquam nec limitationem, removeantur ab ipsa imperfectiones quae concomitantur eam in creaturis, et reservata eadem ratione sapien-

tiae et voluntatis, attribuantur ista Deo perfectissime. Ergo omnis inquisitio de Deo supponit intellectum habere conceptum *eumdem univocum*, quem accipit ex creaturis.

h) Solvitur instantia. — Quod si dicas, non, sed alia est formalis ratio eorum quae conveniunt Deo, *ex hoc sequitur inconveniens*, scilicet quod ex nulla ratione propria eorum, prout sunt in creaturis, potest concludi aliquid de Deo, quia omnino alia et alia ratio est istorum et illorum; imo non magis concluderetur quod Deus est *sapiens* formaliter ex ratione sapientiae, quam apprehendimus ex creaturis, quam quod Deus est formaliter *lapis*, potest enim conceptus aliquis alius a conceptu lapidis creati formari, ad quem conceptum lapidis, ut est idea in Deo, habet lapis iste attributionem, et ita diceretur *Deus est lapis*, secundum istum conceptum analogicum, sicut *sapiens*, secundum illum conceptum analogicum.

Qualis autem sit univocatio entis, et ad *quanta*, et ad *quae*, dicetur magis inferius in *quaestione* de *primo obiecto intellectus* (1).

347. (16) — **Deus non cognoscitur naturaliter a viatore in particulari et proprie.** — Tertio dico, quod non cognoscitur Deus naturaliter a viatore in *particulari* et *proprie*, hoc est sub ratione huius essentiae *ut haec et in se* (2).

a) Henrici probatio infirmatur. — Sed ratio illa posita ad hoc in praecedenti opinione [n. 343 *c*] non concludit. — *Cum* enim *arguitur*, quod non cognoscitur aliquid nisi per *simile*, aut intelligitur de similitudine *univocationis*, aut *imitationis*. — Si primo modo, igitur nihil cognoscitur de Deo, quia secundum opinionem illam, in nullo habet Deus similitudinem *univocationis* * aut *imitationis* * cum creatura (per (*a*)) quam deberet a nobis cognosci * secundum istum modum *. Si secundo modo, etiam creaturae non tantum imitantur illam essentiam sub ratione *generalis attributi*, sed etiam *hanc essentiam* ut est haec essentia, sive ut nuda, et ut in se, * secundum eum, quia sic est magis exemplar et idea quam sub ratione generalis

(1) Q. 3. sequenti. — Sequitur apud Wad. longa *additio* sub nn. 11-15. — De *univocatione entis* cfr. infra q. III. art. III. § 1.

(2) Vid. Prol. q. 1. n. 20. — Cfr. *Quodlib.* q. 14 per tot.

(*a*) Deest in Ed. Ven.

attributi *, est existens; ergo, secundum eum, propter talem similitudinem posset creatura esse principium cognoscendi essentiam divinam in se et in particulari.

b) Probatio Doctoris. — *Est igitur alia ratio* huius conclusionis: quod Deus *ut haec essentia in se* non cognoscitur naturaliter a nobis, quia sub ratione talis cognoscibilis est obiectum *voluntarium*, et non naturale, nisi respectu sui intellectus tantum; et ideo a nullo intellectu creato potest sub ratione *huius essentiae ut haec* naturaliter cognosci. Nec aliqua essentia naturaliter cognoscibilis a nobis ostendit sufficienter hanc essentiam *ut haec*, nec per similitudinem *univocationis*, nec *imitationis*; univocatio enim non est nisi in generalibus rationibus; imitatio etiam deficit, quia imperfecta est, quia * creatura * imperfecte eum * imitatur *.

Utrum autem sit alia ratio huius impossibilitatis, scilicet propter rationem *primi obiecti*, ut alii ponunt illud esse *quidditatem rei materialis*, de hoc in quaestione de *primo obiecto intellectus*.

318. (17) — Possumus tamen conceptus proprios habere de Deo. — *a) Proponitur assertio.* — QUARTO dico, quod ad multos conceptus *proprios* de Deo possumus pervenire, qui *non conveniunt creaturis*: cuiusmodi sunt conceptus *omnium perfectionum simpliciter in summo*, et perfectissimus conceptus, in quo quasi in quadam descriptione perfectissime cognoscimus Deum, concipiendo *omnes perfectiones simpliciter et in summo*.

b) Perfectissimus conceptus de Deo. — Tamen conceptus *perfectior* et *simplicior* nobis possibilis est conceptus *entis simpliciter infiniti*. Iste enim est *simplicior* quam conceptus *entis boni*, vel *entis veri*, vel aliquorum similium; quia infinitum non est *quasi attributum* vel passio entis sive eius de quo dicitur, sed dicit *modum intrinsecum* illius entitatis: ita quod cum dico *ens infinitum*, non habeo conceptum quasi *per accidens ex subiecto et passione*, sed conceptum *per se subiecti in certo gradu perfectionis*, scilicet *infinitatis*; sicut *albedo intensa* non dicit conceptum per accidens, sicut *albedo visibilis*, imo intensio dicit gradum intrin-

* Deest in Ed. Ven.

secum albedinis in se. Et ita patet *simplicitas* huius conceptus, scilicet *ens infinitum*.

Perfectio autem istius conceptus multipliciter probatur: *tum* quia iste conceptus inter omnes a nobis conceptibiles *virtualiter plura includit*; sicut enim *ens* includit virtualiter *bonum* et *verum* in se, ita *ens infinitum* includit *verum infinitum* (et *bonum infinitum* (*a*)) et omnem perfectionem simpliciter sub ratione *infiniti*: *tum* quia demonstratione *quia* ultimo concluditur *esse* de *ente infinito*, vel *esse infinitum* de aliquo ente, sicut apparet ex q. 1. 2. dist. [n. 220 seqq.]: illa autem sunt perfectiora quae ultimo cognoscuntur demonstratione *quia*, ex creaturis, quia propter eorum remotionem a creaturis difficillimum est ea ex creaturis cognoscere.

c) Solvitur instantia. — *Si autem dicis* de *summo bono*, vel *summo ente*, quod illud dicit modum intrinsecum entis, et includit virtualiter * aliquos * conceptus, *respondeo*, quod si *summum* intelligatur *comparative*, sic dicit respectum *ad extra*: sed *infinitum* dicit conceptum *ad se*. Si autem intelligatur *absolute* summum, hoc est, quod ex natura rei non possit excedi, perfectio illa expressius concipitur in ratione *infiniti entis*; non enim *summum bonum* indicat in se utrum sit *finitum* vel *infinitum*.

d) Corollarium. — Ex hoc apparet improbatio illius quod dicitur in praecedenti opinione [n. 343], quod perfectissimum quod possumus cognoscere de Deo est cognoscere *attributa* reducendo illa in esse divinum, propter simplicitatem divinam; cognitio enim esse divini sub ratione *infiniti* est perfectior cognitione eius sub ratione *simplicitatis*, quia simplicitas communicatur creaturis, infinitas autem non, secundum modum quo convenit Deo (1).

349. (18) — **Quae cognoscuntur de Deo cognoscuntur per species creaturarum.** — *a) Probatio.* — QUINTO dico, quod ista quae cognoscuntur de Deo cognoscuntur *per species creatu-*

---

(1) Scilicet, infinitas *intensiva*, quia repugnat aliquid esse *creatum* et *intensive infinitum*. Aliqua vero « creatura est simplex, hoc est, non composita ex *rebus*; tamen nulla creatura est *perfecte simplex*, quin aliquo modo sit composita vel componibilis », ait Doctor d. 8. q. 2, ubi quaerit: *Utrum aliqua creatura sit simplex?*

(*a*) Deest in Ed. Ven.

rarum; quia sive universalius et minus universale cognoscantur per eamdem speciem minus universalis, sive utrumque habeat speciem intelligibilem sibi propriam, saltem illud quod potest imprimere vel causare speciem minus universalis in intellectu, potest etiam causare speciem cuiuscumque universalioris; et ita creaturae, quae imprimunt proprias species in intellectu, possunt etiam imprimere species *transcendentium*, quae communiter conveniunt eis et Deo (1). Et tunc intellectus propria virtute potest uti multis speciebus simul ad concipiendum illa simul quorum sunt istae species: puta specie *boni*, specie *summi*, specie *actus*, ad concipiendum *summum bonum* et *actualissimum*. Quod apparet sic per locum a *minori*: imaginativa enim potest uti speciebus diversorum sensibilium ad imaginandum compositum ex illis diversis, sicut apparet imaginando *montem aureum*.

b) Improbatur sententia Henrici. — Ex hoc apparet improbatio illius, quod dicitur in praecedenti opinione [n. 343 *g*] de illa *suffossione*; quia suffodiendo nunquam illud quod non subest suffossioni invenitur per suffossionem: non autem subest conceptui creaturae aliquis conceptus vel species repraesentans aliquid *proprium* Deo, quod sit omnino alterius rationis ab eo quod convenit creaturae, ut probatum est per secundam rationem in *secundo* art. [n. 346 *c*]; ergo per suffossionem nullus talis conceptus invenitur.

Et quod adducitur simile de *aestimativa*, dico, quod videtur adduci falsum ad confirmationem alterius falsi; quia si maneat ovis in propria natura, et in eodem affectu naturali ad agnum, mutaretur tamen ovis, ut esset similis lupo, per miraculum, in omnibus accidentibus sensibilibus, puta, colore, figura, sono, motu, et huiusmodi, agnus fugeret ovem sic mutatam, sicut fugeret lupum; et tamen in ove sic mutata non esset intentio *nocivi*, sed *proficui* et convenientis; et ita aestimativa agni non suffoderet ad inveniendum intentionem convenientis sub speciebus sensibilibus, sed praecise ita moveretur secundum appetitum sensitivum, sicut accidentia sensibilia moverent.

---

(1) Cfr. d. 8 quaest. [illegible]: *Utrum cum simplicitate divina stet quod Deus vel aliquid formaliter dictum de Deo sit in genere?*

Si dicas quod intentio ibi convenientis non multiplicat se, quia non sunt talia accidentia convenientia tali intentioni, et intentio convenientis * communiter * non multiplicatur sine accidentibus sibi convenientibus: *hoc nihil est,* quia si agnus hic fugeret lupum propter perceptionem nocivi conceptam ab aestimativa, et illa non multiplicatur cum accidentibus istis sensibilibus, quia non est cum eis intentio, stante isto casu, ergo aut * hic * est suffossio (*a*) agni ad intentionem nocivi, quae nulla est, aut si hoc non fugeret per suffossionem, ergo nec alias.

Articulus V.

SOLVUNTUR ARGUMENTA PRINCIPALIA I. QUAESTIONIS.

350. (19) — **Solvitur I. arg. princ. I. quaest. et explicatur effatum « Phantasma se habet » etc.** — Ad *Argumenta principalia* illius *quaestionis.* — Ad *primum* [n. 336 *a*] dico, quod illa comparatio Philosophi debet intelligi quantum ad *primam motionem intellectus ab obiecto;* ibi enim phantasmata cum intellectu agente habent vicem *primi obiecti moventis;* sed non debet intelligi quantum ad *omnem actum sequentem motionem primam;* potest enim intellectus abstrahere obiectum inclusum in aliquo primo movente, et considerare illud abstractum, non considerando illud a quo abstrahit, et considerando illud sic abstractum considerat commune sensibili et insensibili, * quia * in illo considerat insensibile in universali, sicut et sensibile. Et potest considerare istud abstractum, et aliud abstractum, cum quo fit proprium alteri, scilicet insensibili. Sed sensus non est abstractivus, et ideo in omni actu, tam primo quam secundo, requirit aliquod obiectum primum movens, quomodo non se habet phantasma ad intellectum.

351. — **Solvitur arg. II. princ. I. quaest. et exponitur simile « Sicut se habet oculus noctuae » etc.** — Ad *secundum* [n. 336 *b*] dico, quod Commentator exponit illud *simile* Philosophi de *difficili,* et non de *impossibili.* Et ratio sua est, quia tunc natura fecisset ociose illas substantias abstractas, * id est * intelligibiles, et non possibiles intelligi ab aliquo intellectu.

(*a*) Wad. ergo aut hoc non est suffossio.

Sed *ista ratio eius non valet*: *tum* quia non est finis illarum substantiarum in quantum intelligibiles sunt, ut intelligantur ab intellectu nostro, et ideo si hoc non conveniret eis, non propter hoc essent frustra intelligibiles: *tum* quia non sequitur: non sunt intelligibiles ab intellectu nostro; ergo a nullo; possunt enim intelligi a seipsis; et ideo est fallacia *consequentis*. — Unde licet multipliciter posset exponi auctoritas Philosophi, dico tamen quod oculus noctuae non habet cognitionem nisi intuitivam et *naturalem*; et quantum ad istas duas * cognitiones * (a) potest exponi auctoritas Philosophi de *impossibilitate*, quia sicut impossibile est illi oculo [naturaliter et (b)] intuitive considerare obiectum illud, sic intellectui nostro est impossibile *naturaliter* et *intuitive* cognoscere Deum.

352. — **Solvuntur arg. III. et IV. princ. I. quaest. et exponuntur duo effata de « Infinito ».** — *a)* Ad *tertium* [n. 336 c] dico, quod infinitum *potentiale* est ignotum, quia unumquodque est cognoscibile in quantum est *in actu*; non tamen ita est ignotum, quod repugnat sibi intelligi ab intellectu *infinito*; sed non potest infinitum cognosci ab aliquo intellectu cognoscente ipsum *secundum modum suae infinitatis*; modus enim suae infinitatis est accipiendo alterum post alterum; et intellectus * noster * qui cognosceret hoc modo alterum post alterum, cognosceret semper aliquod *finitum*, et numquam infinitum; intellectus tamen infinitus potest cognoscere *totum illud simul*, non partem post partem.

b) Et cum arguitur II. Metaph. de *infinitis et infinito*, dico quod non est simile; quia cognitio obiectorum infinitorum numeraliter concluderet infinitatem potentiae cognoscentis, sicut patuit in *q. 1. 2. dist. art. 2* [n. 254] ad infinitatem, videlicet, quia ibi pluralitas ex parte obiecti concludit maioritatem virtutis in intellectu; sed intellectio alicuius infiniti *intensive* non concludit infinitatem actus, quia non oportet actum habere talem modum * realem * qualem habet obiectum, quia actus sub ratione finiti potest esse ad obiectum sub ratione infiniti, nisi esset actus *comprehensivus*; et concedo quod talem actum circa obiectum infinitum non habemus, nec est possibile * nobis habere *.

(a) Wad. conditiones.
(b) Deest in Edit. Ven.

353. — **Solvitur arg. IV. princ. quaest. I.** — *Ad Greg.* [n. 336 *d*] dico, quod non debet intelligi quod contemplatio sistat sub Deo in aliqua creatura, quia hoc esset *frui utendis*, quod esset summa perversio, secundum Aug. *Quaest. LXXXIII.*, q. 30., sed conceptus illius essentiae sub ratione *entis* est imperfectior conceptu illiusmet essentiae ut *haec essentia* est, et quia imperfectior est, ideo est inferior in intelligibilitate. Contemplatio autem, de lege communi, stat in tali conceptu *communi*, et ideo stat in aliquo conceptu qui est minoris intelligibilitatis quam Deus in se ut *haec essentia*, et ideo debet intelligi ad * aliud * *quod est sub* * scilicet * *Deo*, hoc est, ad aliquid in ratione *intelligibilis* cuius *intelligibilitas* est inferior intelligibilitate Dei in se ut haec essentia singularis.

354. — **Solvuntur argumenta Henrici.** — Ad *argumenta* pro prima opinione. — *Cum arguit* [n. 343 *b*], quod Deus non potest intelligi in aliquo conceptu universali communi *univoco* sibi et creaturis, quia est *singularitas* quaedam, *respondeo: consequentia* non valet; Sortes enim in quantum *Sortes* est singularis, et tamen a *Sorte* plura possunt abstrahi praedicata; et ideo *singularitas* alicuius non impedit quin ab eo quod singulare est possit abstrahi aliquis conceptus communis; et licet quidquid est ibi in re sit singulare ex se in existendo, ita quod nihil contrahat aliud ibi ad singularitatem, tamen illud idem potest concipi *ut hoc* in re, vel quodam * alio * modo *indistincte*, et ita ut *singulare* vel ut *commune*.

Quod dicit [n. 343 *a*] de cognitione *per accidens* non oportet improbare, quia *quasi per accidens* cognoscitur in *attributo*, sed non praecise sic, sicut supra probatum est [n. 345].

Articulus VI.

RESOLVITUR QUAESTIO II: « UTRUM DEUS SIT PRIMUM COGNITUM A NOBIS NATURALITER PRO STATU ISTO? ».

355. (21) — **Distinctiones praeviae.** — *a) Intelligibilium ordo triplex.* — Ad *secundum quaestionem* [n. 338] dico, quod *triplex* est ordo intelligibilium in proposito. — Unus est ordo *ori-*

ginis vel secundum generationem; alius est ordo *perfectionis*; tertius est ordo *adaequationis* vel causalitatis praecise.

De *duobus primis* primitatibus habetur *IX. Metaph.* c. 7: *Quae sunt priora secundum generationem sunt posteriora secundum substantiam.* De *tertia* autem primitate habetur *I. Posteriorum*, in definitione *universalis*, quia *primo* dicit ibi *praecisionem* et *adaequationem*.

Loquendo igitur de *primo* ordine, scilicet *originis*, videndum est primo de cognitione *actuali*; secundo de cognitione *habituali*; tertio de *virtuali*.

b) Conceptus simpliciter simplex — simplex. — Quantum ad *primum* praemitto duo. — Quorum primum est, quod alius est conceptus *simpliciter simplex*, et alius est conceptus *simplex*, qui non est simpliciter simplex. *Conceptum simpliciter simplicem* voco *qui non est resolubilis in plures conceptus*, ut conceptus *entis* vel ultimae differentiae. *Conceptus simplex*, sed non tamen simpliciter simplex, est *quicumque potest concipi ab intellectu actu simplicis intelligentiae*, licet possit resolvi in plures conceptus seorsum conceptibiles, sicut est conceptus *definiti* vel *speciei*.

c) Intelligere confuse-confusum. — Secundo praemitto, quod aliud est *confuse* intelligere, et aliud *confusum* intelligere. *Confusum* enim idem est quod *indistinctum*; et sicut est duplex indistinguibilitas ad propositum, scilicet totius *essentialis* in partes *essentiales*, et totius *universalis* in partes *subiectivas*, ita est duplex distinctio duplicis totius praedicti ad suas partes. *Confusum* igitur intelligitur quando intelligitur aliquid *indistinctum* altero praedictorum modorum. — Sed *confuse* dicitur aliquid concipi quando concipitur sicut exprimitur per *nomen*. — *Distincte* vero quando concipitur sicut exprimitur per *definitionem*.

356. (2°) — **Primum origine actualiter cognitum confuse est species specialissima.** — His praeintellectis, PRIMO pono ordinem *originis* in cognitione eorum *actuali* quae concipiuntur *confuse*. — Et quoad hoc dico: primum actualiter cognitum *confuse* est *species specialissima* cuius singulare efficacius et fortius primo movet sensum, sive sit audibile, sive visibile, sive tangibile; quodcumque enim individuum fortius movet sensum eius species primo cognita est cognitione confusa. Et hoc supposito quod singulare non possit sub *propria ratione* intel-

ligi, de quo alias (1); loquor enim modo de illis quae certum est posse intelligi secundum communem opinionem.

(23) Et probo conclusionem propositam sic: *a)* Causa *naturalis* agit ad effectum suum secundum ultimum potentiae suae, quando non est impedita; igitur ad effectum *perfectissimum* quem primo potest producere primo agit: omnia autem concurrentia ad istum actum primum intellectus sunt causae *mere naturales*, quia praecedunt omnem actum *voluntatis:* et non sunt impeditae, ut patet; ergo primo producunt perfectissimum conceptum in quem possunt: ille autem non est nisi conceptus *speciei specialissimae;* si enim aliquis alius esset, puta conceptus alicuius *communioris*, ille esset perfectissimus in quem ista possent, et cum conceptus illius communioris sit imperfectior conceptu speciei specialissimae, sicut pars est imperfectior toto, sequeretur quod illa non possent in conceptum illius speciei, et ita numquam causarent conceptum illum.

b) Secundo sic: quia, secundum Avic. *I. Metaph.* c. 3, Metaphysica est *ultima* in ordine doctrinae; ergo principia omnium aliarum scientiarum possunt concipi et termini illarum *ante* principia Metaphysicae: sed hoc non esset si oporteret primo (*a*) concipi actualiter conceptus *communiores* * sive priores * quam conceptus *specierum specialissimarum;* tunc enim oporteret *ens* et huiusmodi primo concipi, et ita magis sequitur Metaphysicam esse *primam* in ordine doctrinae; ergo, etc.

(24) *c)* Tertio, quia si oporteret *praeconcipere* conceptus *universaliores* ante conceptum talis speciei, tunc supposito * sensu in actu, vel supposito * casu de singulari movente sensum, et intellectu existente soluto, oporteret ponere magnum tempus antequam conciperetur species illius singularis primo sensati, quia prius oporteret intelligere omnia praedicata *communia* dicta *in quid* de illa specie secundum ordinem.

---

(1) Cfr. II. d. 3. q. 6. n. (17) — q. 8. n. (15) — q. 11. n. (9) — *De Anima*, q. 22, ubi quaerit Doctor: *Utrum singulare sit ab intellectu nostro per se intelligibile?*, et respondet sequentibus conclusionibus, quas ibidem demonstrat: « Dicendum, quod singulare est a nobis intelligibile secundum se.... Secundo dico, quod singulare est a nobis intelligibile pro statu isto.... Tertio dico, quod nulla potentia nostra, nec sensitiva, nec intellectiva, potest cognoscere singulare sub *ratione propria singularis*.... ». — Cfr. etiam *QQ. Metaph.* l. VII. q. 15.

(*a*) Ed. Ven. post.

Ex hoc apparet causa quare intellectus intelligit *prius unum intelligibile quam aliud*, licet species plurium sint ibi praesentes; hoc enim non est a *voluntate*, cum tunc non habeat intellectus actum intelligendi, sed huius causa est, quia singulare unius *fortius movet* quam singulare alterius.

Hoc dictum est de cognitione *confusa*.

357. — **Primum origine actualiter cognitum distincte est communissimum.** — SECUNDO dico de cognitione actuali *distincte* conceptorum. — Et dico quod est e converso * de conceptu *generali* *, quia primum sic conceptum est *communissimum*, et quae sunt propinquiora sibi sunt priora, et quae sunt remotiora posteriora sunt.

Hoc sic probo: — *a*) Quia ex *secundo praemisso* [n. 355] nihil concipitur *distincte* nisi quando concipiuntur *omnia* quae includuntur in *ratione* eius *essentiali*; *ens* includitur *quidditative* in omnibus conceptibus quidditativis inferioribus; ergo nullus conceptus inferior *distincte* concipitur nisi concepto *ente*; *ens* autem non potest concipi nisi *distincte*, quia habet conceptum *simpliciter simplicem*; ergo potest concipi distincte sine aliis, et alii non sine eo distincte concepto; ergo *ens* est primus conceptus *distincte* conceptibilis.

Ex hoc sequitur quod ea quae sunt sibi propinquiora sunt priora, quia cognoscere *distincte* habetur per *definitionem*, quae inquiritur per viam *divisionis*, incipiendo ab *ente* usque ad conceptum definiti (*a*): in divisione autem prius occurrunt conceptus *communiores*, deinde genera et differentiae, in quibus concipitur *distincte* conceptus inferior (*b*).

[25] *b*) Secundo probo idem: quia Metaphysica, secundum Avic., ubi prius, * scilicet I. suae *Metaphysicae*, c. 3, * est prima secundum ordinem sciendi *distincte*, quia ipsa habet certificare principia aliarum scientiarum; ergo eius cognoscibilia sunt **prima *distincte* cognoscibilia.**

Nec in hoc contradicit sibi Avic., qui ponit eam in ordine *doctrinae ultimam*, et *primam in sciendo distincte*, quia sicut patuit ex quaestione illa de *propositione per se nota* [n. 212], principia aliarum scientiarum sunt *per se nota* ex

(*a*) Ed. Ven. definitum.

(*b*) Ed. Ven. communier.

conceptu confuso terminorum: sed ex Metaphysica scita postea est possibilitas inquirendi quidditatem terminorum distincte. Et hoc modo termini scientiarum specialium non concipiuntur * distincte *, nec principia earum intelliguntur * distincte * ante Metaphysicam; sic enim multa possunt patere Metaphysico Geometrae, quae non erant nota prius Geometrae ex conceptu confuso. *Exemplum:* Geometer in quantum Geometer non utitur pro principiis per se notis nisi illis quae statim sunt evidentia ex confuso conceptu terminorum, qualis occurrit primo ex sensibilibus, puta, *linea est longitudo*, etc., non curans ad quod genus pertineat *linea*, puta, utrum sit *substantia* vel *quantitas*. Sed modo, cognita Geometria et aliis scientiis specialibus, sequitur Metaphysica de conceptibus communibus, ex quibus potest fieri reditio per viam divisionis ad inquirendum quidditates terminorum in scientiis specialibus; et tunc ex illis quidditatibus sic cognitis distinctius cognoscuntur principia specialium scientiarum quam prius cognoscebantur. Cognoscuntur etiam multa principia quae non erant prius nota ex terminis confuse cognitis.

Et hoc modo patet quomodo Metaphysica est *prima* * vel *prior* *, et quomodo *non prima*.

358. (26) — Ordo confuse concipiendi prior est ordine concipiendi distincte. — Sed comparando totum ordinem *confuse* concipiendi ad totum ordinem *distincte* concipiendi, quis prior est? Dico, quod totus ordo *confuse* concipiendi prior est, et ideo primum in illo ordine est simpliciter primum. — Et hoc probatur ex auctoritate praedicta Avic. de ordine Metaphysicae ad alias scientias speciales.

Obiectiones. — *a)* Contra istud obiicitur * primo *: quia *I. Physicorum* dicitur quod *confusa*, id est magis universalia, sunt prius nota nobis. — Quod probat, quia pueri primo appellant omnes homines *patres*, et foeminas *matres*; postea discernunt unumquodque; ergo prius cognoscunt patrem sub ratione *hominis* quam sub ratione *huius* hominis.

b) Hoc idem probat Avic. de eo quod videtur a *remotis*, quia prius cognoscitur aliquid sub ratione *corporis* quam *animalis*, et prius sub ratione *animalis* quam *hominis*, et prius *hominis* quam *huius* hominis.

c) Hoc etiam videtur, quia in arguendo via *compositiva* est ante *resolutivam*; ergo ita est in intelligibilibus simplicibus.

Solvuntur. — *a)* Ad *primum* dico, quod sicut est *duplex confusum*, scilicet totum *universale* et totum *essentiale*, ita utrumque in suo ordine est *primum*; sed *simpliciter primum* est illud quod est primum in ordine *confuse* cognoscendi; quia processus naturalis ab imperfecto ad perfectum est per medium: *confuse* autem cognoscere est quasi medium inter *ignorare* et *distincte* cognoscere, et ideo *confuse* cognoscere est ante quodcumque *distincte* intelligere.

Et quod dicit de *puero*, concedo quod *species* praeintelligitur ante *singulare*, quia dixi quod *species* est *primum intelligibile*; sed ratio non concludit de *genere*, sed de (a) *specie*; prius enim naturaliter actualiter concipitur *albedo* quam *color* in ordine cognitionis *confusae*, quia color sub *ratione coloris* non cognoscitur nisi sub maiori abstractione quam sit abstractio *albedinis* ab *hac* albedine et *illa*; abstractio autem maior est difficilior, quia est a minus similibus.

b) Ad *Avic.* dico, quod quando obiectum non est *debite approximatum* non movet ad cognoscendum se sub perfectissima ratione, sed sub alia imperfecta; et tunc intellectus sequens sensum talis obiecti oportet quod sit talis obiecti *universalis* cuius sensus erat sub ratione singularis. Sed quando obiectum est in *debita proportione* ut possit movere sensum sub ratione sua propria et perfecta, tunc intellectus sequens sensum talem habet notitiam talis naturae, prius sub ratione *specifica* confuse quam sub ratione *generis* confuse.

c) Ad *tertium* dico, quod utrobique proceditur ab includente ad inclusum, ita in simplicibus sicut in complexis; sed in simplicibus includens est interius, in complexis vero includens est principium respectu conclusionis.

359. (1) — **Notitia habitualis — virtualis.** — Quantum ad notitiam *habitualem* sive *virtualem*, primo expono quid intelligo per terminos. — *Habitualem notitiam* voco quando obiectum *sic est praesens intellectui in ratione intelligibilis actu, ut intellectus statim possit habere actum elicitum circa illud obiectum.* — Voco *virtualem* quando *aliquid intelligitur*

a) Ed. Ven. et

*in aliquo ut pars intellecti primi, non autem ut primum intellectum, sive * ut * totale terminans intellectionem:* sicut cum intelligitur *homo* intelligitur *animal* in homine ut *pars* intellecti, non ut intellectum *primum* sive *totale* terminans intellectionem. Hoc satis proprie vocatur *intellectum virtualiter*, quia est satis proximum intellecto in *actu*, non enim posset esse actualius intellectum nisi esset propria intellectione intellectum, quae esset ipsius primi ut termini totalis.

360. — **Prius origine habitualiter vel virtualiter cognoscuntur communiora.** — Quantum ad istam notitiam *habitualem* vel *virtualem* dico, quod *communiora* sunt prius nota via *originis* vel generationis. — Quod probatur: quia sicut diversae formae perficientes idem perfectibile ordine quodam natae sunt mediatius et immediatius informare illud vel perficere, ita si eadem forma contineat in se virtualiter perfectionem illarum formarum ordinatarum, quasi consimili ordine naturae perficiet illud perfectibile, sicut si forma *corporis* * et * substantiae * et caeterae aliae formae * essent * diversae et per prius * informaret forma *substantiae*, et deinde forma *corporis*, etc. (*a*). Ita si una forma includat virtualiter omnes * alias *, ipsa quasi prius perficiet materiam sub ratione *substantiae* (quam sub ratione (*b*)) *corporis*. Et semper in illa via generationis imperfectius erit prius, quia proceditur a potentia ad actum. Ergo sicut conceptus plures communiores et minus communes habituales vel virtuales nati sunt perficere intellectum via generationis vel originis, ita quod imperfectior * sit * semper prius, ita si unus conceptus virtualiter includat omnes istos, prius perficiet sub ratione conceptus prioris et universalioris quam sub ratione conceptus particularis.

Hoc de ordine *originis* sive *generationis*.

361. (29) — **Perfectius intelligibile simpliciter — secundum proportionem.** — Nunc de ordine *perfectionis*, distinguo, quod *perfectius* a nobis potest intelligi dupliciter: aut *simpliciter*, aut *secundum proportionem*. — *Exemplum:* visio aquilae de sole est *simpliciter* perfectior respectu solis quam visio nostra, videlicet, respectu candelae; et tamen visio nostra perfectior

(*a*) Wad. sicut si forma corporis, substantiae, etc. essent aliae formae in aliquo, per prius informaret....

(*b*) Deest in Ed. Ven.

est *proportionaliter*, hoc est, plus habet ipsa de ratione visionis secundum proportionem ad visibilitatem candelae, quam visio aquilae habeat de ratione visionis respectu visibilitatis solis. — Ista distinctio habetur a Philos. *II. De Animalibus*, ubi vult quod licet de *immaterialibus* habeamus minimam cognitionem, quod est intelligendum *proportionaliter*, tamen illa est desiderabilior cognitione magna quae potest haberi de *materialibus*, quae est magna in comparatione ad illa cognoscibilia.

362. — **Prius cognitum perfectione simpliciter est Deus.** — Loquendo ergo de ordine *perfectionis simpliciter*, dico, quod perfectissimum cognoscibile a nobis etiam naturaliter est *Deus*; unde in hoc etiam ponit Philosophus felicitatem naturalem, *X. Ethic.*; et post ipsum *species specialissima perfectior* in universo; et deinde *species proxima illi*, et sic usque ad *ultimam speciem*; et post omnes species specialissimas *genus proximum* abstrahibile a specie perfectissima, et sic semper resolvendo. — Et ratio omnium istorum est, quia attingere actualius obiectum est intellectio perfectior simpliciter, quia habet * essentialem * perfectionem aequalem ex parte *intellectus* cum quacumque alia intellectione, vel non minorem, et habet perfectionem multo maiorem ex parte *obiecti*: quae duo, scilicet perfectio potentiae et perfectio obiecti, sunt causae perfectissimae cognitionis sive intellectionis.

363. — **Quid sit primum cognitum perfectione secundum proportionem.** — Si loquamur de notitia *perfectiore secundum proportionem* ad * aliquod * cognoscibile, dico, quod *perfectiora sensibilia* et sensus efficacius moventia sunt perfectius cognoscibilia *secundum proportionem*, quia intellectus noster plus attingit ad illa secundum gradus cognoscibilitatis eorum; et quae sunt remotiora ab illis sunt minus cognoscibilia secundum proportionem suae cognoscibilitatis.

De tertia primitate, scilicet *adaequationis*, dicetur in sequenti *quaestione*.

ARTICULUS VII.

SOLVUNTUR ARGUMENTA PRINCIPALIA II QUAESTIONIS

364. [10]. — **Solvitur I arg. princ. quaest. II et explicatur effatum « Sicut res se habent ad entitatem », etc.** — Ad *argu-*

menta huius *quaestionis.* — Ad *primum* [339 *a*] dico, quod *consequentia* non valet, scilicet: est primum *ens;* ergo est primum *cognitum a nobis,* licet sequatur: igitur est primum *cognoscibile quantum est de se.* Et ita debet intelligi *veritas* de qua loquitur Philosophus *II. Metaph., Sicut res se habent ad entitatem, ita ad veritatem,* pro evidentia rei in se, sive pro intelligibilitate rei ex *parte sui;* non oportet autem quod res sicut se habet ad *entitatem* sic se habeat ad *cognosci,* nisi intelligatur cognosci ab illo intellectu qui respicit intelligibilia omnia secundum gradum proprium cognoscibilitatis eorum, qualis non est noster intellectus, sed maxime cognoscit sensibilia [n. 395].

365. — Solvitur II. arg. princ. quaest. II. — Ad *secundum* [339 *b*] dico, quod *consequentia* non valet nisi in *causis praecisis.* Quod patet in *exemplo:* si eclipsis est cognoscibilis ex duplici causa per duas potentias, scilicet per sensum et intellectum habentem demonstrationem, nunquam cognoscitur *perfectissime,* nisi cognito principio demonstrationis perfectissime; non tamen sequitur: ergo nunquam *cognoscitur* nisi cognito principio demonstrationis; habet enim aliam causam qua cognosci potest, quia ista non est *praecisa causa;* tamen per aliam non potest ita perfecte cognosci sicut per istam, quia ista causa, scilicet *demonstratio,* qua potest cognosci ab intellectu, est perfectior causa cognitionis suae quam alia qua potest cognosci per sensum. — Ita est in proposito, quaelibet creatura, praeter causam cognitionis suae quae est essentia divina, habet aliam causam illius cognitionis, scilicet *essentiam propriam,* quae nata est gignere notitiam sui. Nunquam tamen per motionem suam ita perfecte cognoscitur res sicut per essentiam divinam. — Non igitur sequitur, ab effectu ad causam arguendo: si perfectissime, perfectissime; ergo si simpliciter, simpliciter; quia illud quod perfectissime sumptum potest esse causa praecisa perfectissime * effectus * in genere sumptum, tamen simpliciter non est causa praecisa effectus in genere.

366. — Solvitur III. arg. princ. II. quaest. — Ad *tertium* [n. 339 *c*] dico, quod *maior* est vera loquendo de primitate *perfectionis,* sed non de primitate *adaequationis.* — *Exemplum:* nunquam est visio circa aliquid sub ratione coloris praecise, ita quod non sub ratione huius vel illius coloris, puta albi vel

nigri, nisi illud videatur a remotis vel imperfecte; visio autem alicuius sub ratione coloris (praecise (a)) non est perfectissima, sed imperfectissima. — Perfectissima igitur operatio potentiae est circa primum obiectum eius: verum est, non primum *adaequatione*, sed primum *perfectione*, quod videlicet est perfectissimum contentorum sub primo obiecto adaequato. Et ideo dicit Philosophus, X. *Ethic.*, quod delectatio perfectissima est in operatione circa optimum omnium eorum quae sunt sub potentia, hoc est circa optimum contentum sub obiecto adaequato illius potentiae. Probat igitur ista ratio quod Deus est primum cognitum, hoc est, *perfectissimum*, quod concedo; sed non primum *adaequatum*, de quo in *sequenti quaestione*.

367. (1) — **Solvuntur rationes alterius opinionis.** — *a)* Quod autem dicit ista opinio recitata (n. 344 *a*), et hoc quantum ad *secundam quaestionem* de *indeterminato negative et privative*, si intelligat de primitate *originis*, contradixi in *primo membro secundae quaestionis* (n. 356).

Et cum arguitur, quod *indeterminatum negative* est magis indeterminatum quam *indeterminatum privative*, nego de indeterminatione ad propositum loquendo, qualis scilicet est in primo intellecto; quia indeterminatum negative est *singulare*, et tale non est magis indeterminatum quam indeterminatum privative. Indeterminatio autem *negativa*, scilicet repugnantia ad determinari, et si sit aliquo modo maior quam indeterminatio privativa, non tamen tale indeterminatum prius occurrit intellectui, quia tale non est confusum obiectum, sed **distinctum cognoscibile, sicut prius dictum est.**

b) Quod arguit etiam in *secundo membro*, quia notitia *rationali* Deus sit ultimum cognitum, quia prius cognoscitur illud a quo fit abstractio quam abstractum: *hoc non est necessarium* nisi ponendo abstractionem quemdam discursum a notiori ad aliud, ita quod illud a quo fit abstractio est primo cognitum * ad * (b) aliud cognitum per ipsum. Et si ita intelligat *abstractionem*, talis cognitio per abstractionem non est prima (c) cognitio abstracti; si enim ita cognoscatur Deus per creaturam, oportet aliquem conceptum praehabere de Deo, ad quem discur-

(a) Deest in Ed. Ven.
(b) Wad. et.
(c) Ed. Ven. talis.

ritur, quia discursus praesupponit aliquem conceptum de termino ad quem est. — Vel igitur propositio quam accipit est falsa, vel si sit vera, concludit Deum esse prius cognitum antequam cognoscatur *rationabiliter*, quod forte concederetur.

Quod etiam *addit*, quod Deus * ut * est primum cognitum a nobis naturaliter non distinguitur ab aliis, quia non concipitur in aliquo in quo distinguatur a creatura, in hoc videtur contradicere sibiipsi, praedixit enim quod est primum cognitum ab intellectu naturaliter (ut (*a*)) est indeterminatum negative, et dicit quod in hoc conceptu distinguitur a creatura, quia iste non convenit creaturae.

(*a*) Ed. Ven. est.



QUAESTIO III.

368. (1) — **Proponitur quaestio.** — Iuxta illud quod tactum est in *tertio articulo secundae quaestionis* [n. 363 et 366] de obiecto *adaequato* intellectus et *praeciso*, quaeritur:

*Utrum Deus sit obiectum naturale * primum, hoc est * adaequatum, respectu intellectus viatoris?*

369. — **Argumenta principalia.** — Arguitur quod sic: — *a)* Quia ex *praecedenti quaestione* Deus est *primum*, hoc est *perfectissimum*, inter omnia * obiecta * cognoscibilia: primum autem in quocumque genere est causa essendi aliis in illo genere, ex *II. Metaph.*, sicut primum calidum est causa caloris in omnibus aliis; ergo Deus est *causa cognoscendi* omnium aliorum; igitur est primum obiectum intellectus (1).

b) Secundo sic: *Unumquodque sicut se habet ad esse, sic se habet ad cognitionem*: sed nihil est ens per participationem nisi ab ente imparticipato; igitur non cognoscitur nisi prius cognito ente imparticipato (2): * ergo ens imparticipatum est ratio cognoscendi alia *.

c) Hoc *confirmatur* per Aug. *VIII. De Trin.* c. 3 de magnis vel 8 de parvis: *Neque diceremus aliud alio melius cum vere iudicamus, nisi esset nobis impressa notio ipsius boni.* Videtur autem ibidem loqui de bono *indeterminato negative*, de quo in eodem capite dicit: *Vide ipsum bonum, si potes, et Deum aliquem videbis*; quod non videtur verum nisi de bono *indeterminato negative*, quod scilicet non est determinabile, quale est Primum Bonum (3).

(1) Vid. solutionem ad n. 394.
(2) Vid. solutionem ad n. 395.
(3) Vid. explicationem ad n. 396.

370. — **Contra**: Primum obiectum primitate *adaequationis* recipit *praedicationem* omnium contentorum sub eo: Deus autem non; ergo, etc.

Articulus I.

EXPONUNTUR ET REICIUNTUR ALIORUM OPINIONES.

371. (2) — **Exponitur opinio tenens primum obiectum intellectus nostri esse quidditatem rei materialis.** — In ista *quaestione* est una opinio quae dicit quod *primum obiectum intellectus nostri est quidditas rei materialis*.

Ratio ponitur ad hoc: quia potentia proportionatur obiecto. Triplex autem est potentia cognitiva: quaedam * est * *omnino separata a materia*, et in essendo et in operando, ut intellectus separatus: alia *coniuncta materiae*, et in essendo et in operando, ut potentia organica, quae perficit materiam, et non operatur nisi mediante organo * corporali *, a quo in operando non separatur, sicut nec in essendo: alia est *coniuncta materiae in essendo*, sed *non utitur organo materiali in operando*, ut intellectus noster. — Istis correspondent obiecta proportionata: nam potentiae omnino separatae, ut primae, correspondere debet *quidditas omnino separata a materia:* secundae *singulare omnino materiale:* tertiae ergo correspondet *quidditas rei materialis*, quae etsi sit in materia, tamen cognoscitur non ut in materia singulari.

372. — **Reiicitur.** — *a) Contra:* istud non potest sustineri a Theologo; quia intellectus, existens eadem potentia, * naturaliter * cognoscet * per se * quidditatem substantiae immaterialis, sicut patet secundum fidem de anima beata: potentia autem manens eadem non potest habere actum circa aliquid quod non continetur sub suo *primo* (*a*) obiecto.

b) Quod si dicas: elevabitur per lumen gloriae ad hoc quod cognoscat illas substantias immateriales, *contra:* obiectum primum habitus continetur sub primo obiecto potentiae, vel saltem non excedit; quia si habitus respicit aliquod obiectum quod non continetur sub primo obiecto potentiae, sed

(*a*) Ed. Ven. *proprio*.

excedit, tunc ille habitus non esset habitus illius potentiae, sed faceret eam non esse illam potentiam, sed aliam.

c) Confirmatur ratio: quia cum potentia in primo signo naturae in quo est potentia habeat tale obiectum primum, per nihil posterius natura praesupponens rationem potentiae potest fieri aliud primum obiectum eius: omnis autem habitus naturaliter praesupponit potentiam.

d) Si dicas, quod haec etiam opinio poneretur a Philosopho, puta quod intellectus noster propter sui infirmitatem inter * alios * intellectus, et propter * convenientiam sive * coniunctionem eius cum virtute phantastica in supposito cognoscente, habet *ordinem immediatum ad phantasiam*, sicut phantasia habet ordinem immediatum ad sensum communem, et ideo sicut phantastica non movetur ab aliquo nisi quod est obiectum sensus communis, licet alio modo idem obiectum cognoscat, ita diceret quod intellectus noster non tantum *propter statum aliquem*, sed *ex natura potentiae* non posset aliquid intelligere nisi abstrahibile a phantasmate; *contra* hoc arguitur *tripliciter:*

([3]) *Primo* sic: quia desiderium naturale est in intellectu cognoscente *effectum* ad cognoscendum *causam*, et in cognoscente causam in *universali* est desiderium naturale ad cognoscendum illam in *particulari* et distincte: desiderium autem naturale non est ad impossibile, ex natura desiderantis, quia tunc esset frustra; ergo non est impossibile intellectui *ex parte intellectus* cognoscere substantiam *immaterialem in particulari*, ex quo cognoscit *materiale* quod est *effectus* eius; et ita primum obiectum intellectus *non excludit* illud *immateriale*.

Secundo sic: Nulla potentia potest cognoscere obiectum aliquod sub ratione communiori quam sit ratio sui primi obiecti. — Quod patet primo per *rationem:* quia tunc illa ratio primi obiecti non esset *adaequata*. — Etiam patet per *exemplum:* visus non cognoscit aliquid sub ratione communiori quam sit ratio *coloris* vel *lucis*; nec imaginatio aliquid sub ratione communiori quam sit ratio *imaginabilis*, quod est * suum * primum obiectum: sed intellectus cognoscit aliquid sub ratione communiori quam sit ratio entis *materialis*, quia cognoscit aliquid sub ratione *entis in communi*, alioquin Metaphysica nulla esset scientia intellectui nostro.

Praeterea *tertio*, et redit in idem quasi cum *secundo:* Quidquid per se cognoscitur a potentia cognitiva vel est eius obiectum primum, vel continetur sub illo obiecto: *ens* autem, ut est communius sensibili, per se intelligitur ab intellectu nostro, alias Metaphysica non esset magis scientia transcendens quam Physica; ergo non potest aliquid esse primum obiectum intellectus nostri quod sit particularius ente, quia tunc ens in se nullo modo intelligeretur a nobis.

Videtur igitur, quod falsum supponitur in dicta opinione de *obiecto primo*, et hoc loquendo de potentia *ex natura potentiae.*

e) Ex hoc apparet quod si per viam istius opinionis solvatur *prima quaestio* dicendo quod *quidditas sensibilis* est primum obiectum intellectus, et ideo non intelligitur *Deus*, vel *ens immateriale*, solutio innititur falso fundamento.

(4) *f)* *Congruentia* etiam illa quae adducitur pro illa opinione nulla est: *potentia* enim et *obiectum* non oportet assimilari *in modo essendi*, se habent enim ut *motivum* et *mobile*, et ita se habent ut *dissimilia*, quia ut *actus* et *potentia*. Sunt tamen *proportionata;* quia ista proportio requirit dissimilitudinem proportionatorum, sicut communiter dicitur in omni proportione: sicut patet de materia et forma, parte et toto, causa et causato et caeteris proportionalibus; igitur ex *modo* essendi talis *potentiae* non potest concludi similis modus *essendi* in *obiecto*.

373. — **Obiectio.** — *a) Proponitur. — Contra hoc obiicitur:* quia licet agens *factivum* possit esse dissimile obiecto, quod est ibi passum, tamen *operans* in cognitiva operatione oportet assimilari obiecto circa quod operatur, quia non est * ibi * passum, sed magis agens et assimilans; omnes enim antiqui concordant in hoc, quod cognitio fit per *assimilationem;* nec Aristot. in hoc eis contradixit; igitur hoc requiritur; non tamen *proportio*, sed *similitudo*.

b) Solvitur. — Respondeo: aliud est loqui de modo essendi ipsius potentiae *in se*, et aliud est loqui de ipsa *in quantum est sub actu secundo*, vel *dispositione proxima* ad actum secundum, quae sit aliud a natura potentiae. — Nunc autem, quod potentia cognoscens assimilatur cognito, verum est, per *actum suum cognoscendi*, qui est quaedam obiecti similitudo,

vel per *speciem disponentem de proximo* ad cognoscendum; sed ex hoc concludere ipsum intellectum *in se* habere naturaliter *modum essendi* similem modo essendi *obiecti*, vel e converso, est fallacia *accidentis* et *figurae dictionis*. Sicut non sequitur: *aes* assimilatur Caesari, quia per figuram inductam * assimilatur *; igitur aes in se habet similem modum essendi modo essendi Caesaris. Vel magis ad propositum: oculus videns per speciem obiecti assimilatur obiecto; ergo visus habet similem modum essendi obiecti. Et ita ulterius, sicut quaedam visibilia habent materiam quae est causa corruptionis et contradictionis, ut mixta, quaedam carent tali materia, ut corpora coelestia, ita erit quidam visus in materia tali, quidam * autem * sine materia tali, vel quoddam organum tale, et quoddam non tale. Vel adhuc magis ad propositum: *idea* in mente divina, quae est similitudo obiecti, est immaterialis; igitur et *lapis* cuius est idea est immaterialis. Igitur propter illam *congruentiam* non videtur congruum arctare intellectum *ex natura potentiae* ad obiectum sensibile, ut non excedat sensum, nisi tantum in modo cognoscendi.

374. (5) — **Proponitur opinio tenens Deum esse primum obiectum intellectus.** — Alia est opinio quae ponit *Deum esse primum obiectum intellectus*; cuius rationes fundamentales sunt illae quae adductae sunt ad *primam partem* quaestionis arguendo ad *principale* [n. 369]. — Et propter easdem ponit Deum esse primum obiectum *voluntatis*; quia habet rationem volendi omnia alia, sicut adduxit auctoritatem Aug. *VIII De Trinit.* cap. 6. *de magnis* vel 17. *de parvis*: *Cur ergo alium diligimus * quem credimus iustum, et non diligimus ut et nos iusti esse possimus, ipsam formam, ubi videmus quid sit iustus animus, an vero nisi istam diligeremus, nullo modo eum diligeremus quem credimus esse iustum quem ex ista diligimus?* * (1).

375. — **Reiicitur.** — *Contra istam opinionem arguitur sic:* — *a)* Primum obiectum naturale alicuius potentiae habet

(1) En D. August. verba: *Cur ergo alium diligimus quem credimus iustum, et non diligimus ipsam formam, ubi videmus quid sit iustus animus, ut et nos iusti esse possimus? An vero nisi et istam diligeremus, quem diligimus ex ista, sed dum iusti non sumus, minus istam diligimus quam ut iusti esse valeamus?*

naturalem ordinem ad illam potentiam: Deus non habet naturalem ordinem ad intellectum nostrum * cuius est obiectum * sub ratione *motivi* (*a*), nisi forte sub ratione alicuius *generalis attributi*, sicut ponit illa opinio [n. 343 *b*]; ergo non est obiectum primum nisi sub ratione illius attributi, vel secundum illam opinionem quam prius tenui, quod Deus non intelligitur nisi sub ratione *entis*, non habebit naturalem ordinem nisi sub tali conceptu universali: sed particulare quod non intelligitur nisi in aliquo communi non est primum obiectum intellectus, sed magis illud commune; ergo, etc.

b) Praeterea, certum est, quod Deus non habet primitatem *adaequationis* propter *communitatem*, ita quod dicatur de omni obiecto *per se intelligibili* a nobis; ergo si aliquam habet primitatem adaequationis, hoc erit propter *virtualitatem*, quia scilicet virtualiter continet omnia in se, per se intelligibilia: sed propter hoc non erit obiectum primum *adaequatum* intellectui nostro; quia alia entia movent intellectum nostrum *propria virtute*, ita quod essentia divina non movet intellectum nostrum primo ad se et ad omnia alia cognoscibilia cognoscenda. Sicut autem praedictum est in *quaestione* de *subiecto Theologiae* [n. 61 seqq.], essentia divina ideo est primum obiectum intellectus divini, quia ipsa sola movet intellectum divinum et ad cognoscendum se et omnia alia cognoscibilia ab ipso intellectu.

376. — **Neque substantia est primum obiectum intellectus nostri.** — Per easdem rationes probatur quod non potest poni primum obiectum intellectus nostri *substantia* in communi propter attributionem omnium accidentium ad substantiam: quia accidentia habent propriam virtutem motivam intellectus; ergo substantia non movet ad se et ad omnia alia cognoscibilia.

Articulus II.

SENTENTIA SCOTI TENENTIS ENS ESSE PRIMUM OBIECTUM INTELLECTUS NOSTRI.

377. (6) — **Praemittenda.** — Ad *quaestionem* igitur respondeo, quod nullum potest poni primum obiectum intellectus

---

(*a*) Ed. Ven addit: sed sub ratione motivi.

nostri naturale propter *adaequationem* talem virtualem, propter rationem factam contra primitatem obiecti virtualis in *Deo* [n. 375 b], vel in *substantia* [n. 376]. — Vel igitur nullum ponetur primum obiectum, vel oportet ponere primum adaequatum propter *communitatem* in ipso. — Quod si *ens* ponatur *aequivocum* creato et increato, substantiae et accidenti, cum omnia ista sint *per se intelligibilia* a nobis, nullum videtur posse poni primum obiectum intellectus nostri, nec propter *virtualitatem*, nec propter *communitatem*. Sed ponendo illam positionem quam posui in *prima quaestione* huius *distinctionis* de *univocatione* entis [n. 346], potest aliquo modo salvari aliquod esse primum obiectum intellectus nostri.

378. — Articuli divisio. — Ad quod intelligendum primo declaro *qualis* sit univocatio entis et *ad quae* est; et secundo ex hoc ad propositum.

§ 1. — *Qualis sit univocatio entis et ad quae est.*

379. — Probatur ens non esse univocum dictum in quid de differentiis ultimis. — Quantum ad PRIMUM dico, quod *ens* non est *univocum* dictum *in quid* de omnibus per se intelligibilibus, quia non de *differentiis ultimis*, nec *propriis passionibus* entis.

Primum, videlicet de *differentiis ultimis*, dupliciter probo:

a) Primo sic: Si *differentiae* includunt *ens univoce* dictum de eis, et non sunt omnino idem, ergo sunt diversa aliquid *idem entia*, talia sunt proprie *differentia*, ex V. et X. *Metaph.*; ergo differentiae illae ultimae proprie erunt differentes; ergo aliis differentiis different. Quod * si * illae aliae includant *ens quidditative*, arguitur de eis sicut de prioribus; et ita erit processus in infinitum in differentiis, vel stabitur ad aliquas omnino non includentes *ens quidditative*, quod est propositum.

b) Secundo sic: Sicut ens compositum in re componitur ex actu et potentia in re, ita conceptus compositus *per se unus* componitur ex conceptu potentiali et actuali, sive ex conceptu *determinabili* et *determinante*. Sicut igitur resolutio

entium compositorum stat ultimo ad simpliciter simplicia, scilicet ad actum ultimum et potentiam ultimam, quae sunt *primo diversa,* ita quod nihil unius includit aliquid alterius, alioquin *hoc* non esset *primo actus,* nec *illud primo* esset *potentia,* quod enim includit aliquid potentialitatis non primo est actus, ita oportet in conceptibus omnem conceptum non simpliciter simplicem, et tamen *per se unum,* resolvi in conceptum *determinabilem* et *determinantem,* ita quod ista resolutio stet ad conceptus simpliciter simplices, scilicet ad conceptum *determinabilem tantum,* ita quod nihil determinans includat, et ad conceptum *determinantem* * tantum *, qui scilicet non includit aliquem conceptum determinabilem. Ille conceptus *tantum determinabilis* est conceptus *entis* et *determinans tantum* est conceptus *ultimae differentiae;* ergo isti erunt *primo diversi,* ita quod unum nihil includit alterius.

380. — **Probatur ens non esse univocum dictum in quid de propriis passionibus.** — *Secundum,* scilicet propositum de *passionibus* entis, probo dupliciter:

a) Primo sic: *Passio per se secundo modo* praedicatur de *subiecto, I. Posterior.;* ergo *subiectum* ponitur in definitione passionis sicut *additum,* ex eodem I. et ex *VII. Metaph.; ens* igitur in ratione suae passionis cadit ut *additum;* habet enim passiones proprias, ut patet per Philos., *IV. Metaph.* c. 3, ubi vult quod sicut linea in quantum linea habet proprias passiones, et numerus in quantum numerus, ita sunt aliquae passiones *entis* in quantum ens: sed si *ens* cadit in ratione * horum * ut *additum,* ergo non est *per se primo modo* in ratione *quidditativa* * eorum *.

(7) Hoc etiam *confirmatur* per Philosophum, *I. Posteriorum,* cap. de *Statu principiorum,* ubi vult quod *praedicationes per se non convertuntur,* ita quod si praedicatum dicatur de subiecto per se, non e converso dicetur subiectum de praedicato *per se,* sed quasi *per accidens;* ergo si ista est *per se* secundo modo, *ens est unum,* haec, *unum est ens,* non est per se secundo modo, sed *quasi per accidens,* sicut ista propositio est per accidens, *risibile est homo.*

b) Secundo sic: *ens* sufficienter dividitur, tamquam in illa quae includunt *quidditative ipsum,* in ens *increatum* et in *decem genera,* et in *partes essentiales* decem generum: * sal-

tem non videtur habere plura dividentia *quidditative* *, quidquid sit de istis (*a*); igitur si *unum* vel *verum* includat *quidditative* ens, contineretur sub aliquo istorum: sed *verum* non est aliquod *decem generum*; patet; nec ex se est ens *increatum*, quia convenit entibus creatis; igitur esset *species* in aliquo genere, vel *principium essentiale* alicuius generis: sed hoc est falsum; quia omnis pars essentialis in quocumque genere et omnis species cuiuscumque generis includit *limitationem*, et ita quodcumque transcendens esset de se *finitum*, et per consequens repugnaret *Enti Infinito*, nec posset dici de ipso *formaliter:* quod est falsum, quia omnia transcendentia dicuntur *perfectiones simpliciter* et conveniunt Deo in summo.

c) Tertio argui potest, et in hoc etiam confirmatur *prima ratio* ad conclusionem istam: quia si *unum* includit ens *quidditative*, non includit *praecise* ens, quia * illud * tunc esset passio sui ipsius; ergo includit ens et *aliquid aliud*. — Sit illud A. — Aut igitur illud A includit *ens*, aut non. — Si sic, *unum* bis includeret ens, et esset processus in infinitum, vel ubicumque stabitur, illud ultimum, quod est de ratione *unius*, et non includit ens, vocetur A. — *Unum* ratione entis inclusi non est passio, quia idem non est passio sui, et per consequens illud aliud inclusum quod est A est *prima passio*, et est tale quod *non includit ens quidditative*. Et ita quidquid est prima passio entis hoc non includit ens quidditative.

§ 2. — *Declaratur ens esse primum obiectum intellectus nostri.*

381. (*) — Qualiter enti conveniat duplex primitas. — Quantum ad SECUNDUM ARTICULUM PRINCIPALEM dico, quod ex istis quatuor rationibus sequitur, cum nihil possit esse communius *ente*, et *ens* non possit esse commune *univocum dictum in quid* de omnibus per se intelligibilibus, quia non de *differentiis ultimis* [n. 379], nec de *passionibus suis* [n. 380], sequitur quod nihil est primum obiectum intellectus nostri propter *communitatem in quid* ipsius ad omne *per se intelligibile*.

(*a*) Wad. quidquid sit de istis, non videtur habere plura dividentia quidditative, quia sunt in istis...

b) Et tamen, hoc non obstante, dico, quod *ens* est *primum obiectum intellectus nostri:* quia in ipso concurrit duplex primitas, scilicet *communitatis* et *virtualitatis.* — Nam omne *per se intelligibile* aut *includit* essentialiter rationem *entis*, vel *continetur virtualiter* vel *essentialiter* in includente essentialiter rationem entis. Omnia enim genera et species et individua, et omnes partes essentiales generum, et ens Increatum, includunt *ens quidditative:* omnes differentiae ultimae includuntur in aliquibus istorum *essentialiter* vel quidditative: omnes passiones entis includuntur in ente et in suis inferioribus *virtualiter;* igitur illa quibus *ens* non est univocum *in quid* includuntur in illis quibus ens est sic univocum. — Et ita patet quod *ens* habet *primitatem communitatis* ad *prima intelligibilia*, hoc est ad conceptus quidditativos generum, specierum, * et praecipue * individuorum, et partium essentialium omnium istorum, et entis Increati; et habet *primitatem virtualitatis* ad intelligibilia inclusa in primis intelligibilibus, hoc est ad conceptus * qualitativos * *differentiarum ultimarum* et *passionum propriarum.*

382. — **Explicatur speciatim qualiter enti conveniat primitas communitatis.** — Quod autem supposui, *communitatem entis in quid* ad omnes conceptus *quidditativos* praedictos, hoc probatur de omnibus illis duabus rationibus positis in *prima quaestione* huius *distinctionis* [n. 346] ad probandum communitatem *entis* ad ens *creatum* et Ens *Increatum*, quod ut * planius * pateat, pertracto eas aliqualiter:

(9) *a) Primam* [n. 346 *b*] sic: De quocumque enim praedictorum conceptuum quidditativorum contingit intellectum certum esse ipsum esse *ens*, dubitando de differentiis contrahentibus ens ad talem conceptum, utrum sit *tale* ens, vel non: et ita conceptus entis ut convenit illi conceptui est alius ab illis conceptibus inferioribus de quibus intellectus est dubius, et * iam(?) alius quamvis * inclusus in utroque inferiori conceptu; nam differentiae illae contrahentes praesupponunt eumdem conceptum *entis* communem quem contrahunt.

b) Secundam rationem [n. 346 *e*] pertracto sic: Sicut est argutum, quod Deus non est a nobis cognoscibilis naturaliter nisi *ens* sit *univocum creato* et *Increato*, ita potest argui de *substantia* et *accidente;* cum enim substantia non immutet

immediate intellectum nostrum ad aliquam intellectionem sui, sed tantum *accidens sensibile*, sequitur quod nullum conceptum quidditativum habere poterimus de ea, nisi sit aliquis talis qui possit abstrahi a conceptu *accidentis*: sed nullus talis quidditativus abstrahibilis est a conceptu accidentis, nisi conceptus *entis*; ergo, etc.

c) Hoc autem quod suppositum est in ratione ista de *substantia*, quod non immutat intellectum nostrum *immediate* ad actum circa se, probatur sic: quia quidquid praesentia sua immutat intellectum, absentia illius potest naturaliter cognosci ab intellectu, quando non immutatur, sicut apparet *II. De Anima*, quod visus est *tenebrae* perceptivus, quando scilicet lux non est praesens, et ideo tunc visus non immutatur; igitur si intellectus naturaliter immutatur a substantia immediate ad actum circa ipsam, sequeretur quod quando substantia non esset praesens posset naturaliter cognosci non esse praesens; et ita naturaliter posset cognosci in hostia Altaris consecrata non esse substantiam panis: quod est manifeste falsum. Nullus igitur conceptus quidditativus habetur naturaliter de substantia immediate causatus a substantia, sed tantum causatus vel abstractus primo * ab * accidente, et illud non est nisi conceptus *entis* (1).

(11) *d)* Per idem concluditur etiam propositum de *partibus essentialibus* ipsius substantiae; si enim materia non immutat intellectum ad actum circa ipsam, nec forma substantialis, quaero, quis conceptus simplex in intellectu habetur de materia vel forma? Si dicas quod aliquis conceptus *relativus*, puta partis, vel conceptus *per accidens*, puta alicuius proprietatis materiae vel formae, quaero, quis est conceptus *quidditativus* cui iste *per accidens* vel *relativus* attribuitur? Et si nullus *quidditativus* habetur, nihil erit cui attribuatur iste conceptus *per accidens*; nullus autem quidditativus potest haberi nisi impressus vel abstractus ab illo quod movet intellectum, puta ab *accidente*, et ille erit conceptus *entis*; et ita nihil cognosceretur de partibus essentialibus substantiae nisi eas sit commune *univocum* eis et accidentibus.

383. (12) — Non tamen concluditur communitas entis in quid ad ultimas differentias et passiones eius. — Istae rationes non

1) Num. 10 Waddingi habetur longe aliter.

concludunt *univocationem entis in quid* ad *differentias ultimas* et *passiones.*

De *prima* [n. 382 *a*] ostenditur: * quia licet intellectus sit certus de aliquo tali quod sit *ens*, dubitando utrum sit *hoc* vel *illud*, tamen non est certus quod sit ens *quidditative* vel quasi praedicatione *per accidens*. — Vel aliter et melius *: — Quilibet talis conceptus est *simpliciter simplex;* et ideo non potest secundum aliquid concipi, et secundum aliquid ignorari, sicut patet per Philos., *IX. Metaphysicae, in fine,* de *conceptibus simpliciter simplicibus*, quod non est circa eos deceptio, sicut est circa *quidditatem complexorum:* quod non est intelligendum quasi intellectus *simplex* formaliter decipiatur circa intellectionem quidditatis, quia in intellectione *simplici* non est *verum* vel *falsum;* sed circa quidditatem *compositam* potest intellectus simplex *virtualiter* decipi; si enim ista ratio est in se falsa, tunc includeret virtualiter propositionem falsam; quod autem est simpliciter simplex non includit virtualiter nec formaliter propositionem falsam, et ideo circa ipsum non est *deceptio;* vel enim *totaliter* attingitur, vel non attingitur, et tunc *totaliter ignoratur.* — De nullo igitur simpliciter simplici conceptu potest esse *certitudo* secundum aliquid eius, et *dubitatio* secundum aliud.

Per hoc etiam patet ad *secundam* rationem supra positam; quia tale simpliciter simplex ignotum est omnino, nisi secundum se *totum* concipiatur.

Tertio etiam modo potest responderi ad *primam* rationem [ib. *a*], quod ille conceptus de quo est certitudo est alius ab illis de quibus est dubius; et si ille conceptus certus salvatur in altero illorum dubiorum, vere est *univocus* ut cum alterutro illorum concipitur, sed non oportet quod insit utrique illorum *in quid*, * sed sic, vel est univocus eis, sed ut determinabilis * (*a*) ad determinantes, vel ut denominabilis ad denominantes.

384. — Corollaria. — *a)* Unde breviter: *ens* est *univocum omnibus;* sed conceptibus *non simpliciter simplicibus* est univocum *in quid dictum de eis;* sed *simpliciter simplicibus* est univocus *ut determinabilis* vel *ut denominabilis,* non au-

---

(*a*) Wad. sed vel sic, vel est univocus eis ut determinabilis....

tem *ut dictum* est de eis *in quid*, quia hoc includit contradictionem.

b) Ex his apparet quomodo in *ente* concurrat *duplex primitas*, scilicet primitas *communitatis in quid* ad omnes conceptus *non simpliciter simplices*, et primitas *virtualitatis* in se vel in suis inferioribus ad omnes conceptus in se *simpliciter simplices*; et quod ista duplex primitas concurrens sufficiat ad hoc quod ipsum sit primum *obiectum intellectus*, licet neutram habeat *praecise* ad *omnia* per se intelligibilia.

Hoc declaro per *exemplum*: quia si visus esset per se cognoscitivus omnis coloris, et omnium passionum et differentiarum coloris in communi, et omnium specierum et individuorum, et tamen *color* non includeretur *quidditative* in differentiis et passionibus coloris, adhuc visus haberet idem obiectum primum quod modo habet; quia discurrendo per omnia, nihil aliud esset sibi * obiectum * adaequatum; igitur tunc non * includeretur * primum obiectum in omnibus per se obiectis quidditative, sed quodlibet per se obiectum vel includeret ipsum essentialiter, vel includeretur in aliquo essentialiter vel virtualiter includente ipsum; et ita in * primo * concurret duplex primitas, scilicet *communitatis* ex parte sui, et primitas *virtualis* in se vel in suis inferioribus; * et ista duplex primitas *primi obiecti* talis potentiae sufficiet * (*a*).

385. (13) — Obiectiones. — *Contra* istam *univocationem entis* arguitur multipliciter:

a) Primo per Philosophum, *III. Metaph.*, quia, secundum ipsum ibi, *ens* non est *genus*, quia tunc, secundum ipsum ibidem, *differentia* non esset * per se * ens; si autem esset *commune dictum in quid* de pluribus specie differentibus, videretur esse *genus*.

b) Idem etiam in *IV. Metaph.* in *principio*, ubi vult quod *ens* dicitur de *entibus* sicut *sanum* de *sanis*, et quod Metaphysica est *una* scientia, non quia omnia illa de quibus Metaphysica est dicantur *secundum unum*, sed *ad unum*, scilicet non *univoce*, sed *analogice*; ergo subiectum Metaphysicae non est *univocum*, sed *analogum*.

(*a*) Wad. et ista duplex primitas sufficiet ad rationem primi obiecti talis potentiae.

c) Idem *VII. Metaph.* dicit quod *accidentia * non sunt entia nisi quia entis* *, sicut Logici dicunt *non ens* esse *ens*, et *non scibile* esse *scibile*, et sicut *vas* dicitur *salubre:* in omnibus istis exemplis non est *univocatio* eius quod dicitur de pluribus.

d) Item, Porphyrius: *Si quis omnia entia vocet, aequivoce*, inquit, *nuncupabit.*

e) Item, *I. Physic.* principium est contra Parmenidem et Melissum, quod *ens multipliciter* dicitur; et arguit: si omnia sint *unum ens;* ergo omnia sunt vel *hoc* unum ens, vel *illud:* quod non sequeretur si *ens* esset *univocum*, sicut non sequitur: omnis homo est unus homo; ergo *ille* unus homo, vel *ille* unus homo.

f) Item per *rationem:* si *ens* esset *univocum* ad decem genera, ergo descenderet in ista per aliquas *differentias*. Sint igitur duae tales differentiae A et B: aut igitur istae includunt *ens quidditative*, et tunc in conceptu cuiuslibet generis generalissimi includitur negatio: aut ista non sunt entia, et tunc *non ens* erit de conceptu *entis*.

386. (14) — **Solvuntur.** — *a)* Ad *primum* argumentum *III. Metaphysicae*, quamvis non oportet dicere quod argumenta illa concludant, quia Philosophus intendit ibi arguere ad oppositas partes quaestionum, quas disputat, sicut ipsemet praemittit in Prooemio: duo autem opposita non possunt concludi nisi alterum argumentum sit sophisticum; unde Commentator eius, * com. 3 in princ. *, dicit in *primo argumento* ad *primam quaestionem* ibi disputatam, esse fallaciam *consequentis:* si contraria pertinent ad eamdem scientiam, ergo non contraria non pertinent ad eamdem scientiam; quamvis etiam istud argumentum specialiter non oportet tenere quod concludat, infert enim ibidem: *quare si unum est genus aut ens, nulla differentia, neque unum, neque ens erit:* quaero, aut intendit inferre quod non *per se primo modo* erit differentia *ens* vel *unum*, et sic conclusio non est inconveniens de *uno:* aut intendit inferre *negativam absolute*, et tunc non valet *consequentia;* non enim si *rationale* est differentia respectu *animalis*, sequitur quod *rationale* non est *animal*, sed quod non est *per se primo modo* animal; tamen tenendo quod argumentum valeat, concludit oppositum magis quam propo-

situm; removet enim ab *ente* rationem *generis*, non propter *aequivocationem*, imo si esset *aequivocum* ad decem genera, esset *decem genera*, quia idem conceptus, quocumque nomine significetur, habet eamdem rationem *generis*: sed removet rationem *generis* ab *ente* propter *nimiam communitatem*, quia videlicet praedicatur *per se primo modo* de *differentia aliqua*; et per hoc * possit * concludi quod *ens* non sit *genus*.

(15) Ad videndum autem quando hoc sit verum, cum tamen praedictum sit [n. 379] quod *ens* non praedicatur *per se primo modo* de *differentiis ultimis*, distinguo de *differentiis*: quod aliqua potest sumi a parte *essentiali ultima*, quae est res * una * et natura alia ab illo a quo sumitur conceptus *generis*, sicut si ponatur formarum pluralitas, et *genus* dicatur sumi a parte essentiali priori, et *differentia specifica* a forma ultima, tunc sicut *ens* dicitur *in quid* de illa parte essentiali a qua sumitur differentia talis specifica, ita dicitur *in quid* de tali differentia in abstracto, ita quod sicut haec est *in quid*, *anima intellectiva est ens*, accipiendo eumdem conceptum *entis*, secundum quem dicitur de *homine* vel de *albedine*, ita haec est *in quid*, *rationalitas est ens*, si *rationalitas* sit talis differentia. Sed nulla talis differentia est *ultima*, quia in tali continentur plures realitates aliquo modo distinctae tali distinctione, vel *non identitate*, qualem dixi in q. * 1. praec. dist. 2ae (1) * esse inter *essentiam* et *proprietatem personalem*, vel maiorem, sicut alias explanabitur; et tunc talis natura potest concipi secundum aliquid, hoc est secundum aliquam realitatem et perfectionem, et secundum aliquam ignorari; et ideo talis naturae conceptus non est *simpliciter simplex*. Sed ultima realitas, seu perfectio * realis talis (a) * naturae, a qua * ultima realitate * sumitur *ultima differentia*, est omnino *simpliciter simplex*. Ista realitas non includit *ens quidditative*, sed habet conceptum simpliciter simplicem. Unde si talis realitas sit A, haec non est *in quid*, A *est ens*, sed est *quasi per accidens*; et hoc sive A dicat illam realitatem, seu differentiam in abstracto sumptam a tali realitate.

* Dico igitur sic *: dixi prius quod nulla differentia *simpliciter ultima* includit *ens quidditative*, quia est *simpliciter*

(1) n. [illegible] sqq. et loc. [illegible]

(a) Wad. realitatis

simplex; * sed alia * differentia *sumpta a parte essentiali,* quae pars est una in re, alia a natura a qua sumitur *genus,* illa differentia non est *simpliciter simplex,* et includit *ens in quid.* — Et ex hoc quod talis differentia est *ens in quid,* sequitur quod *ens* non est *genus,* propter *nimiam communitatem* entis; nullum enim genus dicitur de aliqua differentia inferiori *in quid:* nec de illa quae sumitur a *forma,* nec de illa quae sumitur ab *ultima realitate formae,* sicut patebit *dist. 8,* quod semper illud a quo sumitur conceptus *generis* secundum se est potentiale ad illam realitatem a qua sumitur conceptus *differentiae,* sive ad illam *formam,* si differentia sumatur a forma.

(16) *Et si arguas* contra istud, quod si *rationale* includit *ens quidditative,* et quaelibet differentia consimilis, quae scilicet sumitur a parte essentiali, non ab ultima realitate eius, ergo addendo talem differentiam *generi,* erit nugatio, eo quod *ens* bis dicetur; *dico,* quod quando duo inferiora ad tertium sic se habent quod unum *denominat* alterum, illud commune particulariter denominat seipsum sine nugatione; sicut *albedo,* quae est inferior ad *ens,* denominat *animal,* quod est inferius etiam ad *ens,* sine nugatione: et ideo sicut est denominativa ista, *animal est album,* ita *ens,* quod est superius ad *album,* potest denominare *animal,* sive *ens* particulariter sumptum pro *animali,* puta si illud ens denominativum esset *entale,* haec esset vera, *aliquod ens est entale;* sicut enim ibi concedo denominationem accidentalem sine nugatione, nec tamen idem omnino denominat seipsum eodem modo conceptum, ita hic, *animal rationale,* est sine nugatione; nam in animali includitur *ens quidditative,* et in rationali *denominative;* et sicut *rationalitas* est ens quidditative, ita *rationale* denominatur ab *ente;* igitur hic esset nugatio, *animal * est * rationalitas;* non autem hic, *animal rationale,* sicut esset hic, *animal albedo:* non autem est nugatio hic, *animal album.*

b) Ad *aliud* quod dicitur de *IV. Metaph.* dico, quod Philos. *X. Metaph.* concedit ordinem essentialem inter species eiusdem generis, quia ibi vult quod in quolibet genere est unum primum quod est mensura aliorum: mensurata autem habent essentialem ordinem ad mensuram; et tamen, non obstante * tali * attributione, quilibet concederet *unum* esse *con-*

ceptum generis; alias genus non praedicaretur *in quid* de pluribus differentibus specie: si enim genus non haberet conceptum alium a conceptibus specierum, nullus conceptus diceretur de pluribus *in quid*, sed tantum quilibet de seipso, et tunc nihil praedicaretur ut *genus* de *specie*, sed ut *idem* de *eodem*.

(17) Consimiliter Philosophus dicit in *VII. Physic.*, quod in *genere latent aequivocationes*, propter quas non potest fieri comparatio secundum genus; non enim est aequivocatio quantum ad Logicum, qui ponit diversos conceptus, sed quantum ad realem philosophum est aequivocatio, quia non est ibi unitas *naturae*. — Ita igitur omnes auctoritates quae sunt in Metaphysica et Physica, quae essent de hac materia, possent exponi propter *diversitatem realem* illorum in quibus est attributio, cum qua tamen stat *unitas conceptus* abstrahibilis ab eis, sicut patuit in *exemplo*. Concedo * tunc * quod totum illud quod *accidens* est attributionem essentialem habet ad *substantiam*; et tamen ab hoc et ab illo potest conceptus unus communis abstrahi.

❧ Ad *illa* quae dicuntur de *VII. Metaph.* dico, quod littera ultimi paragraphi de illa materia solvit omnes auctoritates Philosophi praehabitas, quae incipit: *Palam autem illud*, etc.; ibi enim dicit Philosophus *quod primo et simpliciter definitio et quod quid erat esse substantiarum est, et non solum, sed aliorum simpliciter est, non tamen primo*. Et probatur hoc ibi, quia ratio significans idem nomini est definitio, si illud cuius est ratio est *per se unum*. *Unum vero dicitur sicut et ens*; et intellige *per se ens*; * per se * *ens autem, hoc quidem hoc aliquid, aliud quantitatem, aliud qualitatem significat*; quod verum est de *ente per se*; quia *ens per se* in V. lib. divisit in *decem genera*; igitur quodlibet illorum est *unum per se*; et ita ratio istorum est definitio, et hoc concludit ibi: *quapropter erit homini albi ratio et definitio*; alio vero modo *albi et substantiae*, quia substantiae *per se et primo*, albi *simpliciter et per se*, sed *non primo*, albi tamen minus *secundum quid et per accidens*. Unde et in illo capitulo tractat principaliter de tali ente *per accidens*, cuiusmodi est *homo albus*, quod eius non sit definitio. — *Ens* igitur vel *quid* vel *definitionem* habere, quodcumque istorum simpli-

citer dicitur sicut de *substantia*, de *accidente*, sed *non aeque primo;* et non obstante ordine, potest bene esse *univocatio*.

d) Ad *Porphyrium*, ipse allegat Aristotelem dicendo, *aequivoce*, inquit, scilicet Aristoteles, de quo ibi loquitur; non invenitur autem ubi hoc dixerit in Logica; in Metaphysica autem dicit hoc, sicut iam allegatum est et expositum. Si quis autem vellet pertractare auctoritatem Porphyrii, quomodo ratio eius ex auctoritate Aristotelis valet ad propositum suum, posset exponi; sed nolo immorari.

e) Ad *illud* quod arguitur de *I. Physic.* dico, quod ad opinionem illam Parmenidis et Melissi destruendam principium est accipere, quod *ens dicitur multipliciter:* non *aequivoce*, sed *multipliciter*, hoc est *de multis*, ad inquirendum de quo illorum intelligant: sicut si diceretur *omnia* esse *unum animal*, contra eos esset distinguere *animal*, et quaerere de *quo animali* intelligunt, aut omnia esse unum hominem, aut unum equum.

Item: quod argumentum Philosophi non valet contra eos si *ens* esset *univocum*. — *Respondeo*, quod *consequentia* ista descendendo sub praedicato stante *confuse* tantum * tamen * (*a*) tenet formaliter, sed est fallacia *figurae dictionis* et fallacia *consequentis;* tamen si ipsi intellexerunt, sicut Philosophus imponit eis, quod *omnia sunt unum*, non loquendo de *uno confuse*, sed de aliquo *uno determinato*, bene sequitur ad *antecedens* sic intellectum, quod omnia sunt *hoc unum* vel *illud unum*.

ARTICULUS III.

EXAMINATUR AN VERUM SEU ENS SUB PRAECISA RATIONE VERI SIT PRIMUM OBIECTUM INTELLECTUS.

387. (19) — Exponuntur argumenta affirmantia (1). — His visis de *ente*, restat ulterior dubitatio: Utrum posset poni aliquid *aliud transcendens* primum obiectum intellectus nostri, quod videtur habere aequalem communitatem cum *ente?*

---

(1) Solvuntur ad n. 389.

(*a*) Wad. non.

Et videtur quod sic, et hoc uno modo quod *verum* sit obiectum *adaequatum* et *primum* intellectus nostri hic, et non *ens*. — Quod tripliciter probatur:

a) Primo sic: distinctae potentiae habent *distincta obiecta formalia*, ex *II. De Anima*: sed *intellectus* et *voluntas* sunt distinctae potentiae; ergo habent distincta obiecta formalia: quod non videtur posse sustineri, si *ens* ponatur primum obiectum intellectus; sed si *verum* ponatur, bene possunt assignari distincta obiecta formalia.

b) Secundo sic: *ens* est *commune* de se ad *sensibile* et *intelligibile*: obiectum autem proprium alicuius potentiae est obiectum eius sub aliqua *propria* ratione: ergo ad hoc quod *ens* sit proprium obiectum intellectus, oportet quod determinetur et contrahatur ad ens *intelligibile* per aliquid per quod excludatur ens *sensibile*: sed tale contrahens videtur esse *verum*, quod dicit de se rationem *manifestativi* vel *intelligibilis*.

c) Item tertio sic: obiectum non est proprium alicuius potentiae nisi secundum quod est proprium motivum illius potentiae: non movet autem aliquid potentiam nisi secundum quod habet aliquam *habitudinem* ad eam: *ens* * igitur * secundum quod absolutum, et non habens aliquam habitudinem ad intellectum, non est * proximum (a) * et immediatum obiectum: illud autem secundum quod *ens* formaliter habet habitudinem ad intellectum est *veritas*, quia secundum Anselm., *De Veritate*, *veritas est rectitudo sola mente perceptibilis*.

388. (2º) — **Argumenta Doctoris contra praedictam opinionem.** — Sed *contra istam conclusionem de veritate* arguo sic: *a)* Primum obiectum, hoc est *adaequatum*, vel adaequatur secundum *communitatem*, vel secundum *virtutem*, vel secundum istam *duplicem primitatem concurrentem*: verum autem nullo istorum modorum adaequatur intellectui; ens autem adaequatur, ut patuit; ergo, etc.

Probatio primae partis minoris: Verum non dicitur *in quid* de omnibus per se intelligibilibus, quia non dicitur *in quid* de *ente*, nec de aliquo per se inferiori ad ens.

Secunda pars minoris probatur [illegible] quia inferiora ad *verum*, licet includant ipsum essentialiter, non tamen

(a) Wad. primum

includunt *omnia alia intelligibilia* virtualiter vel essentialiter, quia *hoc* verum quod est in *lapide* non includit essentialiter vel virtualiter *lapidem;* sed e converso, *ens* quod est in lapide includit *veritatem;* et ita de quibuscumque aliis entibus et eorum veritatibus.

b) Item, *verum* est *passio entis* et cuiuslibet inferioris ad *ens;* ergo intelligendo *ens* et quodcumque inferius ad ens praecise sub ratione *veri,* non intelligitur nisi *per accidens,* et non secundum *rationem quidditativam:* sed cognitio cuiuscumque secundum *rationem quidditativam* est prima et perfectior cognitio de eo, ex *VII. Metaph.* c. 1; ergo nulla cognitio de aliquo praecise sub ratione *veri* est *prima* cognitio obiecti; et ita nec *veritas* est prima ratio *praecise* cognoscendi obiectum.

c) Confirmatur ratio ex *II. Priorum: cum scientia mulae ut mula stat ignorantia huius mulae ut haec.* Sicut ergo comparando obiectum ad habitum, inferius extraneatur a suo superiori, de quo superiori est primo ille habitus, ita multo magis extraneabitur subiectum suae passioni, comparando sive ad habitum, sive ad potentiam.

d) Item, obiectum habitus naturaliter non praecedit obiectum potentiae: sed primum obiectum Metaphysicae, quae est habitus intellectus, est *ens,* quod est prius naturaliter *vero,* et non *verum,* quod est *passio entis,* est subiectum Metaphysicae; ergo, etc.

389. (21) — Solvuntur argumenta proposita n. 387. — Ad *rationes* in oppositum, respondeo ducendo illas ad oppositum.

a) Primam [n. 387 *a*] sic: quia sicut voluntas non potest habere actum circa *ignotum,* ita non potest habere actum circa obiectum sub ratione formali aliqua obiecti quae ratio est penitus *ignota;* ergo omnis ratio secundum quam aliquid obiicitur voluntati est *cognoscibilis ab intellectu,* et ita non potest esse prima ratio obiecti intellectus illa quae distinguitur contra rationem *volibilis,* si qua sit talis.

Item, intellectus ponit differentiam inter *bonum* et *verum* et etiam convenientiam; ergo * utrumque *, etc.

Hoc etiam probatur, quia de quibuscumque passionibus *entis* habetur aeque distincta notitia: ita de *bono* sub ratione boni, sicut de *vero* sub ratione veri; quia, secundum Avic.

VI Metaph. c. ultimo, *si aliqua scientia esset de omnibus causis, illa esset nobilissima quae esset de causa finali*, cuius ratio, secundum multos, est *bonitas*; non ergo omnia obiciuntur intellectui sub ratione *veri*.

Ad illud quod accipit in argumento de *distinctione obiectorum* respondeo, quod potentiae *disparatae* tripliciter se habent ad invicem: aut sunt *omnino disparatae*, vel *subordinatae*, et tunc vel in *eodem genere*, sicut cognitiva superior * vel * inferior, vel in *alio genere* potentiarum, sicut cognitiva * contra * suam appetitivam.

(22) *Primo modo* potentiae disparatae habent *omnino* obiecta *disparata*; quia nulla earum, ex quo disparatae, est per se operativa circa obiectum circa quod * est * alia: tales sunt sensus exteriores inter se, ut *visus*, *auditus*, etc.

Secundo modo potentiae disparatae habent obiecta prima *subordinata*, ita quod sicut potentia superior potest habere per se actum circa quodcumque circa quod potest potentia inferior, ita obiectum primum potentiae superioris continet sub se primum obiectum potentiae inferioris; alioquin non esset illud obiectum adaequatum potentiae superiori. Unde primum obiectum *visus* secundum suam communitatem continetur ut inferius sub primo obiecto *sensus communis*.

Tertio modo potentiae sic se habent quod si appetitiva adaequaretur cognitivae in operando circa quaecumque obiecta, *idem* esset obiectum primum utriusque, et sub *eadem ratione formali ex parte obiecti*; si autem appetitiva habeat actum circa aliqua cognoscibilia et circa aliqua non, tunc obiectum appetitivae erit inferius ad obiectum cognitivae.

Ad propositum, *intellectus et voluntas* cadunt sub *tertio membro*; et si voluntas ponatur habere actum circa omne intelligibile, * et sub quacumque ratione intelligibilem *, ponetur *idem* esse obiectum tam *voluntatis* quam *intellectus*, et sub ratione *eadem* formali; si non, sed quod voluntas tantum habeat actum circa intelligibilia quae sunt *finis* vel *entia ad finem*, et non circa *mere speculabilia*, tunc ponetur obiectum voluntatis aliquo modo *particulare* respectu obiecti intellectus, sed semper stabit quod *ens* est obiectum intellectus.

b) Secundam rationem [n. 287 *b*] etiam dico ad oppositum: quia obiectum proportionatum potentiae superiori est commune

ad obiectum proportionatum potentiae inferiori, ex praedicta distinctione; et ita *ens*, secundum quod abstrahens a *sensibili* et *insensibili*, est vere proprium obiectum intellectus, quia intellectus, tamquam potentia superior, potest habere actum tam circa *sensibile* quam circa *insensibile*. Unde ista abstractio, quae videtur esse non appropriatio, est sufficienter appropriatio respectu potentiae superioris.

Per hoc respondeo ad *rationem:* quod communitas *entis* ad *sensibile* et *insensibile* est ratio appropriandi ipsum potentiae operativae circa utrumque obiectum per se * intelligibile *.

(23) *c) Tertiam* [n. 387 *c*] deduco ad oppositum: quia *rationem obiecti* dico esse illam *formam secundum quam obiectum est motivum potentiae* * circa quodcumque obiectum per se intelligibile *, sicut ratio *activi* vel *agendi* dicitur esse illa forma *secundum quam agens agit:* talis autem ratio obiecti non potest esse *respectus* ad potentiam. Et isto modo loquitur Philosophus *II. De Anima*, ubi assignans primum obiectum *visus* dicit quod illud cuius est visus ut obiecti est *visibile*, non *per se primo modo*, sed *secundo modo*, ita quod ipsum ponitur in ratione *visibilis*. Si autem *formalis ratio obiecti* potentiae esset *respectus* ad talem potentiam, tunc obiectum primum visus esset visibile *per se primo modo*, quia tunc ipsa *visibilitas* esset ratio formalis obiecti; et tunc facile esset assignare *prima obiecta*, quia obiectum primum cuiuscumque potentiae esset *correlativum* ad talem potentiam, puta visus *visibile*, auditus *audibile:* quomodo Philosophus non assignavit prima obiecta potentiarum, sed sicut aliqua *absoluta*, puta, visus *colorem*, auditus *sonum*, etc.

Unde si *verum* dicat formalem *respectum* obiecti ad intellectum, de quo alias, sequitur oppositum propositi; ex hoc enim sequitur quod ratio illa non sit *ratio formalis obiecti*, sed aliqua alia ab ea.

390 — Corollarium. — Patet igitur ex dictis, quod nihil potest poni ita convenienter primum obiectum intellectus sicut *ens*. — Neque aliquid *virtuale* primum, neque aliquod aliud *transcendens;* quia de quolibet alio transcendente probatur per eadem media per quae probâtum est de *vero*.

ARTICULUS IV.

DE OBIECTO MOTIVO INTELLECTUS NOSTRI PRO STATU ISTO

391. (1) — **Primum obiectum motivum intellectus pro statu isto est quidditas rei sensibilis.** — Sed restat unum dubium: si *ens* secundum rationem suam communissimam sit *primum obiectum* intellectus, quare non potest quodcumque contentum sub ente *naturaliter* movere intellectum, sicut fuit argutum in *prima ratione* ad *primam quaestionem* in Prologo? Et tunc videtur quod Deus naturaliter posset cognosci a nobis, et substantiae omnes immateriales, quod negatum est; imo negatum est de *omnibus substantiis* et de omnibus substantiarum *partibus essentialibus*, quia dictum est quod non concipiuntur in aliquo conceptu *quidditativo*, nisi in conceptu *entis*.

Respondeo: obiectum primum potentiae assignatur illud quod adaequatur potentiae in *ratione potentiae*, non autem quod adaequatur potentiae ut in *aliquo statu*. Quemadmodum primum obiectum visus non ponitur illud quod adaequatur visui existenti in medio illuminato lumine candelae praecise, sed quod natum est adaequari visui *ex se*, quantum est ex natura sui. Nunc autem, ut probatum est prius [n. 372], contra primam opinionem ad quaestionem de *primo obiecto intellectus*, hoc est *adaequato*, quae ponit *quidditatem rei materialis* esse primum obiectum nihil potest adaequari intellectui nostro *ex natura potentiae* in ratione primi obiecti nisi *communissimum*. Tamen *pro statu isto* ei adaequatur in ratione motivi *quidditas rei sensibilis* [n. 11]; et ideo pro statu isto non naturaliter intelliget alia quae non continentur sub illo primo motivo.

392. — **Status** — **Quare intellectus indiget phantasmate pro statu isto.** — Si quaeritur, quae est ratio *istius status*? — Respondeo: *Status* non videtur esse nisi *stabilis permanentia legibus divinae sapientiae firmata*. — Stabilitum est autem illis legibus sapientiae, quod intellectus noster non intelligat pro statu isto nisi illa quorum species relucent in phantasmate, et hoc sive propter poenam originalis peccati, sive propter naturalem concordiam potentiarum animae in ope-

rando, secundum quod videmus quod potentia superior operatur circa idem circa quod inferior, si utraque habeat operationem perfectam; et de facto ita est in nobis, quod quodcumque universale intelligimus eius singulare actu phantasiamur. Ista tamen concordia, quae est *de facto* pro statu isto, non est *ex natura* nostri intellectus unde *intellectus* est, nec etiam unde *in corpore* est; tunc enim in corpore glorioso necessario haberet similem concordiam, quod falsum est. — Utcumque igitur sit iste status, sive ex mera voluntate Dei, sive ex mera iustitia punitiva, (sive ex infirmitate (*a*)), quam causam Augustinus innuit *XV. De Trin.* c. ult.: *quae causa,* inquit, *cur ipsam lucem acie fixa videre non possis, nisi utique infirmitas? et quid eam tibi fecit, nisi utique iniquitas?;* sive, inquam, haec sit tota causa, sive aliqua alia, saltem non est primum obiectum intellectus, *unde potentia* est, *quidditas rei materialis,* sed est aliquid commune ad omnia intelligibilia, licet primum obiectum adaequatum sibi in *movendo,* pro *statu isto,* sit *quidditas rei sensibilis.*

393. (25) — Solvitur obiectio. — *Et si dicas,* dato quod *ens* commune sit ei obiectum adaequatum pro statu isto, non tamen moverent substantiae separatae pro statu isto nisi in *maiori lumine* quam sit lumen naturale intellectus agentis; *ista ratio nulla* videtur: *tum* quia si tale lumen requiritur, non est ratio ex parte intellectus nostri *unde talis potentia,* quare modo non possit habere tale lumen, * potentia enim, scilicet intellectus *, (est (*b*)) de se *receptivus* talis luminis, alioquin manens idem nunquam posset illud idem recipere: *tum* quia quando aliqua duo agentia concurrunt ad aliquem effectum, quanto unum illorum plus potest supplere vicem alterius, tanto minor perfectio requiritur in alio; quandoque autem nulla, si illud supplet *totam* vicem eius: sed ad immutationem intellectus possibilis concurrit *obiectum* et *lux;* ergo quanto obiectum est perfectius, et magis potest supplere vicem luminis, tanto sufficit minus lumen, saltem non requiritur maius: sed primum intelligibile est maxime lux; ergo maxime potest supplere vicem luminis obiecti intelligibilis; ergo quantum est ex parte

(*a*) Deest in Ed. Ven.
(*b*) Deest in Ed. Ven.

illa, si contineatur sub primo obiecto adaequato intellectus nostro pro statu isto, non est defectus ex parte luminis, quin possit movere intellectum nostrum.

Articulus V.

SOLVUNTUR ARGUMENTA PRINCIPALIA.

394. [26] — **Solvitur I. arg. princ.** — Ad argumenta principalia istius *quaestionis*, dico ad *primum* [n. 369 *a*], quod non semper perfectissimum est *causa* respectu imperfectorum, comparando imperfecta ad quodcumque tertium, sicut *perfectum album* non est causa *visibilitatis* omnibus visibilibus; aut si est causa, non tamen *praecisa* et *adaequata*; et si *maxime motivum*, non tamen *praecisum* et *adaequatum*. Primum autem obiectum intellectus, de quo loquimur in ista *quaestione*, debet esse primum et *adaequatum* potentiae.

395. — **Solvitur II. arg. princ.** — Ad *secundam* rationem [n. 369 *b*] dico, quod si recte arguitur, debet inferri quod nullum ens participatum potest cognosci nisi sit *ens ab ente imparticipato*; et non debet inferri quod non potest cognosci nisi per *rationem entis imparticipati cogniti*; tunc enim sunt quatuor termini; quia ponitur in conclusione *esse cognitum per ens imparticipatum*, qui terminus non fuit in *propositione secunda*. Et ratio *realis* istius defectus assignati in forma dicta est prius [n. 364] in respondendo ad *primum argumentum secundae quaestionis* huius *dist.*; quia "non oportet quod" si *cognoscibilitas* sequatur proportionaliter entitatem, "non sequitur eam in *cognosci*", nisi comparando ad illum intellectum qui cognoscit quodlibet secundum *gradum suae cognoscibilitatis*. Ita dico hic, quod si entitas participata concludit de necessitate entitatem imparticipatam, et ita participatum habeat *cognoscibilitatem* per *cognoscibile* imparticipatum, non tamen habet *cognosci* per cognoscibile imparticipatum ut *cognitum*, sed ut causam dantem sibi esse. Et hoc tactum est in argumento quodam de *frui*, q. 1. 1 dist. [n. 194].

396. — **Explicantur quaedam D. August. auctoritates.** — *a*) Ad illud *VIII. De Trin.* [n. 369 *c*] dico, quod loquitur ibi de notitia *boni* in *communi*, quae *naturaliter* impressa est, hoc

est *de facili* imprimitur in intellectu a singularibus; quia in quolibet intentiones universales facilius occurrunt primo.

b) Hoc probo per ipsum, qui eod. lib. c. 4, dicit: *Habemus enim quasi regulariter infixam humanae naturae notitiam, secundum quam quidquid tale aspicimus statim hominem esse cognoscimus, vel hominis formam.* — Et sicut secundum istam notitiam hominis, quam dicit *infixam nobis regulariter,* hoc est *faciliter* a sensibilibus abstractam, iudicamus de quocumque, utrum sit *homo* vel non, ita etiam per idem possemus iudicare *eminentiam* in humanitate, si illa esset in occurrentibus, sicut iudicamus de occurrentibus hoc esse melius alio: quod apparet de notitia impressa albedinis, per quam non tantum iudicamus occurrens esse *album,* sed hoc esse *albius* altero. Ita dico hic, quod illud bonum, de quo loquitur c. 3, cuius notitia impressa est naturaliter intellectui, est *bonum* in *communi,* et per illud iudicamus de occurrentibus, hoc illo esse *melius.* — Et quod loquatur de bono *indeterminato privative,* et non de bono *indeterminato negative,* in quo bono indeterminato intelligitur Deus, videtur per hoc quod ibi, enumeratis multis particularibus bonis, dicit: *Bonum hoc, bonum illud: tolle hoc, et tolle illud, et vide ipsum bonum, si potes:* hoc est, tolle *illa contrahentia* rationem *boni* ad creaturas, et vide rationem *boni* in *communi,* et in hoc videbis Deum, sicut in conceptu communi, in quo potest naturaliter a nobis videri, et non in *particulari, ut haec essentia* (*a*) [n. 347].

c) Consimiliter intelligendum est illud quod praemittit c. 2, ubi dicit: *Cum audis, Deus est veritas, noli quaerere quid est veritas, statim obiiciunt se phantasmata* (1). Hoc intelligendo sic: quando conceptus universalis abstrahitur a singulari, quanto est universalior, tanto difficilius potest intellectus diu sistere in tali conceptu; quia, ut praedictum est, quandocumque intelligimus universale phantasiamur eius singulare, et illud universale diutius et facilius possumus intelligere quod est similius singulari relucenti in phantasmate,

(*a*) Ed. Ven.: et in particulari non ut haec essentia.

(1) *Cum audis « veritas est », noli quaerere quid sit veritas, statim enim se opponunt caligines imaginum corporalium et nubila phantasmatum, et perturbant serenitatem,* etc.

et quia universalissima sunt remotiora ab ipso singulari, ideo difficilius est stare in conceptu illorum universalissimorum.

(27) Concipiendo ergo Deum in *conceptu universalissimo*, noli quaerere *quid hoc est*, noli descendere in aliquem conceptum *particularem*, in quo ille universalior salvatur, qui particularior propinquior est phantasmati; descendendo enim ad talem, qui magis relucet in phantasmate occurrenti, statim amittitur illa serenitas veritatis vel sinceritas veritatis, in qua intelligebatur Deus, quia statim intelligitur veritas *contracta*, quae non convenit Deo, cui conveniebat veritas in communi concepta, non contracta.

d) Per idem etiam dico ad illud *VIII De Trin.* c. 3. de *bono* et *voluntate*: *Pudeat cum alia non amentur, nisi quia bona sunt, eis inhaerendo, non amare bonum ipsum unde bona sunt.* — Unde ratio bene probat quod ipsum Summum Bonum magis est amandum quam bona participata; non tamen probat quod sit *primum* amatum primitate *adaequationis*, quia etsi ipsum sit *ratio bonitatis* in aliis, et ideo *ratio amabilitatis* eorum, non tamen ipsum ut *amatum* est ratio aliorum amatorum; potest enim aliquid aliud amari, non ipso amato, sicut *in fruendo utendis* patet et *utendo fruendis*.

e) Et ista intentio Aug. colligitur ex *IX.* c. 6. *De Trin.*, ubi tractans de dilectione alicuius qui creditur esse iustus, si post inveniatur non esse iustus, *statim*, inquit, *amor ille quo in eum ferebar offensus et quasi repercussus, atque ab indigno homine ablatus, non in ea forma permanet ex qua eum talem credens amaveram*. Hoc est, si dilexi *iustitiam* et ipsum, quia credidi in ipso esse iustitiam, si inveniam eum iniustum, resilit voluntas ab eo; sed adhuc stat dilectio ipsius *iustitiae* ut obiecti. Istud intelligendum non est de iustitia aliqua *particulari*, sed de *communi ratione iustitiae*, quae amatur propter se, et quodcumque in quo est ista propter illam.

f) Ita etiam patet expositio illius auctoritatis *VIII De Trin.* c. 6 vel 27: *Cur ergo alium diligimus * quem credimus iustum, et non diligimus ipsam formam, ubi videmus quid sit iustus animus, ut et nos iusti esse possimus? An vero nisi et istam diligeremus, nullo modo eum diligeremus quem ex ista diligimus; sed dum iusti non sumus, minus eam diligimus quam ut iusti esse valeamus.* * In ista auctoritate,

forma ubi videmus quid sit iustus animus, debet intelligi *iustitia ipsa in communi*, sicut *forma hominis in communi* est illa ubi sive per quam videmus quid requiritur ad *esse hominis* vel ad esse hominem, et propter quam formam iudicamus illud quod occurrit esse vel non esse hominem, secundum ipsum in eodem, c. 7. Nisi ergo hanc *formam iustitiae* in communi diligeremus, non diligeremus illum quem credimus esse *iustum*, quem ex ista forma diligimus: sicut si non diligas *formam hominis* in communi, nunquam occurrens propter formam hominis dilectam diliges. Est igitur haec iustitia *indeterminata privative*, secundum quam de mente iusta iudicamus, et propter quam dilectam diligimus mentem quam credimus iustam esse.

Et dum non sumus iusti minus diligimus iustitiam in communi quam oportet; quia diligimus quadam volitione sive *complacentia simplici*, quae non sufficit ad esse iustum, sed oportet eam diligere volitione et amore *efficaci*, qua videlicet volens eam eligit in se eam observans tamquam vitae suae regulam.



QUAESTIO IV.

397. — **Proponitur quaestio.** — *Ultimo*, quantum ad materiam istam de *cognoscibilitate*, quaero:

Utrum aliqua veritas certa et sincera possit naturaliter cognosci ab intellectu viatoris, absque lucis increatae speciali illustratione?

398. (1) — **Argumenta principalia** (1). — Et arguo quod non. — Aug. *IX. De Trin.* c. 6. vel 15: *Sed intuemur*, inquit, *inviolabilem veritatem, ex qua perfecte, quantum possumus, definiamus non qualis sit uniuscuiusque mens hominis, sed qualis esse sempiternis rationibus debeat.* Et ibid. c. 6: *Aliis omnino regulis supra mentem nostram incommutabiliter manentibus, vel approbare apud nosmetipsos, vel improbare convincimur, cum recte aliquid approbamus, vel improbamus.* Et ibid. c. 6: *Artemque ineffabiliter pulchram talium figurarum super aciem mentis simplici intelligentia capientes.* Et ibidem, c. 7. vel 18: *In illa igitur aeterna veritate, ex qua temporalia facta sunt omnia, formam, secundum quam sumus, et secundum quam, vel in nobis, vel in corporibus, vera et recta ratione aliquid operamur, visu mentis aspicimus, atque inde conceptam rerum veracem notitiam tamquam verbum apud nos habemus.* Item, lib. XII c. 2 vel 3: *Sed sublimioris rationis est iudicare de istis corporalibus secundum rationes incorporales et sempiternas.* Item, eodem lib. c. 14 vel 32: *Non autem solum rerum sensibilium in locis positarum, sine spatiis localibus, manent intelligibiles incorporalesque rationes,* * *verum etiam mo-*

(1) Vid. solutionem ad nn. 422 et 425.

tuum in temporibus transeuntium sine temporali transitu instant et ipsae utique intelligibiles non sensibiles rationes *.

Et quod intelligat ibi de *rationibus aeternis* vere in Deo, et non de *primis principiis*, videtur per hoc quod ibidem dixit quod paucorum est ad illas pervenire; si autem intelligeret de primis principiis, non est paucorum ad illa pervenire, sed multorum, quia omnibus sunt nota. Item, lib. XIV. c. 15 vel 34, loquens de iniusto qui recte multa laudat et vituperat in moribus hominum, ait: *Quibus ea tandem regulis iudicant* * *nisi in quibus vident quemadmodum quisque vivere debeat?* *. Et in fine subdit: *Ubi ergo scriptae sunt, nisi in libro illo lucis illius, quae veritas dicitur? Liber* ille lucis est intellectus divinus. Igitur vult quod in illa luce iniustus videat quae sunt iuste agenda. Et quod per aliquid impressum ab illa videtur; quia ibidem dicit: *Unde omnis lex iusta describitur, et in cor hominis, qui operatur iustitiam, non migrando, sed tamquam imprimendo transfertur; sicut imago ex annulo, et in ceram transit, et annulum non relinquit.* Igitur in illa luce videmus a qua imprimitur in cor hominis iustitia: illa autem est lux increata. Item, XII. *Confessionum: Si ambo videmus verum, nec tu in me, nec ego in te, sed ambo in ea quae supra mentem est incommutabili veritate* (1).

Multae autem aliae sunt auctoritates August. in multis locis ad probandum hanc conclusionem.

399. (2) — **In oppositum**: ad Rom. I. v. 20: *Invisibilia Dei a creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur:* sed istae rationes sunt invisibilia Dei; ergo cognoscuntur ex creaturis; ergo ante visionem istarum habetur certa cognitio creaturarum.

400. — **Exponitur sententia tenens nullam veritatem certam et sinceram posse a nobis naturaliter cognosci absque speciali illustratione lucis increatae.** — In ista *quaestione* est opinio una talis (2), quod inter *intentiones generales* est per se ordo naturalis. — De duabus quae sunt ad propositum loquamur, scilicet de intentione *entis* et *veri*.

---

(1) En integrum Augustini textum: *Si ambo videmus verum esse quod dicis, ubi, quaeso, id videmus? Nec ego utique in te, nec tu in me, sed ambo in ipsa quae supra mentes nostras est incommutabili veritate.* — Cap. 25.

(2) Quae attribuitur Henrico.

a) Intentio prima est *entis*. Quod probatur per illud *De Causis, propositione quarta: prima rerum creatarum est esse*, et in commento primae propositionis: *esse est vehementioris adhaerentiae.*

b) Etiam probatur *ratione:* quia *entitas* est *absoluta*; *veritas* dicit *respectum* ad exemplar. — Ex hoc sequitur quod ens possit cognosci sub ratione *entitatis*, licet non sub ratione *veritatis.*

c) Haec etiam conclusio probatur ex parte *intellectus:* quia *ens* potest concipi *simplici* intelligentia, et tunc concipitur *illud quod verum est*; sed ratio *veritatis* non concipitur nisi intelligentia *componente* vel *dividente:* compositionem autem et divisionem praecedit simplex intelligentia.

Si igitur in *quaestione* proposita quaeratur de notitia *entis*, sive eius *quod est verum*, dicitur quod intellectus ex puris naturalibus potest sic cognoscere *verum*. — Quod probatur: quia inconveniens est naturam esse inexpertem propriae operationis, secundum Damasc., et hoc magis est inconveniens in natura perfectiori et superiori secundum Philosophum, in *II. De Coelo et Mundo*, de stellis, quia magnum inconveniens esset stellas habere virtutem progressivam, et non habere instrumenta naturalia ad progrediendum; igitur cum propria operatio intellectus sit intelligere verum, videtur inconveniens quod natura non concessit intellectui illa quae sufficiunt ad hanc operationem.

d) Sed si loquamur de cognitione *veritatis*, respondetur quod sicut est *duplex exemplar*, creatum et increatum, secundum Platonem in *Thimaeo* * primo, hoc videlicet exemplar factum et non factum, sive creatum et non creatum *: exemplar *creatum* est *species universalis* * creata * (a) a re; *increatum* est *idea in mente (b) divina*; ita est *duplex conformitas* ad exemplar, et *duplex veritas:* una est conformitas ad exemplar *creatum*, et isto modo posuit Aristoteles veritates rerum cognosci per conformitatem earum ad speciem intelligibilem. et ita videtur Aug. ponere *IX. De Trinit.* c. 7 vel 10, ubi vult quod rerum notitiam specialem et generalem ex sen-

---

(a) Wad. causata

(b) Ed. Ven. essentia

sibilibus collectam habemus, secundum quam de quocumque occurrente veritatem iudicamus, quod ipsum sit *tale* vel *tale*.

Sed quod per *exemplar acquisitum* in nobis habeatur omnino *certa* et *infallibilis notitia veritatis* de re, hoc dicitur esse *omnino impossibile*. — Et probatur triplici ratione, secundum * illos *: prima ratio sumitur ex parte *rei* de qua exemplar est extractum: secunda ex parte *subiecti* in quo est: tertia ex parte *exemplaris* in se.

(3) *e) Prima* ratio est talis: Obiectum illud a quo abstrahitur exemplar est *mutabile;* ergo non potest esse causa alicuius *immutabilis:* sed *certa* notitia alicuius veritatis de aliquo habetur de eo sub ratione *immutabilis;* ergo non habetur per tale exemplar.

Haec dicitur esse ratio Aug., *LXXXIII. Quaest.* q. 9, ubi vult quod a *sensibilibus non est expectanda sincera veritas,* quia sensibilia sine intermissione *mutantur* (1).

f) Secunda ratio talis est: Anima de se est *mutabilis* et passiva erroris; ergo per nihil mutabilius ea potest rectificari, ne erret: sed tale exemplar in ea est mutabilius quam sit ipsa anima; ergo illud exemplar non perfecte regulat animam, ne erret.

Haec dicitur esse ratio Aug. *De Vera Religione: Lex omnium artium cum sit omnino incommutabilis, mens vero humana, cui talem legem videre concessum est, mutabilitatem pati possit erroris, satis apparet supra mentem nostram esse legem quae veritas dicitur* (2).

g) Tertia ratio * est *: Notitiam veritatis certam et infallibilem nullus habet, nisi habeat unde possit discernere *verum* a *verisimili;* quia si non potest discernere verum a *falso* vel *verisimili,* potest dubitare se falli: sed propter exemplar praedictum creatum non potest * discerni * *verum* a *verisimili;* ergo, etc. — *Probatio minoris:* talis species potest repraesentare se *tamquam se,* vel alio modo se *tamquam obiectum,* sicut est in somniis. Si repraesentat se tamquam obiectum, falsitas est: si se tamquam se, veritas est; igitur per talem speciem non habetur sufficiens distinctivum, quando reprae-

(1) Vid. solutionem ad n. 411 et 426 *a*.
(2) Vid. solutionem ad n. 412 et 426 *b*.

sentat se *ut se*, et quando se *ut obiectum*, et ita nec sufficiens distinctivum *veri* a *falso* (1).

(4) *h)* Ex istis concluditur quod certam scientiam et infallibilem veritatem, si contingat hominem cognoscere, hoc non contingit ei aspiciendo ad exemplar a re per sensum acceptum, quantumcumque sit depuratum et universale factum, sed requiritur quod aspiciat ad *exemplar increatum*.

Et tunc modus ponitur iste: Deus, non ut cognitum habet rationem *exemplaris*, ad quod aspiciendo sincera veritas est; est enim cognitum in *generali attributo* (n. 343), sed est ratio cognoscendi ut nudum exemplar, et propria ratio essentiae creatae. Qualiter autem possit esse *ratio cognoscendi* et non *cognitum*, ponitur *exemplum*: quia sicut radius solis derivatur quandoque *obliquato* aspectu a suo fonte, quandoque *directo*; et eius quod videtur in radio primo modo derivato licet sol sit ratio videndi, non tamen ut in se est visus; eius autem quod videtur secundo modo in radio sol est ita ratio cognoscendi, quod etiam est cognitus; ita igitur (a) lux increata *angelicum* intellectum quasi *directo* aspectu illustrat, et tunc ut visa est ratio videndi alia in ipsa; intellectum autem *nostrum*, pro statu viae, quasi *obliquato* aspectu illustrat, ideo est intellectui nostro *ratio videndi*, et *non visa*.

i) Ponitur autem qualiter habet triplicem rationem respectu actus videndi, scilicet *lucis acuentis*, et *speciei immutantis*, et characteris sive *exemplaris configurantis*.

Et ex hoc concluditur ultimo quod requiritur *specialis influentia*: quia sicut illa essentia non videtur a nobis naturaliter *in se*, ita etiam ut illa essentia est *exemplar* respectu alicuius creaturae non videtur naturaliter, secundum Aug. de videndo Deum: *in eius enim potestate est videri: si vult, videtur, si non vult, non videtur.*

j) Ultimo additur quod perfecta notitia veritatis est quando duae species exemplares concurrunt in mente, una *inhaerens*, scilicet causata, alia *illapsa* scilicet non causata, in mente lucendo. De istis autem duabus speciebus rei, confecta una ratione ad intelligendum rem cuius est, mens concipit *verbum* perfectae *veritatis*.

(1) Vid. solutionem ad n. 115 et 126 ss.

(a) Ed. Ven. quando igitur ista

401. — **Quaestionis divisio.** — * *Contra istam opinionem* * ostendo *primo*, quod *istae rationes non sunt rationes fundamentales alicuius opinionis verae*, nec secundum intentionem Aug., sed pro opinione Academicorum. — *Secundo* ostendo quomodo illa *opinio Academicorum*, quae videtur concludi per istas rationes, *falsa sit*. — *Tertio* respondeo ad illas rationes, *quatenus minus concludunt*. — *Quarto* arguo *contra conclusionem istius opinionis*. — *Quinto solvo quaestionem*. — *Sexto* ostendo quomodo *istae rationes* (quatenus sunt Augustini) concludunt illam intentionem Augustini, *non autem illam ad quam hic inducuntur*.

Articulus I.

OSTENDITUR QUOD PROPOSITAE RATIONES NON SUNT RATIONES FUNDAMENTALES ALICUIUS OPINIONIS VERAE, NEC SECUNDUM INTENTIONEM AUGUSTINI, SED PRO OPINIONE ACADEMICORUM.

402. (5) — **Demonstratur praefatas rationes concludere omnem incertitudinem.** — *Primo*, istae rationes videntur concludere *impossibilitatem certae cognitionis naturalis*.

a) * Primo sic *: quia si obiectum *continue mutatur*, non potest haberi aliqua certitudo de ipso sub ratione *immutabilis*, imo nec in quocumque lumine posset certitudo haberi, quia certitudo non est quando obiectum *alio modo cognoscitur* quam *se habet*; ergo non est certitudo cognoscendo *mutabile* ut *immutabile*. — Patet etiam quod *antecedens* huius rationis, scilicet quod *sensibilia continue mutantur*, falsum est; haec enim est opinio quae imponitur Heraclito *IV. Metaphysicae*.

b) Similiter, si propter *mutabilitatem exemplaris* quod est in anima nostra non posset esse certitudo, cum quidquid ponatur in anima subiective sit *mutabile*, etiam ipse actus intelligendi erit mutabilis, et ita sequitur quod per nihil in anima rectificatur anima, ne erret. — * Sequeretur etiam quod ipse *actus intelligendi*, cum sit mutabilior ipsa anima in qua est, nunquam erit verus, nec veritatem continebit: quod est falsum *.

c) Similiter, secundum opinionem istam, species causata *inhaerens* concurrit cum specie illa *illabente*: sed quando aliquid concurrit quod repugnat certitudini, non potest certitudo

haberi: sicut enim ex altera de necessario et altera de contingenti non sequitur conclusio nisi de contingenti, ita ex certo et incerto concurrentibus ad aliquam cognitionem non sequitur conclusio certa.

d) * Idem * etiam patet de *tertia* ratione, quia si species illa abstracta a re concurrat ad omnem cognitionem, et non potest * distincte iudicare, quia quandoque * (a) illa repraesentat se tamquam se, et quandoque se tamquam obiectum; ergo * quodcumque * (b) aliud concurrat, non potest haberi certitudo, per quam decernatur *verum* a *verisimili*.

e) Istae igitur rationes videntur *concludere omnem incertitudinem*, et ita *opinionem Academicorum*.

103. — **Probatur praedictam conclusionem non esse secundum mentem Augustini.** — Quod autem ista conclusio *non sit secundum mentem Augustini* probo:

a) Aug. *II. Soliloquiorum: Spectamina disciplinarum quisque verissima esse nulla dubitatione concedit.* Et Boetius, *De Hebdomadibus: Communis animi conceptio est quam quisque probat auditam.* Et Philosophus, *II. Metaphysicae: Prima principia sunt omnibus nota, sicut ianua in domo*, quia ianua neminem latet, licet interiora domus lateant. — Ex his tribus auctoritatibus arguitur sic: quod convenit omnibus alicuius speciei sequitur *naturam specificam*; igitur cum quisque habeat certitudinem infallibilem de *principiis primis*, et ulterius cuilibet est naturaliter evidens *forma syllogismi perfecti*, * *I. Prior.* *, scientia autem *conclusionis* non dependet nisi ex *evidentia principiorum* et ex *evidentia syllogisticae illationis*; igitur cuilibet naturaliter scita potest esse quaecumque conclusio demonstrabilis ex praemissis per se notis.

(6) *b) Secundo*, apparet quod Aug. etiam concedit certitudinem eorum quae cognoscuntur *per experientiam sensuum*; unde dicit XV. *De Trin.* c. 12 vel 32: *Absit a nobis quod et ea quae per sensus corporis didicimus vera esse dubitemus, per eos quippe didicimus coelum, terram, et ea quae in eis nota sunt nobis, quantum ille qui nos et ipsa condidit innotescere nobis voluit.* Si igitur non dubitamus de veritate eorum, et non fallimur, ut patet, ergo certi sumus de cognitis

(a) Wad. et non potest iudicari quando.

(b) Wad. quantumcumque

per viam sensus, nam *certitudo* habetur quando excluditur *dubitatio* et *deceptio*.

c) Tertio, etiam patet quod Aug. concedit ibidem certitudinem *de actibus nostris, XV.* lib. c. eodem, vel 32: *Sive dormiat, sive vigilet, vivit; quia etiam dormire, et in somniis videre, viventis est.*

d) Quod si dicas: vivere non esse actum *secundum*, sed *primum;* sequitur ibidem: *Si aliquis dicat, scio me scire, falli non potest*, etiam quotiescumque reflectendo supra primum scitum. Et ibidem: *Si quispiam dicat, volo esse beatus, quomodo non impudenter respondetur, forte falleris* (1)? *Et si dicat, scio me hoc velle, et hoc me scire scio, iam his duobus et tertium potest addere, quod haec duo sciat, et quartum, quod haec duo scire se sciat, et similiter in infinitum numerum pergere.* Et ibidem: *Si quispiam dicat, errare nolo, nonne sive erret, sive non erret, errare tamen eum nolle verum erit? Et alia*, inquit, *reperiuntur quae adversus Academicos valent, qui nihil ab homine sciri posse contendunt.* Et sequitur ibidem: *Sunt inde libri tres nostri, primo nostrae conversionis tempore conscripti, quos qui poterit et voluerit legere, lectosque intellexerit, nihil eum profecto quae ab eis contra perceptionem veritatis argumenta multa inventa sunt permovebunt.* Item eodem *XV.* c. 15. vel 38: *Illa etiam quae sciuntur ut nunquam excidere possint, quoniam praesentia sunt, et ad ipsius animi naturam pertinent, cuiusmodi est illud, quod nos vivere scimus; * manet enim hoc quamdiu animus manet, et quia semper manet animus, et hoc semper manet *.*

Et sic patet *primum*, * quod rationes illius *non concludunt*, et quod hoc primum sit falsum et *contra Augustinum* *

Articulus II.

OSTENDITUR QUOMODO ILLA OPINIO ACADEMICORUM EST FALSA.

404. (7) — **Divisio Articuli.** — Quantum ad SECUNDUM *articulum*, ut in nullis cognoscibilibus locum habeat *error Aca-*

---

(1) *Quis est enim cui non impudenter respondeatur: « forte falleris », dicenti « volo beatus esse » ?*

demicorum, videndum est qualiter de tribus cognoscibilibus praedictis, scilicet de *principiis per se notis* et de *conclusionibus*, secundo de *cognitis per experientiam*, tertio de *actibus nostris*, possit *naturaliter haberi certitudo infallibilis*.

105. — **Ostenditur certitudo de primis principiis.** — Quantum ad certitudinem de *principiis* dico sic: quod termini principiorum per se notorum talem habent *identitatem*, ut alter * notus * *evidenter* necessario alterum includat; et ideo intellectus componens illos terminos, ex quo apprehendit eos, habet apud se *necessariam* causam *conformitatis* illius actus * componendi * ad ipsos terminos, quorum est compositio, et etiam causam *evidentem* illius conformitatis; et ideo *necessario patet* (a) *sibi* illa conformitas, cuius causam necessariam et (b) evidentem apprehendit in terminis; igitur non potest esse in intellectu *apprehensio* terminorum et *compositio* eorum, quin stet *conformitas* illius compositionis ad terminos, sicut non potest stare *albedo* et *albedo*, quin stet *similitudo*: haec autem *conformitas* compositionis ad terminos est *veritas compositionis*; ergo non potest stare compositio talium terminorum, quin sit * *veritas* *, et ita (c) non potest stare perceptio illius compositionis et perceptio terminorum, quin stet perceptio conformitatis compositionis ad terminos, et ita perceptio *veritatis*, quia prima percepta evidenter includunt perceptionem illius veritatis.

([8]) *Confirmatur* ratio ista per *simile* per Philosophum, *IV. Metaph.*, ubi vult quod oppositum primi principii, scilicet huiusmodi, *impossibile est idem esse et non esse*, non potest venire in intellectu alicuius, quia tunc essent opiniones contrariae simul in mente; quod utique verum est de opinionibus contrariis, id est *repugnantibus formaliter*, quia opinio opinans *esse* de aliquo et opinio opinans *non esse* de eodem sunt *formaliter repugnantes*. — Ita arguam in proposito repugnantiam aliquam intellectionum in mente, licet non formalem; si enim stat in intellectu notitia *totius* et *partis*, et *compositio* eorum, cum ista includant sicut causa necessaria conformitatem compositionis ad terminos, si stat in intellectu haec opi-

(a) Ed. Ven. appeteret.
(b) Deest in Ed. Ven.
(c) Ed. Ven. in ea.

nio, quod ista compositio sit falsa, stabunt notitiae repugnantes: non *formaliter*, sed notitia una stabit cum alia, et tamen una erit causa necessaria oppositae notitiae ad illam, quod est impossibile; sicut enim impossibile est *album* et *nigrum* * esse * simul, quia sunt contraria formaliter, ita impossibile est simul stare *album* et illud quod est *praecisa causa nigredinis*, ita necessaria quod non potest esse sine ea, absque contradictione.

406. — Ostenditur certitudo conclusionum. — Habita evidentia vel certitudine de *principiis* primis, patet quomodo habetur de *conclusionibus* illatis ex eis, propter *evidentiam formae syllogismi perfecti*, cum *certitudo conclusionis* tantummodo dependeat ex *certitudine principiorum* et ex *evidentia illationis*.

407. — Intellectus non errat, etiamsi errent sensus. — Sed nunquid in ista notitia *principiorum* et *conclusionum* non errabit intellectus, si *sensūs decipiantur omnes circa terminos?* — *Respondeo*, quod quantum ad istam notitiam intellectus non habet sensus pro *causa*, sed tantum pro *occasione*, quia intellectus non potest habere notitiam *simplicium* nisi acceptam a sensibus; illa tamen accepta, potest simplicia *virtute sua* * simul * componere; et si ex ratione talium simplicium sit complexio evidenter vera, intellectus virtute *propria* et *terminorum* asssentiet illi complexioni, non virtute *sensus* a quo accipit terminos exterius. — *Exemplum:* si ratio *totius* et ratio *maioritatis* accipiantur a sensu, et intellectus componat istam, *omne totum est maius sua parte*, intellectus *virtute sui* et istorum *terminorum* assentiet indubitanter isti complexioni, et non tantum quia vidit terminos coniunctos *in re*, sicut assentit isti, *Sortes est albus*, quia vidit terminos in re uniri. — Imo dico, quod si *omnes sensus* essent *falsi*, a quibus accipiuntur tales termini, vel quod plus est ad deceptionem, *aliqui* sensus essent *falsi*, *aliqui* sensus *veri*, intellectus circa talia principia non deciperetur, quia semper haberet apud se terminos qui essent causa veritatis: utpote si alicui caeco nato essent impressae miraculose in somniis species *albedinis* et *nigredinis*, et illa remanerent post in vigilia, intellectus abstrahens ab eis componeret istam, *album non est nigrum;* et circa istam non deciperetur intellectus, licet termini accipiantur a sensu errante; quia ratio formalis *termi-*

norum, ad quam deventum est, est necessaria causa veritatis huius negativae.

108. [9] — Ostenditur certitudo de cognitis per experientiam. — De *secundis* cognoscibilibus, scilicet de *cognitis per experientiam*, dico, quod licet experientia non habeatur de *omnibus* singularibus, sed de pluribus, nec quod *semper*, sed quod pluries, tamen *expertus* infallibiliter novit quod *ita est*, et quod *semper* et * quod * in *omnibus*, et hoc per istam propositionem quiescentem in anima, *quidquid evenit ut in pluribus ab aliqua causa non libera est effectus naturalis illius causae*, quae propositio nota est intellectui, licet accepisset terminos eius a sensu errante; quia *causa non libera* non potest producere *ut in pluribus* effectum ad cuius oppositum ordinatur, vel ad quem ex forma sua non ordinatur: sed causa casualis ordinatur ad producendum oppositum effectus casualis, vel non ad istum producendum; ergo nihil est causa *casualis* respectu effectus frequenter producti ab eo, et si non est *libera*, est * causa * *naturalis*.

Quod autem iste effectus evenit a tali causa producente *ut in pluribus*, hoc acceptum est per *experientiam*; quia inveniendo nunc *talem naturam* cum *tali accidente*, nunc *cum tali*, inventum est quod quantumcumque esset diversitas *accidentium* talium, semper *istam naturam* sequebatur talis *effectus*; ergo non per aliquod *accidens per accidens* illius naturae, sed per *naturam ipsam in se* consequitur talis effectus.

Sed ulterius notandum, quod quandoque accipitur experientia de *conclusione*, puta, quod *luna frequenter eclipsatur*; et tunc supposita conclusione quia *ita est*, inquiritur *causa* talis conclusionis per viam *divisionis*, et quandoque devenitur ex conclusione experta ad *principia nota ex terminis*, et tunc ex tali principio noto ex terminis potest conclusio, prius tantum per experientiam nota, *certius cognosci*, scilicet *primo genere cognitionis*, quia ut deducta ex *principio per se noto*; sicut est illud *per se notum*, quod *opacum tale positum inter luminosum videlicet et * etiam calor * perspicuum impedit luminis multiplicationem * usque * ad tale perspicuum*; et si inventum fuerit per *divisionem*, quod *terra est tale corpus interpositum inter Solem et Lunam*, scietur certissime demonstratione *propter quid* * et per causas *, et non tantum

per *experientiam*, sicut sciebatur illa conclusio ante inventionem principii.

Quandoque autem est experientia de *principio*, ita quod non contingit amplius per viam *divisionis* ulterius invenire principium notum ex terminis, sed statur in aliquo vero *ut in pluribus*, cuius extrema experimentatum est frequenter uniri, puta quod *herba talis speciei* est *calida*, nec invenitur aliquod medium aliud prius propter quod demonstretur passio de subiecto *propter quid*, sed statur in isto sicut in primo noto propter experientiam. Tunc licet *incertitudo* et *fallibilitas* removeantur per illam propositionem, *effectus ut in pluribus alicuius causae non liberae est naturalis effectus eius*, tamen iste est ultimus gradus cognitionis *scientificae*, et forte ibi non habetur *necessaria* cognitio *actualis* unionis extremorum, sed *aptitudinalis;* si enim passio est res alia absoluta a subiecto, posset sine contradictione separari a subiecto, et expertus non haberet cognitionem quia *ita est*, sed quia *aptum natum est ita esse.*

409. (10) — Ostenditur certitudo de actibus nostris. — De *tertiis* cognoscibilibus, scilicet *de actibus nostris*, dico, quod est certitudo de multis eorum sicut de principiis (*a*) per se notis, ut patet *IV. Metaph.*, ubi dicit Philosophus de rationibus dicentium omnia apparentia esse vera, quod istae rationes quaerunt utrum nunc dormiamus, an vigilemus: *Possunt autem idem habere omnes dubitationes tales, omnium enim rationem hi significant esse.* Et subdit: *Rationem quaerunt quorum non est ratio; demonstrationis enim principii non est demonstratio.* Igitur per ipsum ibidem, *nos vigilare* est per se notum, sicut principium demonstrationis.

Nec obstat quod est *contingens*, quia, sicut dictum fuit alias [n. 71], *ordo* est in *contingentibus*, quod aliqua est *prima* et *immediata;* alioquin vel esset processus in infinitum in contingentibus, vel aliquod contingens sequeretur ex causa necessaria: quorum utrumque est impossibile.

Et sicut est certitudo de *vigilare* sicut de *per se noto*, ita etiam de multis aliis actibus qui sunt in potestate nostra, ut de *me intelligere*, de *me audire*, et sic de aliis, qui sunt

---

(*a*) Ed. Ven. sicut de primis et de...

actus *perfecti*; licet enim non sit certitudo quod videam *album extra positum*, vel in *tali subiecto*, vel in *tali distantia*, quia potest fieri illusio in medio vel in organo et multis aliis viis, tamen certitudo est quod *video*, etiamsi illusio fiat in organo, quae illusio in organo maxima illusio videtur esse, puta quando actus fit in organo ipso, non ab obiecto praesente, qualis natus est fieri ab obiecto praesente: et ita potentia haberet actum suum, posita tali illusione vel passione, et vere esset illud ibi quod *visio* dicitur, sive sit actio, sive passio, sive utrumque. Si autem illusio fieret non in organo proprio, sed in aliquo proximo, quod videtur organum, sicut si non fieret illusio in concursu nervorum, sed in ipso oculo fieret impressio speciei, qualis nata est fieri ab obiecto, adhuc visus videret; quia talis species, vel quod natum est videri in ea, videretur, quia haberet sufficientem distantiam respectu organi visus, quod est in concursu istorum nervorum, sicut patet per Augustinum, *VI. De Trin.* (1), quod reliquiae visorum remanentes in oculo, oculis clausis, videntur; et per Philosophum, *De Sensu et Sensato*, quod ignis qui generatur ex elevatione oculi violenta, et multiplicatur usque ad palpebram clausam, videtur; istae sunt verae visiones, licet non perfectissimae, quia hic sunt sufficientes distantiae specierum ad organum principale visus.

110. (11) — De certitudine eorum quae subsunt actibus sensus. — Sed quomodo habetur certitudo eorum quae subsunt actibus sensus, puta, quod aliquid extra est album vel calidum, quale apparet? — *Respondeo:* aut circa tale cognitum *opposita* apparent *diversis* sensibus, aut non, sed omnes sensus cognoscentes illud habent *idem iudicium* de eo. — *Si secundo modo*, tunc certitudo habetur de veritate talis cogniti per sensus, et per illam propositionem praecedentem, *quod evenit ut in pluribus ab aliquo est effectus* (2) *naturalis eius*, *si non sit causa libera*; ergo cum ab eodem praesente evenit ut in pluribus talis immutatio sensus, sequitur quod immutatio vel species genita sit effectus naturalis talis causae, et ita tale extra erit album vel calidum vel tale quale natum est repraes-

(1) Cap. 2.
(2) Ed. Ven. illud est causa.

sentari per speciem genitam ab ipso ut in pluribus. — Si autem *diversi sensus* habent *diversa iudicia* de aliquo viso extra, puta *visus* dicit baculum esse *fractum* cuius pars est in aqua et pars in aere, et *tactus* potest experiri contrarium, visus etiam semper dicit solem esse quantitatis minoris quam est, et omne visum a remotis esse minus quam sit, in talibus est certitudo *quid verum* sit, et *quis sensus erret* per propositionem quiescentem in anima certiorem omni iudicio sensus, et per actus plurium sensuum concurrentes, ita quod semper aliqua propositio rectificat intellectum de actibus sensus, quis sit verus, et quis fallat, in qua propositione intellectus non dependet a sensu sicut a *causa*, sed sicut ab *occasione*. — *Exemplum:* intellectus habet hanc propositionem quiescentem, *nullum durius frangitur ad tactum alicuius mollis sibi cedentis;* haec est ita per se nota ex terminis, quod etiamsi essent accepti a sensibus errantibus, non potest intellectus dubitare de illa propositione, imo oppositum includit contradictionem: sed quod baculus sit durior aqua, et quod aqua sibi cedit, hoc dicit uterque sensus, tam visus quam tactus; sequitur igitur quod baculus non est fractus sicut sensus visus iudicat ipsum fractum; et ita quis sensus errat, et quis non, circa *fracturam* baculi, intellectus iudicat per certius omni actu sensus.

(12) Similiter ex alia parte, quod *idem quantum, applicatum quanto omnino est aequale sibi*, hoc est notum intellectui, quantumcumque notitia terminorum accipiatur a sensu errante: sed quod idem quantum possit applicari viso propinquo et remoto, hoc dicit tam visus quam tactus; ergo quantum visum sive prope sive a remotis est *aequale;* igitur visus dicens hoc esse *minus* errat. — Haec conclusio concluditur ex principiis per se notis et ex actibus duorum sensuum cognoscentium ut in pluribus ita esse; et ita ubicumque ratio iudicat sensum errare, hoc * facit * non per aliquam notitiam praecise acquisitam a sensibus ut a *causa*, sed per aliquam notitiam *occasionatam* a sensu, in qua non fallitur, etiamsi omnes sensus fallantur, et per aliquam aliam notitiam acquisitam a sensu vel a sensibus ut *in pluribus*, quae sciuntur esse vera per propositionem saepe allegatam, scilicet, *quod evenit in pluribus*, etc.

ARTICULUS III.

RESPONDETUR AD RATIONES QUATENUS MINUS CONCLUDUNT.

111. [13] — Solvitur prima ratio opinionis contrariae et demonstratur mutabilitatem obiecti in se non officere certitudini cognitionis. — Quantum ad TERTIUM *articulum*, ex istis respondendum * est * ad illas *tres rationes*. — Ad *primam* [n. 100 *e*], ad illud de *mutatione* obiecti, *antecedens* est falsum; * non enim sensibilia sunt in continuo motu, imo permanent eadem in aliqua duratione *. Nec est opinio Aug., sed Heracliti et discipuli sui Trachili, qui nolebant loqui, sed movere digitum, ut dicitur *IV. Metaph.* — Et etiam *consequentia* non valet, dato quod *antecedens* esset verum; quia adhuc, secundum Arist., posset haberi *certa* cognitio de hoc, quod *omnia continue moventur*. — Non sequitur etiam: si obiectum est *mutabile*; ergo quod gignitur ab eo non est repraesentativum alicuius sub ratione *immutabilis*; quia *mutabilitas* in obiecto non est ratio gignendi, sed *natura* ipsius obiecti quod est mutabile; genitum igitur ab ipso repraesentat naturam per se, * quia est per se ratio gignendi ipsum *; igitur si natura unde natura habeat aliquam *immutabilem* habitudinem ad aliud, illud aliud per suum exemplar, et illa natura per suum exemplar, repraesentantur ut *immutabiliter* unita. Et ita per duo exemplaria genita a duobus *mutabilibus*, non in quantum mutabilia, sed in quantum *naturae*, potest haberi notitia *immutabilis unionis* eorum.

Patet etiam quod per repraesentativum in se *mutabile* potest repraesentari aliquid sub ratione *immutabilis*; quia essentia Dei sub ratione *immutabilis* repraesentatur intellectui per aliquid omnino *mutabile*, sive illud sit *species*, sive *actus*. — Hoc patet per *simile*: quia * per * *finitum* potest * repraesentari * aliquid sub ratione *infiniti*.

112. [14] — Solvitur secunda ratio. — Ad *secundam* [n. 100 *f*], dico, quod in anima potest intelligi *duplex mutabilitas*: una ab *affirmatione* in *negationem*, et e converso, puta, ab ignorantia ad scientiam, vel a non intellectione ad intellectionem. Alia quasi a *contrario* in *contrarium*; puta, a rectitudine ad

deceptionem, et e converso. — Anima autem quoad quaecumque obiecta est mutabilis *prima mutabilitate*, et per nihil formaliter in ea existens tollitur ab ea talis mutabilitas; sed non est mutabilis *secunda mutabilitate*, nisi circa illa complexa quae *non habent evidentiam ex terminis;* circa illa vero quae *sunt ex terminis evidentia* mutari non potest secunda mutabilitate, quia ipsi termini apprehensi sunt causa necessaria conformitatis compositionis ad ipsos terminos. — Igitur si anima est mutabilis a *rectitudine* in *errorem* absolute, non sequitur quod per nihil aliud a se potest rectificari, quia saltem rectificari potest * per * (*a*) illa obiecta circa quae non potest intellectus errare, apprehensis terminis.

413. — Solvitur tertia ratio. — Ad *tertiam* [n. 400 *g*] * dico *: si aliquam apparentiam haberet, magis concluderet contra opinionem illam quae negat *speciem intelligibilem* (1); quia illa species quae potest repraesentare *se* tamquam *obiectum* in somniis est phantasma, non species intelligibilis; igitur si intellectus solo phantasmate utatur, per quod obiectum est sibi praesens, et non alia specie intelligibili, non videtur quod per aliquid, in quo obiectum sibi relucet, posset discernere *verum* a *verisimili*. Sed ponendo *speciem intelligibilem* in intellectu, non valet ratio; quia intellectus non potest uti illa ut *per se obiecto*, quia non contingit uti illa in dormiendo.

414. — Solvuntur obiectiones et dubia. — *a) Si obiicias* quod phantasma potest repraesentare *se* * vel * *obiectum* (*b*); igitur intellectus propter illum errorem virtutis phantasticae potest errare, vel saltem ligari ne possit operari, ut patet in somniis et phreneticis; *potest dici,* quod si ligetur quando est talis error in virtute phantastica, non tamen *errat intellectus,* quia tunc non habet aliquem *actum.*

b) Sed quomodo sciet intellectus vel erit intellectus certus, quando non errat virtus phantastica, quam tamen non errare requiritur ad hoc ut intellectus non erret? — *Respondeo:* ista veritas quiescit in intellectu, quod *potentia non errat circa*

---

(1) Cfr. infra, quaest.: *Utrum in parte intellectiva proprie sumpta sit memoria proprie, id est habens speciem intelligibilem priorem naturaliter actu intelligendi?*

(*a*) Wad. circa.

(*b*) Wad. se ut obiectum.

obiectum proportionatum, *nisi indisposita sit*; et notum est intellectui virtutem phantasticam non esse indispositam in vigilia tali indispositione quae facit phantasma repraesentare se tamquam *obiectum*; quia per se notum est intellectui quod intelligens vigilat, et ita quod virtus phantastica non est ligata in vigilia sicut in somniis.

(15) *c)* Sed adhuc *instatur* contra istam certitudinem dictam de *actibus* hoc modo: videtur mihi quod videam vel audiam, ubi tamen non video vel audio; ergo de hoc non est certitudo. — *Respondeo*, quod aliud est contra negantem aliquam propositionem ostendere *eam esse veram*, aliud est alicui admittenti eam ostendere *quomodo sit vera*. — *Exemplum*: *IV. Metaph.*, ubi contra *negantes primum principium* non inducit Philosophus illud inconveniens, quod *opiniones contrariae simul essent in anima*, hoc ipsi concederent sicut praemissam; sed inducit eis alia inconvenientia manifesta eis, licet non in se. Sed *recipientibus primum principium* ostendit *quomodo* sit notum primum principium, quia ita quod oppositum eius non possit evenire in mente; quod probat, quia tunc possent opiniones contrariae simul inesse: talis conclusio est magis * sibi * inconveniens quam hypothesis.

Ita hic, si contendis mecum *nullam* propositionem esse *per se notam*, nolo disputare tecum; constat enim quod tu es protervus, quia non es persuasus, sicut patet in actibus tuis, quomodo obiicit Philos. *IV. Metaphysicae*: somnians enim de aliquo quasi de proximo obtinendo, et postea evigilans, non prosequitur illud, sicut prosequeretur si ita esset proximus vigilando ad illud consequendum. — Si autem admittas *aliquam* propositionem esse *per se notam*, oportet quod possit cognosci; et circa quodcumque potest potentia indisposita errare, sicut patet in somniis; igitur ad hoc quod aliqua cognoscantur esse *per se nota*, oportet quod possit cognosci *quando potentia est disposita*, et *quando non*; et per consequens potest haberi notitia de actibus nostris, quod potentia est ita disposita, quod illa sunt per se nota quae apparent sibi per se nota.

d) Dico tunc ad *formam* illius cavillationis, quod sicut apparet somnianti se videre, ita posset sibi apparere oppositum unius principii *per se noti* speculabilis; et tamen non sequitur, quin illud principium sit per se notum. Ita non sequitur quin

illud sit per se notum audienti quod audiat, quia circa utrumque potest potentia indisposita errare, non autem potentia disposita; et quando sit disposita, et quando non, hoc est *per se notum;* alias non posset cognosci aliquam aliam esse per se notam, quia non posset cognosci quae esset per se nota * intellectui *, utrum illa cui intellectus sic dispositus vel sic assentiret.

Articulus IV.

ARGUITUR CONTRA CONCLUSIONEM PRAEFATAE OPINIONIS.

415. (16) — **Praefata conclusio quinque impugnatur rationibus.** — Circa QUARTUM *articulum* contra *conclusionem* opinionis arguo sic:

a) Quaero, quid intelligitur per *veritatem certam* et *sinceram?* Aut veritatem *infallibilem*, absque scilicet dubitatione et deceptione; et est probatum prius et declaratum in *secundo* et *tertio articulis* quod illa potest haberi ex puris naturalibus. — Aut intelligit de veritate quae est *passio entis;* et tunc cum *ens* possit naturaliter cognosci, ergo et *verum*, cum sit *passio* eius. Et si verum, ergo et *veritas* per abstractionem, quia quaecumque forma potest intelligi ut in subiecto, potest etiam intelligi ut in abstracto in se, et in abstracto a subiecto. — Aut tertio intelligit per veritatem *conformitatem ad exemplar;* et si ad *creatum*, patet propositum: si autem ad exemplar *increatum*, conformitas ad illud non potest intelligi nisi illo exemplari cognito; quia relatio non est cognoscibilis nisi cognito extremo; ergo falsum est quod ponitur in opinione, scilicet *exemplar aeternum* esse *rationem cognoscendi*, non *cognitum*.

b) Praeterea *secundo* sic: Intellectus simplex * illud * quod intelligit *confuse* potest cognoscere *definitive*, inquirendo definitionem illius cogniti per viam divisionis. Haec cognitio definitiva videtur perfectissima pertinens ad intellectum simplicem. Ex tali cognitione * praevia * (*a*) terminorum potest intellectus perfectissime cognoscere principium, et ex principio conclusio-

(*a*) Wad. perfectissima.

nem; et in hoc compleri videtur notitia intellectualis, ita quod non videtur cognitio veritatis necessaria habere ultra veritates praedictas.

(17) *c)* Item *tertio:* Aut lux aeterna *causat aliquid prius naturaliter* actu, aut non. — Si sic, aut ergo in obiecto, aut in intellectu. — Non *in obiecto*; quia obiectum, in quantum habet esse in intellectu, non habet esse *reale*, sed *intentionale*: igitur non est capax alicuius *accidentis realis*. — Si *in intellectu*, igitur lux increata non immutat ad cognoscendum sinceram veritatem, nisi mediante effectu suo; et ita aeque perfecte videtur opinio communis ponere notitiam in lumine increato sicut ista opinio, quia ponit eam videri in *intellectu agente*, qui est effectus lucis increatae, et perfectior quam esset illud lumen accidentale causatum.

Si autem *nihil causat ante actum*, aut ergo sola lux causat actum, aut lux cum intellectu et obiecto. — Si *sola lux*, ergo intellectus agens nullam habet operationem in cognitione sincerae veritatis: quod videtur inconveniens, quia ista operatio est nobilissima intellectus nostri; ergo intellectus agens, qui est nobilissimus in anima, concurret aliquo modo ad istam actionem.

d) Similiter etiam secundum Philos., *III. De Anima*, intellectus *agens* correspondet in ratione *activi*, *possibilis* in ratione *passivi*; ergo quidquid recipit possibilis, ad illud aliquo modo se habet *active* intellectus agens.

e) Hoc etiam inconveniens quod est illatum "dist." concluditur ex opinione praedicta per aliam viam: quia, secundum sic opinantem, agens utens instrumento non potest habere actionem excedentem actionem instrumenti; igitur cum virtus intellectus agentis non possit in cognitionem sincerae veritatis, lux aeterna utens intellectu agente non poterit in cognitionem vel in actionem istius cognitionis sincerae veritatis, ita quod intellectus agens habeat ibi rationem instrumenti.

f) Si dicas quod *lux increata cum intellectu et obiecto* causet istam veritatem sinceram, haec est communis opinio, quae ponit lucem aeternam, sicut causam *remotam*, causare omnem certam cognitionem vel veritatem. — Vel igitur erit ista opinio inconveniens, vel non discordat a communi opinione.

Articulus V.

SOLVITUR QUAESTIO.

416. (18) — **Quadruplex modus quo veritates necessariae videri possunt in regulis aeternis.** — Ad QUAESTIONEM igitur dico, quod propter verba August. oportet concedere quod *veritates infallibiles videntur* * aut intelliguntur seu cognoscuntur * *in regulis aeternis.* — Ubi primo nota, quod potest ly *in* accipi *obiective,* et hoc *quadrupliciter:* vel sicut in *obiecto proximo,* vel sicut in *continente obiectum proximum,* vel sicut in eo *virtute cuius obiectum proximum movet,* vel sicut in *obiecto remoto.*

417. — **Exponitur primus modus videndi veritates necessarias in regulis aeternis.** — Ad intellectum *primi* dico, quod omnia intelligibilia actu intellectus divini habent esse *intelligibile,* et in eis omnes veritates de * eis * (*a*) relucent, ita quod intellectus intelligens ea, et virtute eorum intelligens necessarias veritates de eis, videt in eis, sicut in obiectis, istas *veritates necessarias.* — Illa autem, in quantum sunt obiecta *secundaria* intellectus divini, sunt *veritates,* quia conformes suo exemplari, intellectui scilicet divino, et * quidditates *, sunt *lux,* quia *manifestativae,* et sunt *immutabiles* ibi et necessariae; sed *aeternae* sunt *secundum quid,* quia aeternitas est conditio *existentis,* et illa non habent existentiam nisi *secundum quid.* — Sic ergo primo possumus dici videre in *luce aeterna,* hoc est in obiecto *secundario* intellectus divini, quod est *veritas* vel *lux aeterna* modo exposito.

418. — **Exponitur secundus modus.** — *Secundus* modus patet similiter: quia intellectus divinus *continet* istas veritates quasi *liber,* sicut dicit illa auctoritas [n. 398] Aug. *De Trin. XIV.* c. 15. vel 34., quod istae regulae scriptae sunt in libro *lucis aeternae,* id est in intellectu divino, in quantum continet veritates istas. Et licet ille liber non videatur, videntur tamen illae quidditates vel veritates quae sunt scriptae in libro illo. Et eatenus posset dici intellectus noster videre veritates in *luce*

(*a*) Wad. de se.

aeterna, hoc est in illo libro, sicut in *continente obiectum*. Et hoc secundum * *secundum* * *modum*; vel etiam in illis veritatibus quae sunt *lux aeterna secundum quid*, sicut in obiectis videmus, et hoc secundum *primum modum*. — Et alter istorum modorum videtur esse de intellectu Aug. *XII. De Trin.* cap. 14, quod *ratio quadrati corporis manet incorruptibilis et immutabilis*, etc.: non autem manet talis nisi ut est obiectum *secundarium* intellectus divini.

119. (19) — **Solvitur dubium de primo modo et exponitur tertius.** — *a) Contra* tamen *primum* modum est dubium: si enim non videmus istas veritates ut in intellectu divino, quia non videmus intellectum divinum, quomodo dicemur videre in *luce increata*, ex hoc quod videmus in tali luce aeterna *secundum quid*, quae habet esse in luce increata, sicut in intellectu cognoscente?

b) Huic respondet *tertium* membrum, quod illa, ut sunt obiectum *secundarium* intellectus divini, non habent *esse* nisi *secundum quid*; operatio autem vere *realis* non competit praecise alicui enti secundum quid *virtute sui*; sed si aliquo modo competit sibi, hoc oportet esse virtute alicuius cui competit *esse simpliciter*. Igitur istis obiectis secundariis non competit movere intellectum praecise nisi in *virtute intellectus divini*, quod est *esse simpliciter*, et per quod ista habent esse *secundum quid*. Sic igitur in luce aeterna *secundum quid* sicut in *obiecto proximo* videmus; sed in luce increata videmus secundum *tertium* modum, sicut scilicet in causa proxima, *cuius virtute obiectum proximum movet*.

c) Iuxta hoc etiam posset dici quod quantum ad *tertium* modum videmus in luce * increata * sicut in *causa* proxima *obiecti in se*; nam intellectus divinus producit ista actu suo in *esse intelligibili*, et actu suo dat huic obiecto esse *tale*, et illi *tale*, et per consequens dat eis talem *rationem obiecti*, per quam rationem primo movent intellectum ad cognitionem talem certam.

Et quod proprie posset dici intellectum nostrum videre in *luce* * increata *, quia *lux* * aeterna * est *causa obiecti*, apparet per *simile*: quia proprie dicimur *intelligere* in *lumine intellectus agentis*, cum tamen illud lumen non sit nisi causa activa, scilicet vel faciens obiectum in actu, vel virtute cuius obiectum movet, vel utrumque.

d) Ista igitur duplex causalitas intellectus divini, qui est vera *lux increata*, videlicet, quod *producit obiecta secundaria in esse intelligibili*, et quod est illud *virtute cuius obiecta secundaria* etiam producta *movent actualiter intellectum*, potest quasi integrare unum *tertium* membrum de causa propter quam dicamur vere *videre* in *luce aeterna*.

420. (20) — **Solvitur obiectio.** — *Et si obiicias* contra istos duos modos integrantes *tertium* membrum de *causa*, quia tunc magis videtur quod diceremur videre in Deo *volente*, vel in Deo ut *voluntas* est, quam in Deo ut *lux* est, quia *voluntas* divina est principium immediatum cuiuslibet *actus ad extra*; *respondeo:* intellectus divinus, in quantum aliquo modo *prior* est actu voluntatis divinae, producit ista obiecta in esse *intelligibili;* et ita respectu istorum videtur esse causa mere *naturalis*, quia Deus non est causa *libera* respectu alicuius nisi quod *praesupponit* ante se aliquo modo * *volentem* secundum * (*a*) actum voluntatis; et sicut intellectus ut prior actu voluntatis producit obiecta in esse intelligibili, ita ut prior causa videtur cooperari illis intelligibilibus ad eorum *effectum naturalem*, ut scilicet apprehensa et composita causent *apprehensionis conformitatem ad se*. Videtur igitur quod contradictionem includat, aliquem intellectum talem compositionem formare, et compositionem non esse conformem terminis, licet possibile sit illos terminos non concipere; quia licet Deus voluntarie coagat ad hoc, quod intellectus terminos componat, vel non, tamen cum composuerit, ut illa compositio sit *conformis* terminis, hoc videtur necessario sequi rationem terminorum, quam habent ex intellectu Dei causante illos terminos in esse *intelligibili* * naturaliter *.

421. — **Corollarium.** — Ex isto apparet qualiter non est necessaria *specialis illustratio* ad videndum in *regulis aeternis;* quia August. non ponit in eis videri nisi vera quae sunt *necessaria ex vi terminorum*, et in talibus est maxima necessitas, tam causae *remotae* quam *proximae*, respectu effectus: puta, tam intellectus divini ad obiecta moventia, quam illorum obiectorum ad veritatem complexionis de eis. Et licet etiam non sit tanta necessitas ad perceptionem illius veritatis,

(*a*) Wad. voluntatem seu actum voluntatis.

quod oppositum includat contradictionem, tamen necessitas est ex parte causae *proximae*, coassistente sibi causa remota, quia termini apprehensi et compositi nati sunt naturaliter causare evidentiam conformitatis compositionis ad terminos, etsi ponatur quod Deus coagat terminis ad istum effectum *influentia generali*, non tamen *necessitate naturali*.

* Sed, sive sit influentia generalis, sive, quod plus est, necessitas naturalis influendi terminos ad hunc effectum, patet quod non requiritur *illustratio specialis* *.

122. (21) — **Exponitur D. Augustini doctrina.** — *Assumptum* de *intentione Augustini* patet per ipsum, *IV. De Trin.* c. 15. vel 35., ubi loquitur de Philosophis infidelibus: *Nonnulli eorum potuerunt aciem mentis ultra omnem creaturam transmittere* (a), *et lucem incommutabilis veritatis quantulacumque ex parte attingere, quod Christianos multos ex fide interim sola viventes nondum potuisse derident.* Igitur vult quod Christiani credita non vident in regulis aeternis; sed Philosophi vident in illis *necessaria* multa. Ibidem, *IX. De Trin.* 6. c. vel 15: *Non qualis sit uniuscuiusque hominis mens, sed qualis esse sempiternis rationibus debeat*; quasi dicat: *contingentia* non videntur ibi, sed *necessaria*. — Et in eodem IV. lib. c. 16 vel 36, arguit contra istos Philosophos: *Numquid quia verissime disputant, et documentis certissimis persuadent aeternis rationibus omnia temporalia fieri, propterea potuerunt in ipsis rationibus perspicere, vel ex ipsis colligere, quot sint animalium genera, quae semina singulorum in exordiis,* * *qui modus in incrementis, qui numeri per conceptus, per ortus, per aetates, per occasus; qui motus in appetendis quae secundum naturam sunt, fugiendisque contrariis* *? *Nonne ista omnia non per illam incommutabilem sapientiam, sed per locorum ac temporum historiam quaesierunt, et ab aliis experta atque conscripta crediderunt?* Ergo intelligit quod per regulas aeternas non cognoscuntur illa *contingentia*, quae tantum per sensus cognoscuntur, vel per historias creduntur; et tamen *specialis illustratio* magis requiritur in credendis contingentibus quam in cognitis *necessariis*; imo ibi maxime removetur *illustratio specialis*, et sufficit sola *generalis*.

(a) Ed. Ven. levare

423. (22) — Solvitur obiectio contra praedictam expositionem. — *Contra:* quid igitur dicit Aug. *XII. De Trin.* c. 14 vel 32, quod *paucorum est pervenire mentis acie ad rationes intelligibiles*, et *LXXXIII. Quaest.*, q. 46, non nisi purae animae ad illas pertingunt? — *Respondeo:* ista *puritas* non debet intelligi a *vitiis;* quia *XV. De Trin.* c. 15. vel 34. vult quod *iniustus* videt in regulis aeternis quid in his sentiendum sit [n. 398]; et IV. lib. c. *praeallegato* * nunc *, vult quod Philosophi viderunt veritatem in regulis aeternis sine fide; et *quaestione* eadem vult quod nullus potest esse sapiens sine cognitione idearum, eo modo quo Platonem, forsan, concederet esse sapientem. Sed ista *puritas* debet intelligi elevando intellectum ad considerandum veritates ut relucent in *se*, non tantum ut relucent in *phantasmate*.

Ubi considerandum quod res sensibilis extra causat phantasma *confusum* et unum *per accidens* in virtute phantastica, repraesentans scilicet rem secundum quantitatem, figuram, colorem, et alia accidentia sensibilia; et sicut phantasma repraesentat tantum *confuse* et *per accidens*, ita multi percipiunt tantum *ens per accidens*. Veritates autem pure praecise sunt tales ex *propria ratione terminorum*, in quantum illi termini abstrahuntur ab omnibus *per accidens* coniunctis cum eis; non enim haec propositio, *omne totum est maius sua parte*, primo vera est ut *totum* est in *lapide*, vel *ligno*, sed ut *totum abstrahitur* ab omnibus quibus coniungitur *per accidens;* et ideo intellectus qui nunquam intelligit totalitatem nisi in conceptu *per accidens*, puta in *totalitate lapidis* vel *ligni*, nunquam intelligit *sinceram veritatem* huius principii, quia nunquam intelligit *praecisam rationem termini*, per quam est *veritas*.

Paucorum igitur *est pertingere ad rationes aeternas*, quia paucorum est habere intellectiones *per se*, et multorum est habere conceptus tales *per accidens*. — Sed isti * pauci * non dicuntur distingui ab aliis per *specialem illustrationem*, sed per *meliora naturalia*, quia habent intellectum magis abstrahentem et perspicaciorem, vel propter *maiorem inquisitionem*, per quam aeque ingeniosus pervenit ad cognoscendum illas quidditates, quas alius non inquirens non cognovit.

Et isto modo intelligitur illud Augustini de vidente in *monte* et * habente * inferius aerem *nebulosum*, et superius * lucem *sinceram* *, *IX. De Trin.* cap. 6, vel 16; qui enim tantum intelligit semper conceptus *per accidens*, * eo modo quo phantasmata obiecta talia repraesentant quasi entia *per accidens* *, ipse est quasi in valle positus circumdatus aere *nebuloso*; sed qui separat quidditates intelligendo praecise eas conceptu *per se*, quae tamen relucent in phantasmate cum multis aliis accidentibus adiunctis, ipse habet phantasma inferius, scilicet aerem nebulosum, et ipse est in *monte* in quantum cognoscit illam veritatem, et videt verum supra, ut istam veritatem superiorem in virtute intellectus increati, quae est *lux aeterna*.

124. [25] — Exponitur quartus modus videndi veritates necessarias in regulis aeternis. — Et isto *ultimo modo* potest concedi quod cognoscuntur veritates sincerae in luce aeterna sicut in *obiecto remoto* cognito: quia *lux increata* est primum principium entium speculabilium, et ultimus finis rerum practicarum; et ideo ab ipsa sumuntur principia, tam speculabilia quam practica. Et ideo cognitio omnium, tam speculabilium quam practicabilium, per principia sumpta a *luce aeterna* ut cognita, est perfectior et purior cognitione sumpta per principia in *genere proprio*, sicut dictum est in *quaestione* de *Theologiae subiecto*, et est eminentior alia quacumque. Et hoc modo cognitio *omnium* pertinet ad Theologum; cognoscere enim *triangulum habere tres* ut est quaedam *participatio Dei*, et habens talem ordinem in universo, quod quasi exprimit perfectionem Dei, hoc est nobiliori modo cognoscere triangulum habere tres quam per rationem *trianguli*; et ita cognoscere quod *temperate vivendum* sit *propter beatitudinem* ultimam *consequendam*, quae est attingendo Dei essentiam in se, est perfectius cognoscere istud cognoscibile practicum quam * per * principium aliquod in genere *moris*, puta, per hoc quod *honeste vivendum sit*.

Et isto modo loquitur Aug. de *luce increata et cognita*, XV. *De Trin.* c. 27, vel 82, ubi seipsum alloquens ait: *Nempe ergo multa vera vidisti eaque discrevisti ab illa luce, qua tibi ea lucente vidisti; attolle oculos ad ipsam lucem et eos in eam fige, si potes; sic enim videbis quid distet nativitas*

Verbi Dei a processione Doni Dei. Et paulo post: *Haec et alia similiter certa oculis tuis interioribus lux ista monstravit. Quae igitur causa est cur acie fixa ipsam videre non possis, nisi utique infirmitas?* etc.

425. — Solvuntur argumenta principalia. — Ex dictis patet ad omnes *auctoritates* Augustini in *oppositum* [n. 398], et secundum aliquem dictorum modorum videndi exponi possunt auctoritates Augustini quae occurrunt de ista materia.

Articulus VI.

OSTENDITUR QUOMODO CONTRARIAE OPINIONIS RATIONES CONCLUDUNT INTENTIONEM AUGUSTINI, NON AUTEM ILLAM AD QUAM HIC INDUCUNTUR.

De SEXTO *articulo* videndum est quomodo ille tres rationes factae pro *prima opinione* aliquid veri concludunt in quantum accipiuntur ab Augustino, licet *non concludant illam conclusionem falsam ad quam inducuntur.*

426. (24) — Alia solutio rationum Henrici. — *a)* Ubi sciendum est quod a sensibilibus, sicut *a causa per se et principali,* non est expectanda sincera veritas; quia notitia sensus est * vere * aliquid *per accidens,* ut dictum fuit [n. 423], licet actus sensuum aliqui sint certi et veri; sed virtute intellectus agentis, qui est participatio lucis increatae, illustrantis super phantasmata, cognoscitur *quidditas rei,* et ex hoc habetur *sinceritas vera.* — Et per hoc solvitur *primum* argumentum Henrici [n. 400 *e*]; et secundum intentionem Augustini non plus concludit.

b) Ad *secundam* rationem Henrici [n. 400 *f*] dico, quod anima *mutabilis* est ab uno actu *disparato* ad alium, secundum diversitatem obiectorum, * propter * suam illimitationem et immaterialitatem, quia est respectu cuiuslibet entis; similiter ab *actu* in *non actum,* quia non semper est in actu; sed respectu primorum principiorum, quorum veritas nota est ex terminis, et conclusionum evidenter deductarum ex terminis, non est mutabilis a *contrario* in *contrarium,* a *vero* in *falsum.* Regulae enim in lumine intellectus agentis intellectum rectificant, et ipsa species intelligibilis terminorum, licet in *essendo*

sit mutabilis, in *repraesentando* tamen in lumine intellectus agentis *immutabiliter repraesentat*, et per duas species intelligibiles cognoscuntur termini primi principii, et ita illa unio est vera et certa evidenter.

c) Ad *tertium* [n. 400 *g*] dicendum quod concludit contra eum, quia non ponit nisi speciem *sensibilem* vel phantasma (*a*) [n. 413]; non autem concludit de specie *intelligibili* repraesentante quidditatem.

Dicendum autem, quod si potentiae sensitivae non sunt impeditae, species sensibilis veraciter repraesentat rem; sed in somno potentiae sensuum exteriorum sunt ligatae, ideo virtus imaginativa, conservans species sensibiles, secundum diversitatem fluxus humorum capitis, apprehendit eas tamquam res quarum sunt similitudines, quia vim rerum habent, secundum Philosophum, *De Motibus animalium*. — Non plus concludit *tertia* ratio.

(*a*) Ed. Ven. quia non ponit speciem intelligibilem vel phantasma.

QUAESTIO V.

427. — **Proponitur quaestio.** — De VESTIGIO quaero: *Utrum in omni creatura sit vestigium Trinitatis?* (1)

428. (I) — **Argumenta principalia** (2). — Quod non. — *a)* Quia per vestigium potest investigari naturaliter illud cuius est vestigium; ergo per creaturam posset naturaliter investigari Trinitas: quod est falsum, quia hoc excedit naturalem rationem.

b) Item, si in natura intellectualis est *imago* Trinitatis, igitur non *vestigium*. — *Consequentia* patet, quia ista habent oppositas et distinctas rationes repraesentandi; igitur non conveniunt eidem.

c) Item, natura intellectualis, quia nobilior est, habet aliam rationem repraesentandi quam aliae naturae inferiores, ut rationem *imaginis:* sed citra naturam intellectualem sunt naturae multae habentes ordinem in perfectione, sicut sunt *animata* supra *inanimata*, et *mixta* supra *simplicia;* ergo in eis erit alia ratio repraesentandi, ita quod ratio *vestigii* non erit communis omnibus.

429. — **Contra:** *VI. De Trin.* c. ultimo, vel 28: *Oportet igitur ut Creatorem per ea quae facta sunt intellectum conspicientes, Trinitatem intelligamus, cuius in creatura, quomodo dignum est, apparet vestigium.*

430. — **Quaestionis divisio.** — In ista *quaestione* tria sunt videnda: primo, quia, secundum Philosophum, omnes transferentes secundum aliquam similitudinem transferunt, videndum *primo* est de *ratione vestigii in corporalibus*, unde transla-

---

(1) Cfr. infra, quaest. 9: *Utrum in mente sit distincte imago Trinitatis?*

(2) Solvuntur n. 441.

tum est nomen eius ad propositum. — *Secundo* videndum est quae sit ratio vestigii *secundum quam transfertur ad propositum*, et *in quo consistat*, et respectu *cuius in Deo* est ratio vestigii *in creatura*. — *Tertio* videndum est in *quibus fundatur respectus vestigii*, sive creaturae ad Deum, sive e converso, cuius dicitur vestigium.

131. ([2]) — **Ratio vestigii iuxta aliorum sententiam.** — *a)* Quantum ad *primum* dicitur quod *vestigium* est *impressio derelicta ex transitu alicuius super vacuum vel plenum*, ipsum imperfecte repraesentans; et ideo *imperfecte*, quia *vestigium* repraesentat aliquid *confuse* et sub ratione *speciei*; *imago* perfecte, quia sub ratione *individui*: sicut per vestigium distinguitur *equus* a *bove*, et cognoscitur quod transiens est equus, non bos; non autem distinguitur *hic* equus ab *illo*; sed imago distinguit sub ratione *individui*, quia imago *Iacis* non repraesentat *Caesarem*.

b) Quantum ad *secundum* articulum dicitur quod creatura habet ad Deum triplicem relationem sicut ad triplicem causam; et hoc secundum tres modos *relativorum* quos ponit Philosophus V. *Metaphysicae*. — Quantum ad *primum modum* refertur ad Deum relatione fundata super *unum*, scilicet relatione *similitudinis*, et hoc in quantum creatura est exemplata, et refertur ad Deum in quantum est *causa exemplaris*. — Quantum ad *secundum modum*, scilicet *potentiae*, refertur creatura ad Deum ut productum ad *producentem*. — Quantum ad *tertium modum*, scilicet modum *mensurae*, refertur ad Deum ut ordinata ad ipsum sicut ad *causam finalem*. — Isti igitur tres respectus integrant rationem *vestigii*, quia unus non sufficit sine aliis, ut colligitur ab August., *LXXXIII. Quaest.*, q. 74: *De duobus ovis*, etc.

Habetur hic igitur in quo consistit ratio *vestigii in creatura*.

c) Sed respectu cuius est ex *parte Dei*? — Respondetur: respectu *appropriatorum* tribus personis Divinis: nam creatura per *primum* respectum, scilicet *similitudinis*, repraesentat artem "*exemplantem*", quae appropriatur Filio; per secundum repraesentat potentiam *producentis*, quae appropriatur Patri; per *tertium* repraesentat bonitatem *finalis*, quae appropriatur Spiritui Sancto.

432. — **Ratio vestigii iuxta Scotum.** — Contra illud quod dicitur in *primo membro* [n. 431 *a*]: si tantum esset unum animal, ita quod non esset aliud possibile in universo, adhuc eius vestigium non esset eius *imago*, quia adhuc non esset eius vestigium similitudo *totius*, sed *partis*, *imago* autem est *totius* similitudo; et tamen tunc non repraesentaret ipsum *confuse*, id est, secundum aliquam rationem communem sibi et aliis.
(3) Quantum ad hoc igitur dico, quod *vestigium* est *similitudo illius partis animalis a qua imprimitur in aliquid sibi cedens.* — Sed similitudo expressa *partis* non est similitudo *totius;* quia neque secundum rationem totius in se, nec etiam qua totum immediate cognoscitur, sed *arguitive* tantum, ex hoc quod cognoscitur illud repraesentatum esse *aliquid illius;* et ideo si illud suppositum sit falsum, puta quod illud imprimens sit separatum a toto, ut si pes amputatus a corpore imprimeret vestigium, erraret quis circa totum, cuius nata est esse talis pars impressiva vestigii. Patet etiam quod si totum corpus esset ita impressum pulveri, sicut modo pes est impressus, illa impressio derelicta vere esset imago et similitudo *totius*, sicut modo vestigium est similitudo *partis*.

433. — **Reiicitur aliorum explicatio.** — *a)* Hoc etiam ad propositum applicando non videtur quod *prima differentia* posita [n. 431 *a*] inter *vestigium* et *imaginem* sit vera; quia nulla creatura repraesentat Deum nisi secundum *conceptus communes*, et non secundum conceptus speciales, scilicet *speciei specialissimae* (1); ergo non est differentia creaturae ad creaturam in repraesentando Deum in ratione *communi* et *non communi.*

b) Quod etiam dicitur in *secundo membro* [n. 431 *b*], quod vestigium consistit in istis *tribus relationibus*, non videtur verum; quia licet ratio *vestigii* dicat *respectum*, * quemadmodum *similitudo* realiter est *respectus*, tamen sicut non dicitur similitudo esse in *respectu praecise*, sed in aliquo *absoluto*, in quo fundetur ratio similitudinis * (*a*), ita videtur etiam ratio vestigii non esse in respectu praecise, sed in aliquo absoluto

---

(1) Cfr. supra, quaest. I. et II. hui. Dist. art. IV.

(*a*) Wad. quemadmodum similitudo, realiter tamen non est respectus tantum, sicut non dicitur similitudo esse in respectu praecise, sed in aliquo absoluto in quo fundetur relatio similitudinis...

in quo fundatur ille respectus. — Et hoc probatur sic: Quia vestigium est similitudo vestigiati, ex quo cognito cognoscitur illud; ergo vestigium potest praecognosci naturaliter illi cuius est vestigium: sed *relatio* non potest praecognosci termino naturaliter; * ergo, etc. *.

[4] *c)* Item, quod dicitur quod illi tres respectus pertinent ad illos *tres modos relativorum*, hoc videtur falsum; quia Philos. V. *Metaph.*, ponens differentiam duorum modorum ad *tertium*, vult quod in duobus primis modis sit *mutua* relatio, in tertio autem non, sed tantum unum dicitur ad aliud, quia aliquid est eius: omnis autem relatio creaturae ad Deum est *non mutua*, sed tantum dicitur Deus ad creaturam, quia creatura ad ipsum; ergo omnis respectus creaturae ad Deum est secundum *tertium* modum.

d) Quod autem adducit de primo modo, de *similitudine*, non valet: quia illa similitudo quae est *exemplati* ad *exemplar* non est de *primo modo*, quia non est similitudo univocationis, sed *imitationis*, imo pertinet ad *tertium* modum, sicut manifeste patet per Philosophum, qui in *tertio* modo ponit relationem *scientiae* ad *scibile*, et universaliter *mensurati* ad *mensuram*; exemplar autem habet relationem *mensurae* respectu mensurati vel exemplati; ergo, etc.

131. [5] — **Sententia Doctoris.** — *a)* Quantum ergo ad *secundum articulum* concedo, quod omnis respectus creaturae ad Deum pertinet ad illum *tertium* modum relativorum; nec in *solis respectibus* consistit vestigium, sed in aliquibus *absolutis*, et forte in aliquo respectu, sicut in *tertia* sui *parte*, secundum quod assignat Aug. partes vestigii VI *De Trin.* c. ultimo, ubi dicit de creaturis: *Haec igitur omnia, quae arte divina facta sunt, et unitatem quamdam in se ostendunt, et speciem, et ordinem.* Unitas autem est perfectio absoluta, sicut patet per exempla sua illa: *Unum aliquid est, sicut sunt naturae corporum, ingeniaque animarum.* Species etiam seu forma *absolutum* aliquid est, sicut patet per exempla sua illorum: *sicut sunt * figurae vel * qualitates corporum ac doctrinae * vel artes * animarum.* Ordo autem aliquem respectum dicit, sed non ad finem ultimum, sed ad *operationem*. Unde dicit: *Aliquem ordinem tenet, sicut sunt pondera vel collocationes corporum, et amores aut delectationes animarum.* Quare etc.

b) Haec tria sic sumpta repraesentant sub ratione *similitudinis* tria correspondentia eis in Deo: quia *unitas* repraesentat *summam unitatem* Primi Principii, a quo est origo; et quoad hoc ait: *In illa Trinitate summa origo est rerum omnium.* — *Species* in creatura repraesentat *summam pulchritudinem* in Deo; unde et subdit: *et perfectissima pulchritudo.* — *Ordo* sive operatio in creatura repraesentat *operationem perfectissimam* in Deo; et quoad hoc subdit: * *beatitudo est summa* *, *beatissima delectatio.*

c) Possunt et alia multa in creaturis assignari, quae velut *similia* repraesentant in Divinis aliqua appropriata personis: puta unum, verum, bonum. *Unum* in creatura repraesentat *unitatem* appropriatam Patri: *verum veritatem* appropriatam Filio: *bonum bonitatem* appropriatam Spiritui Sancto. Et istae omnes perfectiones substantiae sunt *absolutae,* et repraesentant *absolutas* Dei perfectiones, personis appropriatas.

d) Aliter multipliciter assignatur vestigium, sive in illis quae per rationem *similitudinis* repraesentant aliqua appropriata personis, sive per rationem *proportionalitatis.* — Dico autem *proportionaliter* repraesentare quando ratio illius repraesentantis non est formaliter in Deo, sed aliquid proportionale illi rationi, sicut de illa assignatione, modus, species, et ordo, cum qua videtur esse eadem illa assignatio Sapientiae c. XI. v. 21: *In numero, pondere, et mensura* (1). — *Modus* accipitur pro *limitatione*, et pro eodem accipitur *mensura* in illa assignatione *Sapientiae* XI. — *Pondus* autem accipitur ibi pro *ordine,* et *numerus* pro *specie.* — *Numerus* sive *species,* et *pondus* sive *ordo*, exponantur sicut in *prima* assignatione. — Sed *mensura,* quae est idem quod modus, non repraesentat aliquid sub ratione *similitudinis,* sed sub ratione *proportionabilitatis,* quia limitatio producti repraesentat potentiam illimitatam producentis.

Et sic patet * in * *quibus in creatura consistit vestigium,* et *respectu quorum in Divinis*, quia respectu *appropriatorum* personis divinis.

e) Sed quomodo accipitur ratio *vestigii* in Divinis, cum sit similitudo *partis,* cum in Divinis non sit *pars?* — Respon-

---

(1) *Omnia in mensura et numero et pondere disposuisti.*

deo: ut Trinitas est *quasi* quoddam *totum numerale*, saltem in conceptu intellectus nostri, *persona* est ibi *quasi pars* huius totius. Ita etiam *appropriatum* personae, in quantum appropriatum, est ibi *quasi pars* eiusdem, quia accipitur pro illo cui appropriatur. Nec tantum hoc, sed etiam *appropriabile*, licet non acceptum ut appropriatum * personae *, adhuc est ibi *quasi pars* eiusdem, quia eius ratio, ut est et ut concipitur, complete salvatur in una persona, et per consequens ratio eius non ponit Trinitatem, sed ponit concomitanter unitatem alicuius personae in qua sit. — Licet igitur creatura communiter non repraesentet nec personam ut persona, quae est in intellectu nostro quasi pars Trinitatis, nec appropriatum ut appropriatum, non enim sic cognoscitur appropriatum, nisi cognoscatur illud cui appropriatur, repraesentat tamen *appropriabile*, in quo salvatur *quasi ratio partis*, modo praedicto, respectu Trinitatis.

135. (7) — **Fundamentum vestigii iuxta aliorum sententiam** (1). — Quantum ad *tertium articulum* dicitur, secundum Boetium, *De Hebdomadibus*, quod diversum est *esse quo* est et id *quod est*, quia illud *quo* aliquid est dicitur *ratitudo* eius, quo autem ipsum est *quod* est esse vel aliquid dicitur *aliquitas* eius.

Hoc intellecto, dicitur quod respectus *vestigialis* in creatura non fundatur in *ratitudine* rei, sed in *aliquitate* tantum, et est formaliter ratitudo eius.

Modus ponitur iste: *a)* Secundum Avic., V *Metaph.*: *Humanitas est tantum humanitas*; ergo ratio *humanitatis* non est res rata; ergo oportet quod aliquo alio extra rationem formalem humanitatis sit ens *ratum*.

Arguitur etiam quod illud quo formaliter est ratitudo eius sit respectus *vestigialis*; et hoc primo sic:

b) Quidquid includitur * in ens * per se intellectu alicuius in quantum tale est illud quo ipsum formaliter est tale; vel sic: quidquid includitur per se in intellectu alicuius est illud quo ipsum est tale: sed *respectus vestigialis* includitur in ratione cuiuslibet entis rati; ergo, etc. — *Probatur assumptum*, quia quoddam ens est quod est *ipsum esse*, sicut Deus (a).

(1) Cuius rationes solvuntur ad n. 140.

(a) Ed. Ven. sicut esse sicut Deus.

quoddam quod non est ipsum esse, sed *cui contingit esse*, sicut omne aliud extra a Deo, quod non est de se esse, sed tantum est ens cui contingit esse. Ex hoc arguitur sic: quodcumque ens quod non est de se esse, sed tantum cui contingit esse, non est ens ratum nisi *participando* ipsum esse, vel in quantum participat ipsum esse: sed omne aliud a Deo est cui * convenit * esse, et non est * esse * ipsum esse; ergo non est ratum, nisi in quantum participat esse; ergo illa participatione formaliter est ratum.

c) Secundo sic: nihil aliud a Deo potest perfecte cognosci sine cognitione omnium causarum intrinsecarum et extrinsecarum, *I. Physic.: Tunc unumquodque * arbitramur **, etc.: sed si essentia alicuius talis esset *absoluta*, et non includeret essentialiter *respectum* ad causam extrinsecam, posset perfecte cognosci sine cognitione causae extrinsecae; ergo oportet quod includat talem *respectum*.

d) Adducitur ad hoc Aug. *VIII. De Trinit.* c. 5. vel 8: *Videbis bonum omnis boni*, etc.

e) Item, Boetius, *De Hebdomadibus: Si paulisper per intellectum amoveas ipsum primum bonum, tunc licet sint bona, non tamen in eo quod sunt erunt bona;* ergo aufertur ratio boni eis, ablato per intellectum primo bono, et per consequens bonitas formaliter in eis dicit *respectum,* quia participationem Summi Boni.

Si arguitur contra istam opinionem per Averroem, *II. Metaph.*, quod *relatio* habet debilissimum esse; ergo non est nec potest esse formaliter *ratitudo* entis formaliter rati; *dicitur* quod *duplex* est *relatio:* quaedam *accidentalis*, et quaedam *substantialis.* Et accipitur ista distinctio relationis a Simplicio, *Super Praedicamenta*, ubi vult * quod aliqua *in* non constituunt Praedicamenta sicut alia * (*a*), pro eo quod aliqui respectus sunt essentiales sive *substantiales*, aliqui non. Dicunt igitur quod dictum Commentatoris verum est de relatione *accidentali*, non de *substantiali.*

Si autem *obiicitur* quod omnis relatio praesupponit fundamentum in esse *rato*, igitur non est ipsa ratitudo fundamenti, *dicitur* quod verum est de relatione *adveniente* funda-

---

(*a*) Wadd.: ubi vult quod *esse in* non constituit praedicamentum sicut *esse ad*, pro eo,...

mento, non autem de *constituente* fundamentum: et huiusmodi est ista, etc.

136. (8) — **Prima refutatio praecedentis opinionis.** — *Contra* ista: ut intelligantur verba illa, distinguo *tria*, secundum opinionem illius Doctoris, in cuius dictis videtur fundari ista opinio: quia secundum ipsum *res* dicitur uno modo a *reor, reris*, quod est *opinari*; et sic est communis, secundum ipsum, figmentis et non figmentis. Secundo modo *res* dicitur a *ratitudine*.

Loco istorum verborum accipio verba planiora: pro *re* dicta a *reor, reris*, accipio *realitatem opinabilem*, quae communis est, secundum ipsum, figmento et non figmento; pro *re* autem dicta a *ratitudine* accipio, secundum intentionem suam, *realitatem quidditativam*, quia ponit rem quidditativam esse *ratam* per hoc quod est *exemplata*, quod non convenit figmentis. Ultra ista non restat nisi realitas *existentiae actualis*. — Habemus ergo *tria* per ordinem: realitatem *opinabilem*, *quidditativam* et *existentiae*.

Quaero tunc, quid intelligit per *aliquitatem?* Si realitatem *opinabilem*, cum illa sit * sic * communis alicui et nihilo, * ita * de se nihil est; igitur si ratitudo fundetur in aliquitate sic sumpta, sicut quidditas vel essentia in supposito, fundatur in nihilo, et quod fundatur in nihilo nihil est, quia quod nihil est *ad se* nihil est *ad aliud*, *VII. De Trinit.* c. 1; ergo ratitudo nihil est; igitur tota res composita ex *ratitudine* et *aliquitate* erunt duo nihila. — Si *aliquitas* dicatur realitas *quidditativa*, quaero, ergo quid intelligit per *ratitudinem?* Aut realitatem *quidditativam*, aut realitatem *existentiae*. — Si *quidditativam*, igitur dicere ratitudinem fundari in *aliquitate* est dicere *realitatem quidditativam* fundari in *realitate quidditativa*, quod nihil est * dictu, quia tunc fundaretur in seipso secundum idem esse *. — Si realitatem *existentiae*, contra: igitur illi realitati existentiae praesupponitur ratitudo, quia res, secundum istam opinionem, habet vere esse *ratum* ante esse *existentiae*, et ita non potest prima ratitudo eius esse esse *existentiae*.

137. (9) — **Solvuntur instantiae.** — *Si dicas* quod * aliquiditas * (a) quae est realitas *opinabilis* est quid commune alicui et nihilo, sed alia est * aliquiditas * quae est *propria fi-*

(a) Wad. aliquitas, aliquitate, etc.

mentis, et alia quae est *propria rei possibilis* esse, quae non competit figmentis, ex qua componitur res habens aliquidditatem, et * ex * ipso esse sicut ex ratitudine sua; *contra: — a)* hoc est dicere, quod *duplex* est * *aliquidditas* *, alia *alicuius et nihili*, alia *alicuius tantum*, sicut si diceretur: *duplex* est *albedo*, alia *albi et nigri*, et alia *albi tantum*.

b) Et praeterea, de illa * aliquidditate * *propria entitati possibili* quaero: aut illa est *respectus* tantum, et fundatur in * aliquidditate * communi, quia illa sola praecedit eam, et tunc fundabitur in *nihilo*, ut dictum est, et tunc erit nihil: aut illa * aliquidditas * propria est *absolutum*, et per eam distinguitur res habens eam a figmentis, per te; igitur ista est prima ratitudo rei et absoluta, et ita *respectus* non erit prima ratitudo rei.

c) Praeterea secundo sic: *humanitas* aut habet *de se* conceptum cui *non repugnat* aliquid subesse in effectu, aut cui (*repugnat* de se aliquid subesse in effectu (*a*)), aut cui *de se* aliquid *subest* in effectu. — Non *tertio modo*, secundum omnem opinionem, quia hoc est proprium soli Deo.

d) Si detur, quod *de se repugnet* sibi aliquid subesse illi conceptui, igitur per illum *respectum* advenientem non potest ei competere quod aliquid possit sibi subesse, quia quod repugnat alicui ex parte sui non potest ei non repugnare, stante natura eius, et ita non fit sibi non repugnans per aliquem *respectum* advenientem; ergo conceptus *humanitatis* est talis cui *de se non repugnat* aliquid subesse in effectu: sed talis est conceptus *entis rati*, secundum opinionem istius Magistri, quia conceptui *figmenti* repugnat aliquid subesse in effectu.

e) Praeterea, Philosophus, *IV. Metaph.*, ex opinione dicentium omnia apparentia esse vera infert istud impossibile, quod omnia erunt *ad aliquid;* quod non intelligit tantum *denominative*, quia sic omnia esse *ad aliquid* verum est, saltem omnia alia a Deo; ergo intendit inferre pro maximo inconvenienti omnia esse *essentialiter ad aliquid;* haec autem opinio ponit omnia esse *essentialiter ad aliquid;* ergo haec conclusio, *omnia esse ad aliquid*, apud Philosophum est magis inconveniens quam ista, *omnia apparentia sunt vera*.

(*a*) Deest in Ed. Ven.

(10) *Respondetur*, quod Philosophus dicit quod omnia erunt ad aliquid, scilicet ad *opinionem et sensum*. — *Contra*: in argumento ducente ad impossibile conclusio debet aeque vel magis esse impossibilis quam praemissa: ista conclusio illata, quatenus sic illata, non differt a praemissa, quae ponit omnia esse vera propter apparentiam eorum sensui vel opinioni, nisi in hoc quod infert omnia esse *ad aliquid*: ergo si in aliquo habet maiorem impossibilitatem quam praemissa, est * illa * impossibilitas: *omnia sunt ad aliquid simpliciter*.

f) Quarto sic: *humanitas* in quantum humanitas aut habet tantum *quid nominis*, aut habet *quid rei*, quod repugnat figmentis. — Si *primo modo*, igitur de *humanitate* in quantum humanitas non plus est scientia quam de *chimaera*, et per consequens Metaphysica, quae est de *quidditatibus*, non magis est scientia quam si esset de figmentis non intelligibilibus propter contradictionem inclusam in eis. — Si vero *humanitas* in quantum humanitas habet *quid rei* quod repugnat figmentis, ergo humanitas unde humanitas est *quid ratum*.

(11) *Respondetur*, quod *humanitas* unde humanitas habet aliquam *definitionem*; sed illa non indicat *ens ratum*, quia figmenta possunt habere genus et differentias et ita definitionem; sed ad habendum rationem completam *entis rati* oportet addere *respectum ad ens imparticipatum*. — *Istud non respondet ad argumentum*, quin Metaphysica nulla sit scientia. — Similiter quod dicit de *figmentis*, quod figmenta habent genus et differentiam, falsum est; quia omne tale habet rationem in se falsam et includentem contradictionem, quia una pars repugnat alteri: sed tales partes nunquam sunt genus et differentia, quia differentia est per se determinativa generis et per consequens non repugnat ei.

438. — **Secunda refutatio praecedentis opinionis.** — Secundo contra opinionem arguitur *ex dictis eius*: — *a)* Primo sic: quodlibet ens est formaliter activum sua *ratitudine*; quod probatur, quia ratitudine est formaliter in actu: sed nihil, secundum ipsum, est formaliter activum *relatione*, quia relatio non est principium agendi; ergo *ratitudo* non est *relatio*.

b) Item, secundum ipsum, nulla creatura, in quantum *entia*, differt specie ab illo esse quod est Deus: sed ipsum esse, quod est Deus, secundum communem opinionem, est *absolutum*; quare

modo igitur illud quod est formaliter *relatio* non differt specie ab eo quod est *absolutum?*

c) Item, secundum ipsum, ens *rationis* participat ens *ratum,* non tamen formaliter est res rata; ergo participatio talis non est formaliter ipsa *ratitudo;* * ergo *, etc.

439. (12) — **Sententia Doctoris.** — Quantum ad istum *articulum* dico, quod *nullus respectus est ratitudo;* sive * illud * quo aliquid est firmum ens, vel verum ens, vel certum ens, in quacumque entitate; quia omnis respectus aliquid habet in quo fundatur, quod secundum se non est *ad aliud,* et * illud primum * in quo est essentialiter ens *ad se,* si non est essentialiter ens certum aut ens firmum, non erit capax alicuius respectus, per quem fiat ens *ratum;* quia ens non ratum si fiat ratum, aut fiet ratum ex se, quod includit contradictionem, quia quidquid est ex se aliquale est necessario tale; aut ab aliquo causante fiet ratum; et si hoc, prius naturaliter absolutum aliquod potest terminare illam causationem quam respectus, quia formalis ratio cuiuslibet termini primi producti non est necessario *respectus.*

440. (13). — **Solvuntur rationes propositae n. 435.** — Ad *rationes pro opinione opposita* quantum ad istum *tertium* articulum:

a) Ad illud Avic. de *humanitate,* dico, quod per hoc quod dicit quod *equinitas est tantum equinitas,* ly *tantum* non excludit illa quae sunt de per se ratione *equinitatis,* cuiusmodi est *entitas rata,* sed excludit illa quae sunt per se *passiones entis,* ut unum, actus, etc., sicut patet per litteram suam.

b) Ad *secundum:* tam *maior* est falsa quam *minor.* — *Maior,* quia *animal* inest per se *homini* et essentialiter in quantum homo, non tamen *animalitas* est qua formaliter homo est homo. Sed si addatur in *maiori:* quidquid per se includitur in intellectu alicuius *tamquam ultimum* in eo, vera est; et sic *minor* est falsa. — *Cum probatur* per alium prosyllogismum, *creatura est cui convenit esse,* etc., *dico,* quod *maior* illius prosyllogismi falsa est, si per ly *in quantum* intelligatur reduplicari aliquid *per se primo modo:* vel si accipiatur in *maiore participando* gerundivum, prout exponitur per *quia:* si per ly *quia* intelligatur *causalitas* pertinens ad *primum modum per se,* *maior* est falsa eodem modo, quia *per se primo modo participatio* ipsa non est quo ens

est formaliter ratum. Si autem intelligatur per ly *in quantum causalitas* pertinens ad *secundum modum per se*, qualis est in subiecto respectu propriae passionis, sic concedo quod *tale* ens in quantum *tale* ens, puta *lapis* in quantum *lapis*, participat esse; non tamen est proprie vera e converso, sed quod *in quantum participat* est *ens*. — *Exemplum*: haec est falsa proprie loquendo: *homo in quantum risibilis est homo*, etiam intelligendo *per se secundo modo*, et multo magis *per se primo modo*; tamen haec est vera, *homo in quantum homo est risibilis, secundo modo*. — Sic in proposito, ista non est concedenda, *lapis in quantum participat esse est ens*, sumendo *in quantum* ut supra dictum est; *secundo modo* tamen potest concedi aliquo modo illa prima * secundo modo *, quod *lapis in quantum lapis participat ipsum esse*, ita quod *lapis* positus in entitate rata, de necessitate et *per se secundo modo* habet respectum *participationis*, sine quo ipsum esse includit contradictionem, sicut subiectum esse sine propria passione, vel fundamentum necessarium relationis esse sine relatione, posito termino illius relationis. — Tunc intelligo sic: quod in primo instanti naturae est ens *quod est ipsum esse*, scilicet, Deus: in secundo lapis est ens *ratum absolutum*, quod nec intelligitur tunc ut participans, nec non participans: in tertio est *ipsa participatio* et respectus quidam consequens ad ipsum lapidem.

(14) *c)* Ad argumentum de *I. Physic.* de *causis* dico, quod aliud est relationem esse *priorem cognitione* causati cogniti per causam, et aliud ipsam *includi* in * *ratione* * (a) causati; licet enim prius lapis habeat respectum ad Deum quam lapis cognoscatur, et ideo non cognoscitur perfecte nisi cognito Deo, tamen lapis cognoscitur, non cognito respectu ad Deum; et ex hoc sequitur quod ille *respectus* non est de *essentia lapidis*, quia nihil perfecte cognoscitur, nisi cognito eo quod est de essentia sua.

d) Ad *August.* dico et concedo, quod quodcumque aliud bonum est per participationem boni; sed non vult auctoritas quod participatio sit *de essentia* illius boni.

e) Ad *Boetium* dicendum est, quod auctoritas concludit oppositum, quia ibi ponit *subtractionem* primi boni per intel-

(a) Wad. cognitione

lectum; * et hoc posito per intellectum, et hoc posito loquendo de *esse* earum * (a), licet sint et *bona* sint, non tamen in quantum sunt bona sunt. Sic igitur ipse, subtrahens secundum intellectum *primum bonum*, loquitur de creaturis secundum *esse* creaturarum: sed si esse creaturarum esset *respectus* ad summum bonum, non solum esset contradictio subtrahere primum bonum et sic loqui de esse creaturarum, sed etiam non esset intelligibile ponere respectum subtrahendo terminum respectus. — Igitur intelligit, quod *esse* creaturarum sit *absolutum;* sed *bonitas* apud eum dicit quemdam *fluxum* a primo bono, et verum est quod iste fluxus dicit *respectum*, et ideo non potest competere rei absolutae. Si ergo res secundum esse suum non essent a primo bono, non essent *bonae in quantum sunt*, quia in quantum sunt non fluerent a primo bono; essent tamen bonae *per accidens*, si secundum esse aliud fluerent a primo bono: sicut *lapis* si non esset *secundum se* a voluntate primi boni, sed tantum *secundum duritiem*, in quantum durus esset bonus, quia a * bonitate * (b) primi boni esset in quantum durus, licet non in quantum lapis, vel in quantum ens. — Patet igitur quod accipitur *bonum* pro respectu *fluxus a primo bono;* et hoc etiam modo bonitas in aliis entibus a Deo non est nisi quia sunt a * bonitate * (b) primi boni. Sed ista non est perfectio absoluta et intrinseca creaturae, et ideo bonitas secundum aliam rationem *absolutam* non dicit respectum ad Creatorem, licet bonitas ut accipit ibi dicat.

441. (15) — Solvuntur argumenta principalia. — *a)* Ad *primum* argumentum *principale* [n. 428 *a*] dico, quod per *vestigium distincte* investigatur illud cuius est *imago*, scilicet *pars* totius; sed *totum* cuius non est imago non investigatur nisi *indistincte* et *arguitive*, sicut *totum* cognoscitur ex *parte*. — Ita in proposito, per creaturam investigatur *appropriatum*, non tamen in quantum appropriatum, sed ipsum quod est *appropriabile* cuicumque personae; sed non *propria* personarum; et ideo Trinitas, cuius conceptus est in intellectu quasi *totalis*, investigatur per *similitudinem partis*.

(a) Wad. et hoc posito, loquendo de creaturis, dicit quod loquendo de *esse* earum, licet sint et *bona* sint...

(b) Wad. voluntate.

b) Ad *secundum* [n. 128 *b*] dico, quod quaelibet essentia creata, in quantum talis essentia, creata est secundum *determinatum exemplar*, et ideo quaelibet repraesentat Deum sub ratione *vestigii*. Natura autem *intellectualis* in quantum habet in se *essentiam unam* et *operationes multas*, inter quas est *ordo originis*, repraesentat Trinitatem ratione omnium istorum concurrentium in tali natura; ita quod natura intellectualis *non eodem modo* est *vestigium* et *imago*, sicut patebit magis in quaestione de *imagine* (1).

Ad *ultimum* [n. 128 *c*] dico, quod non est in essentiis creaturarum propter ordinem ipsarum alia ratio repraesentandi quam ratio *vestigii*; sed quia in aliqua natura concurrunt multa repraesentantia *unitatem* et *trinitatem*, ideo illa natura talis habet rationem *imaginis*, sicut natura *intellectualis*; talis autem concursus non est in aliqua natura inferiori natura intellectuali, et ideo omnes naturae aliae inferiores habent praecise rationem *vestigii*.

---

(1) Quaest. 9.

QUAESTIO VI.

442. (1) — Proponitur quaestio. — Circa *tertiam partem distinctionis*, * scilicet * de *imagine*, quaero *primo* de *memoria*:

Utrum in parte intellectiva proprie sumpta sit memoria proprie, id est intellectus habens speciem intelligibilem priorem naturaliter actu intelligendi?

443. — Argumenta principalia (1). — Et videtur quod non: — *a)* Quia omnis species impressa ab obiecto repraesentat illud sub illa ratione sub qua imprimitur ab eo; et si imprimitur ab alio, adhuc repraesentat sub eadem ratione sub qua repraesentaret si imprimeretur ab obiecto, alioquin non esset vera species eius: sed species quando imprimitur ab obiecto, imprimitur ab eo ut *singulare* est, quia *actio est singularis*; ergo species impressa a quocumque non potest repraesentare *universale* quale repraesentatur intellectui; ergo nulla species impressa repraesentat *intelligibile* sub ratione intelligibilis vel *universalis*.

b) Secundo sic: praesentia obiecti est causa praesentiae speciei, et non e contra; non enim quia species est in oculo, ideo obiectum est praesens, sed e converso; ergo *prima* repraesentatio *obiecti* non est per speciem; ergo superflue ponitur species propter praesentiam (*a*) obiecti.

c) Tertio sic: quaelibet species, si esset in intellectu, esset forma naturaliter agens ad intellectionem: sed multae possunt esse in intellectu simul, si una ponitur; ergo omnes illae na-

---

(1) Solvuntur ad n. 455.

(*a*) Ed. Ven. potentiam.

turaliter agerent ad intellectiones sibi correspondentes; ergo simul essent plures intellectiones in intellectu correspondentes illis pluribus speciebus; si enim aliqua illarum ageret naturaliter, tamen non esset intellectio secundum eam, sequeretur quod numquam posset esse intellectio secundum eam, quia causa naturaliter agens quando agit agit secundum ultimum potentiae suae; sed si tunc non potest habere effectum, numquam habebit. — Pluralitas autem ista specierum, quae sequitur ex hypothesi, improbatur per illam rationem *Algazelis*, *IV. Metaph.* quia sicut unum corpus non potest simul figurari diversis figuris, ita non videtur idem intellectus posse figurari simul diversis obiectis: quod tamen sequeretur, ponendo simul plures species intelligibiles.

d) Quarto sic: quia tunc videtur sequi quod intellectus non patietur ab *intelligibili* in quantum intelligibile, sed tantum patietur passione *reali*, recipiendo quamdam formam, quae erit sicut perfectio eius realis: recipit enim speciem illam ut subiectum recipit accidens reale, et ita non patitur intellectus in quantum intellectus ab intelligibili in quantum intelligibile; et ex hoc sequitur quod *intelligere* non erit *motus rei ad animam*, imo omnis intellectio erit actio eius absoluta, sicut forma stans non habens aliquem terminum extra.

111. ([2]) — Ad oppositum sic: — *a)* Intellectus quandoque est in potentia *propinqua* et *accidentali* ad intelligendum, qui prius fuit in potentia *essentiali* et *remota*: istud autem non est in intellectu nisi per aliquam mutationem: non *obiecti*; patet, quia in obiecto tantum est relatio rationis; ergo ipsius *intellectus*; igitur ista mutatio quae fit ad talem potentiam propinquam videtur esse ad aliquam formam per quam obiectum intelligibile est praesens intellectui; quae forma erit *prior* naturaliter actu intelligendi, quia prior est natura *potentia propinqua* qua quis est potens intelligere quam sit *actus intelligendi*: illa autem forma per quam obiectum est sic praesens vocatur *species*; ergo in intellectu est ponere *speciem intelligibilem*.

b) Aliter deducitur argumentum: quia aliter se habet intellectus quando est in potentia *essentiali* ante * intelligere *, et aliter quando in potentia *accidentali* ante intelligere: *obiectum* autem non se habet aliter, sed eodem modo, intellectus igitur

se habet aliter per hoc quod est mutatus: sed omnis mutatio terminatur ad aliquam formam; ergo aliqua forma praecedit actum intellectionis, et istam non voco nisi *speciem*.

445. (3) — **Exponitur prima opinio negans species intelligibiles** (1). — In ista quaestione * sunt multi modi dicendi. In uno modo* *negatur omnis species intelligibilis praecedens naturaliter actum intelligendi*, propter rationes positas ad primam partem *quaestionis* [n. 443].

Modus autem ponendi est iste: — *a)* Habita impressione speciei *sensibilis* in organum sensus, et toto illo processu usque ad virtutem phantasticam, intellectus *agens* abstrahit ab ipso obiecto in phantasmate, et immutat intellectum *possibilem* ad simplicem apprehensionem essentiae, ita tamen quod intellectus *possibilis* nullam speciem impressam recipit a phantasmate, nec est obiectum praesens intellectui, nisi quia praesens est in imaginatione.

Et *hoc probatur ex ista deductione:* Sensus enim recipit speciem (aliam (*a*)) ab actu, vel quia organum est eiusdem rationis cum medio, vel quia species illa recepta est dispositio propinqua ad actum sentiendi recipiendum: neutrum istorum concurrit in intellectu; est enim intellectus virtus non organica et de se summe disposita ad actum intelligendi; igitur intellectus nullam speciem recipit priorem actu.

b) Haec dicitur esse intentio Arist., *III. De Anima*, ubi commendat antiquos dicentes *animam esse locum specierum*, non totam, sed *intellectivam:* haec autem distinctio Aristotelis non videtur esse bona, intelligendo quod aliae partes non habent species; sunt enim species in parte *sensitiva;* sed quia aliae partes non habent species ut *loca*, sed ut *subiecta* habent accidentia; intellectus autem habet eas ut *locus*, quia ut formam *expressam*, non *impressam*.

(4) *c)* Hoc etiam accipitur ex eo quod dicitur *III. De Anima*, quod *speculamur quod quid est in phantasmatibus*, et quod *phantasmata se habent ad intellectum sicut sensibilia ad sensum*, et quod *nihil intellegimus sine phantasmate*, et plura similia dicit Philosophus. Ex his concludit quod nullam ponit

---

(1) Cuius rationes solvuntur ad n. 456.

(*a*) Deest in Ed. Ven.

speciem intelligibilem; quia si ipsa poneretur, intellectus non specularetur *quod quid est* in *phantasmatibus*, sed in *specie intelligibili*: similiter non oporteret intellectum converti ad *phantasmata*, sed sufficeret *species intelligibilis*, in qua haberet obiectum praesens, * ad quod * converteretur.

Si arguatur contra hoc, quia, per Philosophum ibidem, necesse est quod aut *res* sint in anima, aut *species* earum, et res non sunt; ergo *species* earum; dicit quod ex parte intellectus est species *impressa*, quae est habitus vel actus, vel species *expressa*, quae est species in phantasmate vel quidditas, quae quidditas relucens in phantasmate est species respectu singularis; non enim *hic lapis* est in anima, sed quidditas quae est species respectu huius lapidis.

d) Haec etiam ponitur intentio Augustini, qui vult quod verbum gignitur non ex *specie*, sed ex *habitu*; dicit enim XV. *De Trin.* c. 10 et 21, quod *ex ipsa scientia quam memoria tenemus nascitur verbum*; et ex eod.: *Gignitur verbum de scientia quae manet in anima.*

146. — Secunda opinio aliter probans idem (1). — Item ponit Doctor quidam *negando speciem intelligibilem*; et *a)* pertractat illam rationem de *organo* quae facta est in positione ista [n. 145 *a*].

b) Ponit etiam aliam rationem talem: quia quaecumque potentia est in potentia primo ordinata ad aliquem actum primo perficitur secundum talem actum ab agente proportionato praesente: sed potentia apprehensiva est potentia primo ordinata ad hunc actum, scilicet apprehensionem; ergo ab agente proportionato primo potentia perficitur secundum actum istum, qui est *apprehendere*.

147. (*) — Solutionis fundamentum et determinatio rationum. — Contra istam opinionem arguo sic: *a)* sive intelligatur *singulare*, sive non, non est cura ad propositum; certum est enim quod *universale* potest ab intellectu intelligi, et magis ponitur a Philosopho quod *intellectus* est potentia distincta a potentia *sensitiva* propter intellectionem *universalis* et propter compositionem et divisionem et propter syllogizationem, quam propter cognitionem *singularis*, si posset intelligere singulare.

(1) Cuius rationes solvuntur ad n. 157.

b) Ex hoc igitur manifesto, quod intellectus potest intelligere *universale*, accipio hanc propositionem: *Intellectus potest habere obiectum actu universale perfecte sibi praesens in ratione obiecti prius naturaliter quam actu intelligat.* Ex hoc sequitur propositum, quod in illo priori habet obiectum sibi praesens in *specie intelligibili*, et ita habet *speciem intelligibilem priorem actu.*

c) Antecedens assumptum videtur satis manifestum; quia *obiectum* in ratione obiecti est prius naturaliter *actu;* igitur *universalitas*, quae est propria conditio obiecti in quantum obiectum, praecedit actum intelligendi, et sub illa ratione oportet obiectum esse praesens, quia praesentia obiecti praecedit naturaliter actum intelligendi.

Consequentiam probo: primo ex parte *universalitatis* obiecti: secundo ex parte *praesentiae.* — Ex parte *universalitatis* obiecti arguo *sex viis*, quarum duae primae sumuntur ex parte *phantasmatis repraesentantis*, et duae ex parte *intellectus agentis*, et duae ex parte *communioris* et *minus communis.*

418. — **Rationes ex parte phantasmatis repraesentantis.** — *a) Primo* arguo sic: Species, ex hoc quod *talis species*, habet *talem rationem repraesentandi*, et hoc respectu obiecti sub *tali ratione repraesentabilis;* ergo eadem species manens non habet duas rationes repraesentativas, nec est respectu duarum rationum repraesentabilium: sed repraesentare obiectum sub ratione *universalis* et *singularis* requirit duplicem rationem repraesentativam, et est respectu duplicis rationis repraesentabilis formaliter; igitur idem manens idem non repraesentat sic et sic; ergo phantasma quod de se repraesentat obiectum sub ratione *singularis* non potest ipsum repraesentare sub ratione *universalis.*

b) Respondetur, quod species eadem sub *alio* et *alio lumine* repraesentat obiectum sub alia et alia ratione, sicut nocte lucentia in lumine diei repraesentant se sub ratione colorum, in lumine autem noctis sub ratione lucentium. Sic in proposito, per lumen intellectus et phantasiae eadem species potest repraesentare opposita in obiecto. — *Contra:* repraesentativum prius naturaliter est aliquid in se quam in tali lumine vel tali repraesentet; quia enim est talis species, ideo con-

gruit sibi lumen in quo repraesentet unum et non aliud; alioquin posset poni quod eadem species repraesentaret *colorem* et *sonum*, quia species illa ut in aere tremulo repraesentaret sonum, ut in aere illuminato repraesentaret colorem, et ita non posset ostendi aliqua distinctio repraesentativorum; in illo igitur priori oportet intelligere *unitatem speciei in se*, quam consequitur *unitas repraesentationis* et obiecti repraesentabilis per ipsam, in quantum per ipsam repraesentatur; et ita aliquid quod est idem in isto priori non potest habere diversam rationem repraesentandi, nec potest repraesentare idem sub alia et alia ratione repraesentabilis.

Confirmatur, quia lumen non repraesentat formaliter (a), nec est ratio formalis repraesentandi, sed tantum est in quo aliquid repraesentatur. Videtur ergo quod quanto lumen est perfectius, tanto in ipso praecisius et distinctius relucet id quod repraesentativum repraesentat.

(7) Nec *exemplum* valet ad propositum, imo est ad oppositum: vel quia duae qualitates sunt in tali corpore, ut lux et color, quarum altera multiplicat se in lumine maiori praesente, alia in minori, quando nihil * ad effectum * efficacius movens movet: vel quod simul utraque multiplicat (b) (se simul (c)) in luce maiori; sed efficacius movens tantum percipitur, et minus efficaciter movens non percipitur: sicut stellae de die multiplicant radios suos, sed non videntur, quia aliud luminosus efficacius movet visum. Vel si una est qualitas sensibilis in tali corpore, ipsa virtualiter continet duo repraesentativa; color enim quodammodo continet lucem, cum sit lux in corpore terminato, et ideo in alio et alio lumine causat diversa repraesentativa, aliud scilicet in maiore, et aliud in minore; et ita semper stat quod non sit idem repraesentativum obiecti sub diversa ratione repraesentabilis, quantumcumque aliud lumen et aliud concurrat.

c) Si respondeatur quod idem, secundum *eamdem qualitatem* potest esse *simile diversis*, sicut unum album, secundum eamdem albedinem, est simile diversis albis; *hoc nihil est ad propositum*, quia in relationibus ordinis essentialis non potest

(a) Ed. Ven. formam.
(b) Ed. Ven. movet.
(c) Deest in Ed. Ven.

esse alia et alia dependentia in aliquo ad duo in eodem ordine, ut puta eiusdem mensurati ad duas mensuras in eodem ordine, nec eiusdem participantis ad duo participata, nec eiusdem effectus ad duas causas totales in eodem ordine, sicut probatum est in quaestione de *unitate Dei* [n. 272]; ergo in ista relatione, ubi non est tantummodo similitudo, sed imitatio et exemplatio passiva, impossibile est idem absolutum referri ad diversa, et ita non potest esse eadem species in ratione repraesentativi diversorum sub ratione diversorum.

d) Secundo, ad istud *primum membrum* arguo sic: quia repraesentativum secundum *totam virtutem* suam repraesentans obiectum aliquod sub una ratione, non potest simul repraesentare idem vel aliud sub alia ratione obiecti: sed phantasma, in eodem instanti in quo intelligitur *universale*, secundum totam virtutem suam repraesentat obiectum ut *singulare* virtuti phantasticae, quia tunc est actualis imaginatio illius obiecti in singulari; et patet quod secundum *totam virtutem phantasmatis*, quia alias virtus phantastica non posset habere per phantasma ita perfectum actum circa obiectum sicut obiectum natum est repraesentari per illud phantasma; igitur tunc non potest repraesentare obiectum sub alia ratione repraesentabilis.

449. ([8]) — Rationes ex parte intellectus agentis. — Ex *alio membro* arguo sic: *a)* Intellectus *agens* est potentia mere activa, secundum Philosophos, quia est illud *quo est omnia facere*, sicut *possibilis* est *quo est omnia fieri*, et secundum Philosophum est sicut ars ad materiam, id est ita comparatur ad intellectum possibilem sicut ars ad materiam: omnis autem actio realis habet aliquem * unum * terminum realem: ille autem terminus realis non est in *phantasmate*, quia intellectus agens *nihil causat* in phantasmatibus, quia illud receptum esset *extensum*, et ita intellectus agens non transferret obiectum ab ordine in ordinem, nec illud esset magis proportionatum intellectui possibili quam phantasma; ergo est in intellectu *possibili*, quia nihil recipitur in intellectu agente: illud autem primum causatum non potest poni actus intelligendi, quia primus terminus actionis intellectus agentis est universale in actu: universale autem in actu praecedit actum intelligendi, sicut praedictum est in *antecedente*, quia obiectum sub ratione obiecti praecedit actum.

b) Et *confirmatur* ratio, quia intellectus agentis est facere de non universali *universale*, vel de intellecto in potentia *intellectum in actu*, sicut dicunt auctoritates Philosophi et Comment. * Unde Commentator *, *III. De Anima*, com. 1, dicit quod si essentiae rerum essent * abstractae et actu * universales, sicut posuit Plato, non indigeremus, secundum ipsum, intellectu agente: cum autem universale in quantum universale nihil sit in *existentia*, sed tantum sit in aliquo ut repraesentante ipsum obiectum sub tali ratione, ista verba nullum intellectum habent, nisi quia intellectus agens facit aliquid repraesentativum universalis de eo quod fuit repraesentativum singularis, quomodocumque illud *de* intelligatur, *materialiter* vel *virtualiter*: hoc realiter est facere repraesentativum sub ratione universalis, * haec * actio * realis (*a*) * non terminatur nisi ad repraesentativum obiecti sub ratione universalis; ergo * realis * (*b*) actio intellectus agentis terminatur ad *formam* aliquam *realem* in existentia, quae formaliter repraesentat universale in quantum universale, quia aliter non posset terminari (*c*) actio eius ad universale sub ratione universalis.

b) Item *secundo*, secundum istam viam sic: Intellectus agens * sub * ratione *activi* non excedit possibilem in ratione *passivi*; ergo quidquid causatur ab intellectu agente recipitur in possibili; ergo primus terminus actionis intellectus agentis recipitur in * intellectu * possibili; et ita cum prima actio intellectus agentis sit ad universale in actu, illud universale, vel illud quo ipsum habet esse tale, recipietur in intellectu possibili.

150. (?) — **Rationes ex parte communioris et minus communis.** — Secundum *tertiam* viam arguitur *primo* sic: *a)* Habitus *minus universalis* et *magis universalis* sunt distincti habitus proprii; alioquin Metaphysica ut Metaphysica non esset habitus distinctus intellectus, quia esset de universalissimo obiecto ad omnia alia obiecta: habitu autem universaliori contingit uti, non utendo aliquo alio habitu minus universali; ergo contingit habere actum circa *universalius*, eo modo quo respicitur ab habitu illo universaliori, non habendo actum circa *minus universale*: sed non habetur actus intelligendi circa

(*a*) Wad. quia actio talis.

(*b*) Wad. talis.

(*c*) Ed. Ven. mutari.

universalius nisi ipsum sub tali ratione sit praesens intellectui sub ratione *praesentis:* sed non habetur actus intelligendi circa ipsum in ratione praesentis nisi sub ratione *universalis;* ergo universalius potest esse praesens intellectui absque praesentia alicuius minus universalis: sed si praecise intelligeretur obiectum in phantasmate, nunquam esset maius universale praesens nisi in minus universali, quia nunquam nisi in singulari phantasiabili; ergo est praesens in *specie intelligibili* existente in intellectu.

b) Item ultimo quoad hanc viam arguo sic: Universalius nunquam apprehenditur quantum ad suam indifferentiam totam quando apprehenditur in suo inferiori; tota enim indifferentia universalioris est secundum quod ipsum ut conceptum est idem cuilibet inferiori: nunquam autem communius, ut conceptum tantum in inferiori aliquo, est idem cuilibet inferiori suo, sed praecise illi in quo concipitur; ergo quodcumque universale * sic * conceptum in singulari, vel communius in minus communi, non concipitur secundum totam suam indifferentiam: potest autem intellectus concipere illud secundum totam suam indifferentiam; ergo non concipitur praecise communius in minus communi, vel universale in singulari; et ita non praecise concipitur universale in phantasmate; phantasma enim non est proprie nisi ipsius singularis, et hoc in quantum est singulare speciei specialissimae, et hoc si phantasma sit sibi impressum ab aliquo debite propinquato.

451. (10) — **Rationes ex parte praesentiae obiecti.** — De *secundo membro,* scilicet *praesentia obiecti,* probatur illa *consequentia* prima [n. 447 *b*] *a) primo* sic: Quia aut intellectus potest habere obiectum sibi praesens in ratione obiecti intelligibilis, absque hoc quod sit praesens alicui potentiae inferiori, aut non. — Si non, igitur non potest habere aliquam operationem sibi propriam sine potentiis inferioribus, quia si non potest habere obiectum suum sibi praesens sine eis, non potest habere operationem sine eis; igitur nec *esse* sine eis, secundum argumentum Philosophi in * prooemio * Libri *De Anima.* Unde non contingeret intellectum separari a corpore sicut perpetuum a corruptibili, nisi posset habere operationem propriam non dependentem a parte sensitiva. — Si autem potest habere obiectum praesens absque eius praesentia potentiae in-

feriori, ergo habet. — Haec *consequentia* probatur: quia agentia talis praesentiae obiecti, scilicet phantasma et intellectus agens, sunt *sufficienter appropinquata* intellectui possibili, et agunt per modum *naturae*, et ita causant necessario in illo praesentiam cuius est receptivus: modo, obiectum non est praesens intellectui possibili in cognitione abstractiva ante actum elicitum, nisi per aliquod repraesentativum, quod voco *speciem*, et sic habeo propositum.

(11) *b) Secundo* sic: Aliae potentiae cognitivae habent obiectum praesens eis, non solum praesentialitate *secundaria*, scilicet quia illa sunt praesentia aliis potentiis inferioribus, sed *propria* praesentialitate, sicut *sensus communis* habet colorem sibi praesentem, non tantum in quantum est praesens *visui*, sed quia habet speciem eius praesentem in organo sensus communis; ergo cum hoc sit perfectionis in potentia cognitiva, scilicet posse habere obiectum sibi praesens sub ratione qua est obiectum talis potentiae, sequitur quod intellectus non tantum potest habere obiectum sibi praesens, quia praesens est virtuti phantasticae, sed propria praesentialitate, in quantum scilicet relucet intellectui per aliquid quod est in intellectu.

c) Item * *tertio* *, potentia non potens habere actum nisi circa obiectum sibi praesens, si non potest habere illud praesens nisi per aliquam aliam potentiam, cui coniungatur contingenter, dependet in operatione sua a tali potentia sibi contingenter coniuncta, et ita est imperfecta: intellectus certum est quod non potest habere operationem nisi circa obiectum sibi praesens, et, per te, non potest habere obiectum praesens sibi nisi in *virtute phantastica*: virtus autem phantastica *contingenter coniungitur* intellectui, in quantum potentia est; igitur intellectus in operatione sua *dependet* ab illa potentia cui contingenter coniungitur; et ita haec positio ponit in eo imperfectionem potentiae cognitivae: nulla autem imperfectio est ponenda in aliqua natura, nisi necessitas appareat in tali natura; ergo imperfectio talis non est ponenda in intellectu.

(12) *d) Si obicias:* pluralitas non est ponenda nisi ubi est necessitas: hic autem non est necessitas, cum ita bene possit poni intellectum habere actum sine specie sicut cum specie; ergo non est ponenda talis species; *respondeo*: necessitas est quando perfectio naturae hoc requirit; licet autem hoc suppo-

situm quod est *homo* posset habere obiectum sibi praesens in phantasmate quia *homo* est, tamen natura intellectualis hominis ut *intellectualis* est non habet obiectum sufficienter sibi praesens, si non habet ipsum nisi in praesentia mendicata a virtute phantastica. Hoc igitur multum vilificat naturam intellectivam, ut intellectiva est, quia removetur ab ea illud quod est perfectionis in potentia cognitiva, et invenitur in potentia sensitiva, ut in virtute phantastica. Ponitur igitur haec pluralitas *propter necessitatem*, quia propter perfectionem naturae perfectioris salvandam, maiorem quam sit naturae imperfectioris, vel saltem aequalem.

452. ([13]) — **Conclusio.** — Ad *quaestionem* ergo dico, quod *est necesse ponere in intellectu speciem intelligibilem, priorem naturaliter actu intelligendi*, propter rationes iam positas ex parte *obiecti* in quantum *universale* et in quantum *praesens intellectui;* quae duae conditiones, universalitas scilicet et praesentia, praecedunt naturaliter intellectionem.

453. — **Probatur ex Philosopho dari species intelligibiles.** — Haec etiam videtur *intentio Aristotelis*, qui *III. De Anima*, volens quod *anima sit quodammodo omnia*, quasi probando exponit se, quod est per sensus sensibilia et per intellectum vel scientiam scibilia. — Quod *aliqui* exponunt quod non loquitur *uniformiter* hic et ibi, quia de sensu loquitur quantum ad speciem *impressam*, de intellectu autem quantum ad *habitum scientiae. — Sed haec expositio non videtur esse ad intentionem Philosophi*, quia sicut antiqui posuerunt animam esse omnia *realiter*, ut omnia cognosceret, sic Philosophus ponit eam esse omnia non realiter, sed *per quamdam similitudinem:* si autem per sensus esset sensibilia propter similitudines impressas, et per intellectum esset intelligibilia, aut hoc esset propter scientiam quae est in intellectu, et ita non esset scibilia propter similitudinem, quia scientia de se non est similitudo intelligibilis, circumscripta omni alia specie obiectum repraesentante: aut propter aliquod phantasma repraesentans obiectum intelligibile, et tunc non esset anima (*a*) intelligibilia omnia per intellectum (*b*), sed * anima * esset omnia per phantasma, nihil enim esset ibi repraesentans intelligibile nisi phantasma tantum, secundum positionem istam.

(*a*) Ed. Ven. intellectus.
(*b*) Ed. Ven. speciem.

151. (14) — **Idem probatur auctoritate D. Augustini.** — Expressius tamen est ad istud *intentio Augustini*; quod deduco sic: nihil enim sufficienter natum est gignere notitiam actualem, nisi ipsum habeat obiectum prius naturaliter quam actum praesens sibi, in se, vel in aliquo repraesentante ipsum, * et hoc prius naturaliter *: sed negando speciem intelligibilem, tota pars intellectiva non habet ante actum intelligendi obiectum sibi praesens in se, nec in aliquo repraesentante; ergo negando speciem intelligibilem, nihil in intellectiva parte erit sufficienter natum gignere actum intelligendi; et ita nihil in parte intellectiva erit sufficienter *memoria* respectu talium intellectionum vel gignitionum: quod negat Aug. *XII. De Trin.* c. 14 (1).

Si respondeas quod memoria est in parte intellectiva proprie sumpta, per hoc quod intellectus factus est in actu *primo* intelligendi, et sic est activus respectu *secundi* actus intelligendi, ita quod habens notitiam primam confusam activus est respectu notitiae secundae distinctae, *contra*, hoc est contra opinionem istam et contra Augustinum.

Contra opinionem, quia ponit quod universale ut in phantasmate est ibi quasi in memoria; ut autem movens ad actum intelligendi est ibi praesens quasi in intelligentia; ergo per istam opinionem nullus actus intelligendi est memoriae, sed intelligentiae.

Est etiam hoc *contra Aug.*, ut apparet *De Trin. XV*, c. 21. *Memoriae*, inquit, *tribuens omne quod scimus, etiamsi non inde cogitemus; intelligentiae vero proprio modo quamdam cogitationis informationem; cogitando enim quod verum invenimus, hoc maxime intelligere dicimur, et hoc quidem in memoria rursus relinquimus*. Et lib. eodem c. 7: ***Non intelligimus nisi per intelligentiam.***

Similiter arguitur *ratione*: quia actus ille quo memoria est in actu primo, aut est idem cum illo actu *intelligentiae*, et tunc

---

(1) *Manet autem, non tanquam in spatio locorum stat corpus, sed in natura incorporali sic intelligibilia praesto sunt mentis aspectibus, sicut ista in locis visibilia vel contrectabilia corporis sensibus. Nec solum rerum sensibilium in locis positarum sine spatiis localibus manent intelligibiles incorporalesque rationes, verum etiam motionum in temporibus transeuntium sine temporali transitu stant etiam ipsae, utique intelligibiles non sensibiles.* — Aug. l. cit.

idem erit ratio gignendi se: aut erit alius, et tunc vel erit simul cum * illo * actu intelligentiae, et tunc duo actus intelligendi erunt simul: aut non, et tunc memoria formaliter gignet quando non erit, est enim memoria formaliter, per te, per illud quod non est quando gignitur actus secundus.

Si etiam dicas, quod memoria est memoria per habitum scientialem; *hoc non stat cum opinione:* quia dicit quod per habitum non est obiectum praesens nisi in phantasmate, et ideo habentem habitum oportet recurrere ad phantasma, ad hoc ut actu intelligat; ergo non est obiectum praesens per habitum scientialem praecise, sed per phantasma, quod non est in parte intellectiva. Et hoc magis patebit respondendo ad *auctoritates Augustini* ponentis scientiam in memoria, et non speciem impressam in intellectu, sicut arguitur ex verbis eius.

455. ([15]) — Solvuntur argumenta principalia. — *a)* * Ad *primum argumentum principale* * in oppositum [n. 443 *a*], primo apparet quod illud argumentum non cogit; quia si valeret, concluderet, contra omnem opinionem, quod *nullo modo possit intelligi universale;* quidquid enim sit illud per quod *universale* repraesentatur, similiter repraesentabit sicut si esset impressum ab obiecto: sed si imprimeretur ab obiecto, imprimeretur a *singulari*, quia *actus est singularis*, sicut argumentum dicit. — Ideo *respondeo*, quod alia * est * ratio *agendi*, et alia ratio *agentis*. *Singularitas* est conditio *agentis*, non *ratio agendi;* sed ratio agendi est *ipsa forma* existens in singulari, secundum quam singulare agit. — *Cum ergo accipitur* quod quaecumque species gignitur ab aliquo repraesentat ipsum secundum illam rationem secundum quam gignitur ab eo, si intelligatur de *ratione gignentis*, falsa est; si de *ratione gignendi*, concedi potest; et tunc non sequitur quod repraesentat eum sub ratione *singularis*, sed sub ratione *naturae*, quia ratio *naturae* est ratio *gignendi*.

Sed *ista responsio non videtur sufficere*, quia ita * videtur * quod species in *sensu* repraesentaret *universale*, et non *singulare*, quia ratio gignendi speciem in sensu non est *singularitas*, sed ratio *naturae*.

Ideo *generaliter respondeo*, quod quando species gignitur ab aliquo sicut a *totali causa* repraesentat ipsum sub illa ratione sub qua gignitur, loquendo de ratione *gignendi*, et

etiam repraesentat ipsum concomitanter sub ratione *gignentis*, aut saltem non sub ratione opposita rationi gignentis; et ideo species in *sensu* non repraesentat obiectum sub ratione *universalis*, quae est conditio opposita rationi gignentis ut singularis. Sed in proposito *obiectum* non est *causa totalis* gignens respectu speciei intelligibilis, quia cum ipso agit *intellectus agens* sicut partialis causa; et ideo genitum ab istis duabus causis potest repraesentare obiectum sub opposita ratione *singularitatis*, quae est ratio gignentis.

(16) *b)* Ad *secundum* de *praesentia* ista [n. 143 *b*] dico, quod obiectum respectu potentiae habet primo praesentiam *realem*, scilicet approximationem talem, ut possit gignere speciem talem in intellectu, quae est * ratio formalis intellectionis * (*b*). Secundo per istam speciem genitam, quae est imago gignentis, est obiectum praesens sub ratione * actus * *cognoscibilis* sive *repraesentati*. — Prima praesentia praecedit naturaliter secundam, quia praecedit naturaliter impressionem speciei, per quam est formaliter secunda praesentia. — *Quando* igitur *arguitur* quod species in intellectu non est causa praesentiae obiecti; *dico*, quod falsum est de praesentia sub ratione *cognoscibilis*, saltem in cognitione *abstractiva*, de qua modo loquimur. — *Et cum probatur*, quia prius est obiectum praesens quam species ibi, hoc est verum de praesentia *reali* qua agens est praesens passo; et intelligo sic: quod in *primo signo naturae* est obiectum *in se* vel in *phantasmate* praesens intellectui *agenti*: in *secundo signo naturae*, in quo illa sunt praesentia intellectui *possibili*, ut agentia passo, *gignitur species* in intellectu possibili: et tunc in *tertio* per speciem est obiectum praesens sub ratione *cognoscibilis*.

c) Ad *tertium* [143 *c*]: Augustinus, *XIV. De Trin.* c. 6, ponit memoriam esse multorum simul cognitorum habitualiter, sicut patet ibi de perito multarum disciplinarum, etc. (1); ergo oportet, secundum omnem opinionem, ponere multa cognita in

(1) *Sicut multarum disciplinarum peritus ea quae novit eius memoria continentur, nec est inde aliquid in conspectu mentis eius nisi unde cogitat; caetera in arcana quadam notitia sunt recondita, quae memoria nuncupatur.* — Aug. l. cit.

(*a*) Ed. Ven. obiecti.

(*b*) Wad. forma intellectus.

memoria habitualiter, et illa ut sunt ibi sunt aliquo modo causa * respectu * notitiae genitae, secundum Aug.; et non nisi causa *naturaliter* (*a*) quatenus praecedunt *actum voluntatis;* igitur si argumentum valet, secundum omnem opinionem concluderet actualem cognitionem simul plurium.

(17) *Ideo respondeo,* sicut dictum est de *primo cognito, secunda quaestione* huius *tertiae* dist. [n. 356]: quia cuiuscumque speciei singulare fortius primo movet sensum, eius phantasma efficacius imprimitur et primo movet intellectum, et quoad istum primum actum non est in potestate nostra quin intelligamus, secundum Aug. *III. De Libero Arbitrio: Non est in potestate nostra quin visis tangamur.* Sed isto posito actu, in potestate nostra est cognitio *actualis* cuiuslibet habitualiter noti. De hoc *dist. 6.* dicetur.

Cum igitur *dicit:* aut potest movere ista species ad intellectionem, aut non, *dico,* quod potest; sed si alia species fortius movet, ista impeditur ne modo moveat; potest autem postea per imperium voluntatis imperantis movere ad cognitionem istius et cuiuslibet alterius obiecti habitualiter cogniti.

Ad *Algazelem* dico, quod similitudo nihil valet; quia hic tollitur illud quod est ibi ratio impossibilitatis; quod probatur per Aristot. et Comment. *VII. Metaph.*, ubi volunt quod rationes oppositorum non sunt oppositae in intellectu.

d) Ad *quartum* [443*d*] dico, quod non tantum intellectus patitur ab obiecto *reali* imprimente talem speciem realem, sed ab illo obiecto ut * relucet * in specie intelligibili patitur passione *intentionali,* et illa passio est receptio intellectionis, quae est ab intelligibili, in quantum intelligibile est, relucens in specie intelligibili; et istud *pati* est *intelligere,* sicut patebit in *quaestione proxima.*

Cum ultra deducis, quod tunc intellectio non est motus rei ad animam, *non sequitur,* quia impressio speciei est quidam motus rei ad animam, quatenus res habet esse in illa specie; intellectio etiam sequens speciem impressam est motus rei ad animam, quatenus per intellectionem obiectum habet esse in anima *actualiter* cognitum, quod prius tantum habuit esse *habitualiter* cognitum, etc.

(*a*) Ed. Ven. naturalitatis.

456. (18) — **Solvuntur rationes primae opinionis n. 445** — Ad *rationes alterius opinionis*. — a) *Cum primo arguitur in prima opinione*, quod recipere speciem convenit sensui praecise *quia potentia organica*, *dico* quod hoc est falsum, quia illud non est *praecisa* causa, sed praecisa causa cuiuscumque potentiae habendi speciem praesentem repraesentantem obiectum suum est quia ipsa est *cognitiva*, et natura dedit sibi ut possit habere obiectum prius naturaliter sibi praesens quam cognoscat. Sed potentiae *organicae* dedit ut obiectum sit praesens, non in potentia ipsa, sed in *organo*, hoc est, in parte corporis quam perficit potentia organica; et illa praesentia sufficit, quia totum compositum ex parte corporis sic mixta et ex potentia * erit organum * (a), et huic toti sufficienter obiectum est praesens quando species est in illa parte corporis. — Cum igitur intellectui nihil perfectionis auferatur, in quantum potentia *cognitiva* est, ex hoc quod non est organicus, imo magis additur sibi perfectio, sequitur quod sibi possit esse obiectum praesens ante actum, sicut aliis potentiis: sed illa praesentia non erit per aliquid impressum organo, quia non habet organum; ergo erit per aliquid impressum illi potentiae: tale autem impressum repraesentans * obiectum * praecedens in potentia intellectiva actum intelligendi voco *speciem* ***intelligibilem***.

Breviter igitur dico, quod sensus habet obiectum praesens in illa parte corporis quae dicitur organum illius sensus, sed intellectus tam illam praesentiam priorem actu, quam ipsum actum habet ratione *eiusdem receptivi*; et ideo falsum accipitur, quod species talis non est nisi praecise propter organum; natura enim causat talem partem talis corporis sic mixtam, ut sit perfectibilis a tali potentia animae et congruat operationi eius, quia materia est propter formam, et non e converso, ex *II. Phys.*; et Comment. *I. De Anima: Membra leonis non differunt a membris cervi nisi quia anima differt ab anima*; non igitur forma est propter materiam, sed e converso; et ideo talis pars facta est talis speciei receptiva, ut per talem speciem sit obiectum praesens toti composito, quod est totum organum. Unde prima causa praesentiae obiecti

(a) Wadd. sic mixta et ex potentia habet speciem.

in specie non est talis dispositio corporis, sed prior causa est ut potentia apprehensiva habeat obiectum actu cognoscibile sibi praesens, vel in se ipsa, vel in aliquo quod est pars ipsius organi in tali operatione.

(19) *b)* Ad *aliud* de *Philos. III. De Anima*, quod *intellectus est locus specierum*, potest exponi, quod intellectus dicitur locus specierum *salvans*, sicut dicitur quod ipsius loci est servare locatum; et organa sensitivae potentiae non sunt *loca*, quia non ita salvant species receptas in eis: species quippe intelligibiles non videntur deleri sicut species sensibiles, quia species sensibilis ita est in organo, quod potest corrumpi per contrarium formaliter, vel per dispositionem in susceptivo disconvenientem * tali formae * talis potentiae, sicut patet per Philosophum, *De Memoria et Reminiscentia: Senes et iuvenes, id est pueri, sunt male reminiscitivi propter abundantiam humorum nimiam et etiam propter indispositionem et laesionem organi.* Isto utroque modo non est species intelligibilis in intellectu, ut per se deleatur per aliquod contrarium ad ipsam, seu per indispositionem receptivi.

Aliae multae congruentiae possent assignari circa illud vocabulum, *locus*, circa quod non oportet multum immorari.

c) Quod additur de Philosopho, quod *speculamur quod quid est in phantasmatibus*, etc., pro omnibus talibus auctoritatibus *dico*, quod talis est connexio istarum potentiarum, scilicet *phantasiae* et *intellectus*, pro statu isto, quod nihil *intelligimus in universali* nisi cuius *singulare phantasiamur;* nec est alia conversio ad phantasmata, nisi quod intelligens universale imaginatur singulare eius; nec intellectus videt *quod quid est* in phantasmatibus sicut in *ratione videndi*, sed intelligens *quod quid est* relucens in specie intelligibili videt illud in suo singulari viso per virtutem phantasticam in phantasmate.

(20) *d)* Quod adducitur de *Augustino* quod non ponit *speciem intelligibilem* in memoria, sed *scientiam*, respondeo: dico, quod ubi ponit *scientiam* statim ponit aliquid quod includit *speciem intelligibilem*, licet non utatur isto vocabulo; quia *XV. De Trin. c. 10,* cum praemisisset: *ex ipsa scientia quam memoria tenemus gignitur verbum*, subdit quod *formata cogitatio ab ea re quam scimus verbum est.* Et idem *De Trin. XV.* c. 11, cum praemisisset quod *simillima est visio*

cogitationis visioni scientiae, subdit: *Quando ergo quod est in notitia, hoc est in verbo, tunc est verum verbum*; et eodem c. 12: *Tunc enim est verbum simillimum rei notae, de qua gignitur et imago eius, quoniam de visione scientiae visio cogitationis exoritur*, subdit: *Nec interest quando id didicerit qui quod scit loquitur*. Similiter cap. 22: *Quando ad memoriam meam aciem cogitationis adverto ac sic in corde meo dico quod scio, verbumque verum de scientia mea gignitur*.

Ex istis omnibus apparet quod illud quod Aug. tribuit memoriae * in * ratione *scientiae* ut gignenti exponit se semper de *obiecto praesente in memoria*. Non est autem obiectum praesens in memoria, ut memoria intellectiva est, per *scientiam*, ut est habitus distinctus a *specie*; ergo oportet quod illam praesentiam esse intelligat per *speciem intelligibilem*, et sub illa ratione sub qua distinguitur ab habitu *scientiae* proprie sumptae. — Et hoc modo etiam debet accipi illud verbum Philosophi *III. De Anima*, qui cum praemisisset quod *anima est quodammodo omnia*, subdit, quod *per sensum est sensibilia et per scientiam scibilia*: *scientia* quippe ibi, tam apud Philosophum, quam apud Aug. in *locis praedictis*, accipitur pro ipsa *praesentia habituali obiecti in memoria intellectiva*, quae praesentia habitualis est virtualiter *scientia*, quia in obiecto sic praesente concipitur virtualiter tota scientia de tali obiecto.

Haec *species* est illa *scientia* quae reducit intellectum de *potentia essentiali* ad *accidentalem*, secundum Aristot. *VIII. Physic.* et *II. De Anima*; non autem illa quae proprie dicitur *scientia*, quae est *habilitas* (a) *quaedam derelicta ab actibus*: nam ante istam ad primum actum considerandi requiritur quod sit iam reductus intellectus de potentia essentiali ad accidentalem, alioquin non operaretur tunc magis quam prius. Unde in cognitione *species* in qua relucet quidditas dicitur *scientia*, non tantum *virtualiter*, quia totam continet, sed *formaliter* potest dici *habitus cognitivus*, quia est qualitas mansiva in intellectu disponens ipsum ad actum.

(21) Et ex hoc habetur argumentum pro *specie intelligibili*; quia non videtur quomodo aliqua scientia tota dici possit sem

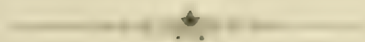
(a) Deest in Ed. Ven.

ratione primi obiecti, nisi quatenus illa scientia continetur virtualiter in illo primo obiecto intelligibili: non enim tota illa scientia dicitur una ab obiecto, quatenus relucet in phantasmate, quia illa non esset unitas alicuius habitus intellectualis, sed alicuius imaginabilis.

457. — Solvuntur argumenta secundae opinionis. — Quod arguitur post in *secunda opinione* [n. 446 *b*] quod potentia quae est ad aliquem actum ordinata actuatur primo * secundum * illum actum, *dico*, quod quaelibet potentia apprehensiva, ut apprehensiva est, est in potentia ad apprehendere primo primitate *perfectionis*, licet non primo primitate via *generationis*, et quandoque primo primitate *generationis*, quando scilicet obiectum in se est praesens tali potentiae, ut actu cognoscibile ab ea: tunc non oportet ante actum in potentia aliquid aliud fieri, in quo ipsum obiectum sit praesens, sed primum quod fit ab eo est actus: quando autem obiectum non est natum in se esse praesens sub ratione actu cognoscibilis a tali potentia, tunc quaelibet potentia apprehensiva est in potentia ad apprehensionem et ad illud in quo cognoscibile erit praesens, et prius ordine originis est in potentia ad habendum istam praesentiam quam ad habendum actum. Et ita est in proposito: sensibilia enim non sunt nata in se esse praesentia intellectui sub ratione actu intelligibilium, sed tantum in specie intelligibili possunt sic esse praesentia, et hoc quantum ad intellectionem *abstractivam*, de qua est sermo in proposito; et ideo potentia apprehensiva respectu talium est in potentia ad duplicem actum, et ab agente approximato prius ordine originis recipiet priorem actum quam posteriorem. Nec tamen intelligo ita istos actus esse ordinatos, quod prior sit *ratio recipiendi* respectu posterioris, sicut scilicet superficies est ratio recipiendi albedinem; tunc enim intellectus respectu nullius intelligibilis recipere posset actum *secundum*, qui est intellectio, nisi prius haberet actum *primum*, ut speciem eiusdem obiecti; sed intelligo, quod intellectus de se est ratio immediata recipiendi utrumque actum: ipsi actus tamen *inter se sunt ordinati* quando obiectum non est natum esse praesens in se, quia tunc oportet prius naturaliter esse illum actum quo obiectum est praesens ut intelligibile, quam illum qui elicitur circa obiectum intelligibile ut praesens.

158. (22) — **Solvitur instantia.** — *Si instetur* contra istam solutionem, quia *nunquam pluralitas est ponenda nisi propter necessitatem*, *I. Phys.*: hic autem non videtur necessitas, quia obiectum videtur sufficienter praesens in phantasmate; ergo non est ponenda ista species in intellectu; *respondeo*, quod necessitas est semper dignificare naturam nobilem, quando non apparet aliquid manifeste repugnans: sed magna ignobilitatio naturae intellectivae, ut intellectiva est, videtur esse quod non possit habere obiectum suum sibi praesens in se absque mendicata praesentia a potentiis inferioribus, cum quibus contingenter coniungitur in ratione potentiae, et tamen quod potentiae aliae inferiores possint habere obiectum sibi praesens ut in se; et si intellectus possit habere obiectum sibi praesens in potentia inferiori, non tamen summa praesentialitate possibili praecedere actum intelligendi; et sicut aliis potentiis cognitivis, ita multo magis isti potentiae debet concedi obiectum esse summe praesens, quantum potest esse praesens, ante actum cognoscendi: et hoc non salvatur nisi in specie *intelligibili*.

Non etiam ponitur perfectio summa possibilis potentiae cognitivae, nisi ponatur eam posse conservare speciem intelligibilem praeter actum, et ita habere obiectum suum praesens conservatum sine actu, quia hoc conceditur sensitivae, et perfectionis est in cognitiva * potentia * quod non dependeat ab aliquo in cognitione sua, sed quod possit habere obiectum praesens sine dependentia ad aliam potentiam.



QUAESTIO VII (1).

459. (23) — **Proponitur quaestio.** — SECUNDO quaero: *Utrum memoria intellectiva sit conservativa speciei intelligibilis, cessante actu intelligendi?*

460. — **Argumenta principalia** (2). — Videtur quod non: — *a)* Quia si conservaret unam speciem, pari ratione et aliam speciem alterius obiecti, et sic *multas simul: consequens* est falsum; ergo et *antecedens.* — *Probatio falsitatis consequentis:* quia species non est nisi quaedam configuratio intelligibilis in intellectu: sed in corporalibus est impossibile idem corpus figurari diversis figuris; ergo similiter impossibile est intellectum simul sic configurari diversis obiectis per diversas species. — Et haec est ratio Algazelis.

b) Secundo sic: omnis qualitas disponens intellectum ad operandum vel ad operationem, et *mansiva* in eo, est *habitus intellectualis:* sed *species* est qualitas quaedam disponens intellectum ad operationem; igitur si est mansiva post actum

(1) Binas sequentes *quaestiones* ex *Reportat.* Parisiens. huc translatas fuisse censent Waddingus aliique plures SCOTI interpretes, eo praesertim quod in vetustioribus desiderentur editionibus, vel *additionis* instar inserantur. Desunt reapse in ed. Ven. 1490; habentur autem verbotenus, teste Waddingo, in cod. ms. Vaticano, quo ipse in edendis *Reportat.* usus est, signato tunc temporis n. 876, in cuius initio legitur, Thomam de Sarzana, postea Nicol. V., illum accepisse a Magistro Ioanne Georgii de Caltelinis, Ordinis Minorum, sacrarum Scripturarum Magistro. Scriptum fuisse putat Waddingus paulo post SCOTI obitum. Notamus tamen textum a Waddingo in *Reportatis* editum in multis differre a textu communi *Oxoniens.*, ab ipsomet accepto, quem et nos hic damus, has quaestiones a *sexta,* cui apud Waddingum coniunctae sunt, segregantes.

(2) Solvuntur ad n. 467.

intelligendi, sequitur quod esset *habitus intellectualis*: sed hoc est falsum, quia species intelligibilis praecedit actum naturaliter, et habitus sequitur, nam generatur ex actibus; ergo, etc.

161. — **Contra**: Intellectus est in potentia accidentali: non nisi quando habet speciem intelligibilem. Patet ex Philosopho, *II. De Anima* et *VIII. Physicorum*.

162. — **Exponitur sententia Avicennae tributa, quod species intelligibiles non manent in anima.** — *a)* Hic est *una opinio*, quae ponitur ab Avic. *VI. Naturalium*, parte 5. c. 6. vel 7, quod ipse senserit *speciem intelligibilem non habere esse mansivum in anima post actualem considerationem*. Et dicunt ipsum hoc probare per hoc, quod in organo *sensus*, quia non est virtus cognitiva, potest esse species repraesentativa obiecti, hoc est, quia organum non est natum cognoscere obiectum sensibiliter; sed in *intellectu*, ex quo est virtus naturaliter cognitiva, non erit aliqua species repraesentans obiectum, nisi ipsum obiectum sit ibi intellectualiter et secundum actualem considerationem vel intellectionem. Hanc rationem dicunt ipsum innuere *cap. 5. post medium*, cum dicit: *Impossibile est formam esse in anima in effectu perfecte, et non intelligi ab ea in effectu perfecte*.

(24) *b) Dicunt quidam* quod haec opinio fuit Avic., quod *nulla species manet in parte intellectiva post actum intelligendi*. — Quod videtur, quia *VI. Naturalium, parte 5. c. 6*, dicit quod in organo sensus conservatur species post recessum sensibilis, et hoc solum quia organum non est natum cognoscere obiectum; sed intellectus non est potentia organica, et ideo de se est dispositus ad recipiendum, non autem ad conservandum, quia in ipso non potest fieri talis impressio aliqua, sed tantum *intellectualis* immutatio.

c) Modus suus est, quod posuit *ordinem in Intelligentiis*, et dixit ultimam Intelligentiam influere speciem in intellectum nostrum; ita quod sicut Plato posuit quod per conversionem intellectus nostri ad ideam alicuius rei habeamus scientiam alicuius rei, ita Avic. posuit quod per conversionem intellectus nostri ad illam intelligentiam naturaliter influentem habemus notitiam et scientiam rei quam ad sensum eramus dispositi cogitare.

d) Quod si contra eum tunc diceretur, quod secundum hoc nunquam haberemus habitum scientiae, ex quo species non manebant in intellectu nostro, nisi in actuali consideratione, quod tantum erat in actuali conversione ad illam intelligentiam; *respondebat,* secundum quod sibi imponitur, quod ex frequenti conversione ad illam intelligentiam generatur quaedam habilitas in homine, quae *habitus* potest dici, per quam erat facilis et habilis ad se convertendum, et per consequens ad actum considerandi secundum scientiam.

463. (25) — **Excusatur Avicenna.** — An hoc senserit Avic. an non, non curo. — Tamen posset bene excusari: — *a)* Nam ipse dicit *ibidem c. 6.*, quod aliquis de quaestione sibi proposita potest habere certitudinem, quod scit eam solvere, et tamen non habet in promptu solutionem; quod non esset nisi apud se haberet speciem intelligibilem. — Item, *c. 5.* vult quod singularia non faciunt aliquam diversitatem ad intelligendum. Unde vult quod facta abstractione quidditatis ab uno singulari, non oportet quod fiat ab aliis eiusdem *speciei* concurrentibus. Ipse expresse ibi ponit abstractionem speciei a singulari. — Item *parte 4. cap. 1.* dicit quod thesaurus intellectus est memoria: quod nihil est dictu nisi *species* ibi *conservarentur.* — Et *V. Metaph.* dicit quod species in intellectu respectu intellectus est singularis, sed respectu obiecti est *universalis.*

b) Qui ergo vellet salvare Avic. diceret, ut videtur esse eius intentio, quod *duplex* est *species* in intellectu: una quae *abstrahitur a sensibilibus*, et haec manet, actu intellectus non manente: alia quae habetur *ex influxu Intelligentiae* ad quam convertitur, et haec non manet, actu intellectus non manente; nec est necesse quod maneat illa, quia semper Intelligentia illa naturaliter influit species in intellectum ad se conversum, per modum quo aliqui dicunt intellectum separatum intelligere, sed per influxum specierum a Deo, non ab Intelligentia.

464. (26) — **Reiicitur sententia supra exposita.** — *Contra illam opinionem* [n. 462], quae diceret quod *non manent species,* sicut imponitur Avicennae, arguo sic: — *a)* Intellectus habens habitum scientiae, et non considerans actu, est in potentia *accidentali*, ex *II. De Anima:* sed supposita hypothesi, non considerans actu est in potentia *essentiali* respectu illius. Et vocatur *potentia essentialis* quando ad hoc quod exeat in

actum necessario praeexigitur quod acquirat aliquam formam per quam exeat in actum.

b) Secundo sic: nihil praecedens actionem magis requirit actionem coexistentem quam principium illius actionis, ex quo est prius actione, sicut et principium agendi: sed principium agendi non necessario requirit coexistentiam actionis, quia omnia principia naturalium possunt impediri ab actionibus suis, ut propter indispositionem subiecti, instrumenti, vel organi, et tamen stabunt principia; ergo cum species sit naturaliter prior actione intelligendi, ut patet ex praedictis, non coexigit existentiam actionis; et sic, transeunte vel non existente actu intellectionis, manebit species intelligibilis.

c) Tertio sic: *prius* natura potest esse sine *posteriori*, nisi in priori sit necessitas respectu posterioris, ut est in subiecto respectu proprii accidentis: sed *species* est *prior actu intelligendi*, et non facit necessitatem respectu actus intelligendi: tum quia intellectio est voluntaria per participationem, quia *intelligimus cum volumus*, *III. De Anima*: tum quia non obstante quod intellectus habeat speciem intelligibilem, potest impediri ab actione, sicut dictum est; ergo, etc.

d) Quarto sic: quod est perfectionis in inferiori est eminentius in superiori eiusdem rationis et generis: sed transeunte actu *imaginationis* sive *sensitivae* partis, retinere species est perfectionis; ergo eminentius hoc erit in parte *intellectiva*; est enim intellectiva eiusdem generis cum sensitiva, pro tanto quia *cognitiva* sicut sensitiva, eminentior tamen. — *Minor* probatur: nam in quolibet perfectionis est quanto minus indiget aliquo extrinseco in sua operatione: sed, caeteris paribus, retinendo species sensus minus indiget extrinsecis in operatione sua; ergo hoc est perfectionis in eo. — Probatur etiam ex alio: quia omne illud quod arguit independentiam est perfectionis: sed habere speciem et non intueri vel actu intelligere arguit quod intellectus non dependet ab actu intelligendi; ergo, etc.

e) Aliqui adducunt unam rationem ad propositum, quae magis *congruentia* est quam *ratio*, et est talis: uniuscuiusque permanentia attenditur penes nobilitatem vel ex parte nobilitatis illius quod recipit sive recipientis; nam *omne quod recipitur recipitur per modum rei recipientis*, non per modum

rei receptae; cum igitur species sit res nobilis, et recipiatur in intellectu, qui est incorruptibilis, ergo ipsa manebit, actu non manente. — *Respondeo:* non valet, nam actus est res nobilior quam species, et recipitur in intellectu; ergo manet in intellectu, se ipso non manente, non sequitur.

465. (27) — **Conclusio.** — Ad *quaestionem* igitur dicendum, quod *manent species in memoria, actu intelligendi non manente.* — Cuius ratio est, quia, ut habetur *III. De Anima,* intellectus in quantum intellectus potest esse sapiens de se: sed de se nullo modo esset sapiens de aliquo subiecto, nisi in quantum esset sibi praesens in ratione cognoscibilis: sed hoc non contingit nisi per speciem intelligibilem; ergo.

466. — **Difficultates.** — *a) Proponuntur.* — *Sed tunc restat una difficultas:* cum ex quo habet speciem in qua relucet obiectum, quare in actu intelligendi oportet intellectum *converti ad phantasmata?* Et quod oporteat converti dicit Philosophus, *III. De Anima;* dicit enim quod quidquid intelligimus necesse est simul phantasmata speculari. — Hoc etiam ostenditur *experientia;* alias laeso organo phantasiae, posset esse intellectus in actu recto intelligendi, ex quo species habuisset: cuius contrarium videmus.

b) Aliorum solutio. — Ad hoc *respondent quidam,* quod pro tanto oportet fieri conversionem ad phantasmata, quia *proprium obiectum intellectus* coniuncti est *quidditas rei materialis* (1), quae non est nisi in *hoc* singulari vel in *illo;* ideo non cognoscitur perfecte nisi existens in hoc vel in illo particulari vel singulari; singularium autem est phantasma; et ideo oportet quod ad hoc quod intellectus intelligat obiectum suum, quod convertat se ad phantasma, ut speculetur naturam universalem existentem in particulari.

(28) *c) Infirmatur.* — Sed *haec responsio nulla est:* quia aut cognovit primo singulare, vel universale. Non *singulare,* quia tantum cognovit singulare per reflexionem, secundum eos. — Si *universale,* tunc arguo sic: nunquam secundum totam suam indifferentiam potest universale cognosci in inferiori, nec tamquam in obiecto, nec tamquam in repraesentativo. — *Praeterea,* dato quod verum esset, quod *quidditas rei materia-*

---

(1) Vid. supra, q. 3. n. 371 seqq.

lis esset proprium obiectum intellectus coniuncti, quod tamen falsum est, ut supra est ostensum (1), tamen ratio sua non est vera; nam secundum suam rationem, Angelus, cum cognoscat perfecte quidditatem rei materialis, oportet quod ipsam aspiciat in phantasmate: quod est falsum. — *Praeterea*, species Angeli sive quidditas angelica non minus existit in supposito suae speciei quam quidditas rei materialis in individuo eius; si ergo Angelus non abstrahit, nullo modo intelligit quidditatem suae speciei sub ratione universalis.

Licet ergo quidditas *non existat* nisi in supposito vel singulari, potest tamen *intelligi* ab intellectu, non intelligendo quod existat in eo. — Et sic falsum est *quod assumit*, scilicet, quod non possit intelligi quidditas nisi ut existens in singulari intelligatur; non enim est de ratione quidditatis, ut quidditas est, quod in singulari existat, licet non nisi in eo existat realiter.

d) Solutio Doctoris. — *Ideo dicendum*, quod *duplex est necessitas conversionis* intellectus ad phantasmata: Una est *conformitas actionum* potentiae *intellectivae* et *phantasiae*, quia quidquid intelligimus in universali, illud idem phantasiamur in suo singulari, et simul *necessario*, ex quo accidit quod impedita operatione phantasiae impeditur intellectus: sicut simul operatio sensus communis et particularis, et impedita operatione sensus particularis, impeditur operatio sensus communis.

Quoad causam secundam vel *necessitatem*, est intelligendum, quod species intelligibilis abstrahitur a phantasmate, ut actu per ipsum phantasiatur obiectum particulare phantasiae. Antequam igitur intellectus habeat speciem, necessario oportet ipsum converti ad phantasmata, sicut proprium passivum convertitur ad suum proprium activum, a quo simul et ab intellectu agente recipit speciem intelligibilem, et si eam habet, recipit intensionem actus, quia clarius vidit obiectum; stante enim voluntate ad hoc, et phantasia non fatigata, quanto ipsa est magis in actu ordinato, intellectus intensius videt obiectum suum proprium.

e) Solvitur instantia. — *Sed dices:* si actus est intensior quanto plus phantasia est in actu, ergo videtur quod

(1) Ib. n. 372

non habeat terminum, cuius falsitas patet in Patria. — *Dicendum,* quod generaliter in his quae suscipiunt magis et minus, sicut in habitibus, non quilibet actus auget habitum, vel saltem ille actus qui non virtualiter continet ipsum generatum. Unde aquam calidam non facit calidiorem modicus ignis, vel modicus calor, puta tepidum, sed calor intensior, puta calor qui virtute est talis. Si autem formae tales habent terminum, non amplius illi actus intendunt habitum. Ita est in proposito.

467. — **Solvuntur argumenta principalia.** — *a)* Ad *argumentum primum* [n. 460 *a*] dicendum, quod sunt ibi *plures* simul. — Ad *probationem* dicendum, quod, secundum Philosophum, *VII. Metaph.*, et Commentatorem, ea quae oppositionem habent in *re* non habent oppositionem in *mente;* nam species contrariorum simul sunt in anima, cum tamen contraria simul esse non possint in eodem subiecto, possunt tamen aliqualiter esse idem in *esse cognito,* nam unum est ratio cognoscendi alterum, sicut *rectum* est *iudex sui* et *obliqui, I. De Anima.*

b) Ad *secundum* [460 *b*] dicitur, quod illa *species* dicitur et est *habitus;* non tamen eiusdem rationis cum illo qui *per actus acquiritur;* nam ex actibus non acquiritur nisi habilitas ad actus consimiles; nunquam tamen per illam habilitatem fit obiectum in intellectu praesens; per habitum autem qui est *species* fit praesens.



QUAESTIO VIII.

168. (30) — **Proponitur quaestio.** — Quaeritur:

Utrum in intellectu nostro sit actualis notitia genita vel producta?

169. — **Argumenta principalia** (1). — Arguo quod non: — *a) Actionis non est actio*, nec ut termini, nec ut subiecti, *nec passionis est passio*, *V. Physic.*: sed notitia actualis est *actio* vel *passio*; ergo ipsa non est genita vel producta; quia hoc esset alia passione vel actione, et ita esset terminus actionis vel passionis.

Minorem probo, *primo* sic: notitia est actus *secundus*: sed omnis actus secundus est *actio* vel *passio*; ergo. — *Secundo* sic: nullum entium consistit praecise in fieri et successione, nisi sit actio vel passio: notitia non est permanentium; ergo, etc. — *Tertio* sic: Philosoph. *IX. Metaph.* distinguit *actionem* in *immanentem* et *transeuntem*: sed notitia est operatio *immanens*; ergo est actio, quia continetur sub una specie actionis, scilicet *immanentis*.

b) Secundo sic ad *principale*: Aug. *IV. Super Gen.* cap. 8. dicit, quod aer praesente lumine non est factus lucidus, sed fit; quia si factus esset lucidus et non fieret, absente corpore luminoso, maneret lucidus. Ex his habeo quod illud quod factum est intranee et de se manet: sed illa notitia non manet; ergo non est facta, nec est genita.

c) Tertio sic: Philosophus, *VII. Metaph.*, probat quod *formae non est generatio*, sed tantum *compositi*: sed notitia nec dicit compositum, sed tantum formam; ergo, etc.

(1) Solvuntur ad n. 178.

470. — Contra: Aug. *IX. De Trin.* cap. 12: *Liquido tenendum est, quod omnis res quamcumque cognoscimus congenerat in nobis notitiam sui; ab utroque enim notitia paritur: et a cognoscente et cognito.* Et aliquantulum infra: *Partum mentis antecedit appetitus quidam, quo id quod nosse volumus quaerendo et inveniendo, nascitur proles, notitia ipsa.*

471. (31) — De natura et essentia operationum immanentium (1). — Hic sunt *tres* breves *quaestiones:* PRIMA: cuiusmodi *entitas* sit *intellectio* et *volitio* et huiusmodi operationes *immanentes?*

Ubi intelligendum est quod, ut ex divisione *entis* patet, non sunt *substantiae;* quia intellectio adest et abest praeter subiecti corruptionem: nec *quantitas,* quia non est nisi in corporibus, vel in pluribus realiter distinctis, ut *numerus:* nec sunt *habitus,* nec *positio,* nec *quando,* nec *ubi,* quia haec dicunt habitudinem ad *corpora,* vel sunt passiones *corporalium:* nec aliquid aliorum, ut *actio,* vel *passio,* aut *relatio;* ergo *qualitas.* — Quod autem dico de *intellectione,* hoc idem dico de *volitione, visione, auditione,* et sic de aliis operationibus *immanentibus.*

a) Et *primo* probo quod non sit *relatio,* nec *actio,* nec *passio:* quia operatio *immanens* est *ultima perfectio* naturae absolutae operantis: sed nulla relatio, actio vel passio est huiusmodi; ergo, etc. — Tamen bene potest *importare relationem.* — *Minor* patet, quod scilicet *ultima perfectio* naturae non sit *relatio;* relatio enim perfectionem non importat in quantum huiusmodi; et quod ultima perfectio esset relatio repugnatiam includit. — Nec est *actio,* quia actio non perficit *agentem,* sed *passum.* — Praeterea, actionis est aliquis terminus *realis:* hic autem praeter intellectionem non est aliqualis terminus. — Nec est *passio,* quia iam non esset ultima perfectio. Quare, etc.

(32) *b) Secundo* probo *specialiter* de quolibet. — Primo, quod *intellectio* non sit *relatio,* sic: Aug. *VII. De Trin.* c. 1: *Omnis essentia quae relative dicitur est aliquid, excepto eo quod relative dicitur,* etc.: sed *intellectio* subest relationi,

(1) Cf. *Quodlib.* qq. 13 et 15.

quia dicitur relative ad obiectum; sicut enim scientia refertur ad scibile ut mensuratum ad mensuram, V. *Metaph.*, ita et intellectio; ergo secundum rem et absolutum suum sive positivum suum *non est relatio*.

Quod autem non sit *actio* vel *passio*, probo sic: actio et passio sunt alicuius termini *accipientis esse per ipsas* [n. 178]: sed operationes immanentes sunt ultimi termini quibus nihil accipit esse: non anima, nec obiectum, nec enim obiectum accipit esse per ipsas.

172. — Solvitur obiectio. — *Quod si dicas*, quod cum *per actus habitus generantur*, *habitus* est terminus dictarum operationum, et sic sunt *actio* vel *passio*; *dicendum*, quod dicta responsio magis est ad oppositum; nam quod non est forma activa non est principium formale inducendi aliquam formam: sed per operationes immanentes inducitur *habitus*, qui est aliqua forma; ergo operationes immanentes non sunt relatio, actio, vel passio; actus ergo, quia virtualiter continent habitum, ipsum generant et intendunt.

Ad *argumentum* tamen, licet sit ad oppositum, dicendum, quod actio illa quae proprie est ad terminum non potest intelligi sine termino: sed operationes huiusmodi possunt intelligi sine habitu et esse, ut patet in habentibus habitum intensissimum, ut in beatis; ergo proprie non dicitur terminus quasi intrinsecus, sed quasi consequens et accidentalis.

173. — Conclusio. — Cum ergo huiusmodi operationes aliquid sint, et probatum est quod non sunt *substantia*, nec *relatio*, nec *actio*, aut *passio*, neque *quantitas*, vel aliquid *extrinsecus advenientium*, relinquitur quod sint in genere *qualitatis*. — Et constat quod non sunt in *tertia* vel *quarta* specie, quia talia solum sunt *corporalia*, nec in *secunda*, quia illa sunt *naturalis potentia* vel *impotentia*; sunt ergo in *prima*, in qua, credo, est omnis perfectio substantiae spiritualis, quae non est Deus, vel quae non est de eius substantia; ergo *qualitates*.

174. (33) — Resolvitur ad operationes immanentes dari mutationem. — SECUNDA *quaestio* est, an *ad huiusmodi operationes sit aliqua per se mutatio?* — Et est dicendum breviter quod sic. — Quod patet: nam, secundum Philos., V *Physic.*, *mutari* est *aliter se habere nunc quam prius*: sed intelle-

ctus actu intelligens se habet aliter nunc quam prius; ergo vere est *mutatio* per se; ergo proprie *mutatio* ad huiusmodi operationes terminatur.

475. — An intellectio et volitio generentur vel producantur? — Tertia *quaestio* est, an huiusmodi *operationum sit productio* vel *generatio?*

Ubi intelligendum, quod, secundum Philosophum, *VII. Metaph.*, *forma per se non generatur*, sed *compositum*, tam in generatione *substantiali* quam *secundum quid;* et sua ratio est, quia omne quod fit fit *ex materia* tamquam ex eo quod est *pars* ipsius quod fit; cum igitur materia non sit pars nisi compositi, generatio per se solius erit compositi.

Praeterea, generatio cum sit *via de non esse ad esse*, illius per se est generatio, cuius *per se* est esse: compositi autem sive suppositi per se est esse; ergo, etc.

Secundum ergo intentionem Philosophi, quod per se generatur est divisibile in duo, scilicet, in *materiam* et *formam.* — Et ideo dixerunt *quidam* quod forma accidentalis habet suum *potentiale* ex quo fit, et suum *formale*, tamquam intrinseca sui generis. — Quod non videtur, quia accidentia non habent materiam *ex qua*, sed *in qua.* — Nec est ad intentionem Philosophi, quia ipse intelligit quod compositum in generatione per accidens per se generatur. *Compositum* dico ex *subiecto* et *accidente*, sicut sua exempla ostendunt. Et ratio sua est: quod generatur ex eo generatur quod praeexistebat.

Ergo dicendum, quod etsi notitia possit esse terminus mutationis, non tamen *generatur*, nec *producitur;* sed per se intellectus noscens, vel potius homo noscens, quia actiones sunt suppositorum. Quare, etc.

476. [34] — Obiectiones. — *a) Proponuntur.* — *Contra hoc arguo*, quod intellectus noscens non per se generatur, quia non est ens *per se*, sed *per accidens;* ergo non est per se terminus generationis.

Item, notitia est per se terminus productionis, quia mutationis: sed omne tale producitur; ergo notitia producitur et generatur.

b) Solvuntur. — Ad *primum* dicendum, quod ens *secundum quid* et *per accidens* est *simpliciter per acccidens* et *secundum quid*, sicut homo mortuus est *homo secundum*

quid, *simpliciter* autem dicitur *mortuum*; generatio ergo *simpliciter* est in *substantia*; *secundum quid* vero in *accidentibus*, *I. De Generatione*; generatio ergo *entis per accidens* et *secundum quid* est generatio *simpliciter per accidens* et *secundum quid*.

Ad *secundum* dicendum, quod est terminus *alterationis* et *mutationis*; terminus autem alterationis est forma, et similiter mutationis, non tamen *productionis*. Ubi intelligendum, quod mutatio est per se mutabilis, alteratio alterabilis et motus mobilis. Illud autem dicitur proprie alterari et mutari quod de *non tali* fit *tale*, puta de non albo album, de non noscente noscens. Forma ergo qua fit tale proprie est terminus mutationis; non tamen mutatur, sed tantum mutabile mutatur. Productio autem proprie est solius termini, cui per productionem acquiritur esse. Cum ergo forma quae est mutationis terminus non habeat esse proprie, sed sit illud quo compositum habet esse, ideo ipsa non dicitur produci, nec esse terminus productionis, sed tantum compositum, sive illud compositum sit ens per se, sive per accidens. — Et huiusmodi differentia patet, quia de termino mutationis vel de forma non dicitur quod mutetur vel alteretur, sed est terminus mutationis tantum; de termino autem generationis et productionis dicitur quod est generatus et productus, sive generatur et producitur.

177. — Corollarium. — Ex his *corollarie* potest concludi, quod *intelligere* et *velle* in Deo non sunt actus *productivi*, nec per consequens principia actuum notionalium, qui sunt generare et spirare; intelligere enim et velle in Deo actus *operativi* sunt, quibus ipse beatus quasi perficitur, non autem sunt productivi. Ex quo patet quod nec *notitia simplex*, nec *amor simplex* sunt rationes productivae, sine quibus personae non producuntur, ut quidam dicit, et superius est improbatum. Unde *intelligere* et *velle* in nobis sunt *actiones* vel *passiones*, ut dictum est. *Dicere* autem sive intellectionem producere, et *spirare* seu amorem elicere, sunt *actiones* in nobis et de genere actionis, vel quasi de genere actionis. Quare, etc.

178. (35) — Solvuntur argumenta principalia. — Ad *argumenta principalia*. — *a)* Ad *primum* [n. 169 a] dicendum, quod *maior* est vera, sed *minor* est falsa. — Ad evidentiam autem eius et argumentorum quibus ipsa *minor* probatur, in-

telligendum quod *actio* proprie sumpta tres habet proprietates: *una* est, quod *est in continuo fieri;* aeque enim dependet ab agente in secundo et ultimo instanti et in primo; imo in quolibet quantum durat: *secunda* proprietas est, quod est circa aliquid circa quod operatur, *in quo est ut in subiecto,* nam actio non est in agente, sed in *passo: tertia* proprietas est, quod est circa *aliquem terminum,* ad quem terminatur, *qui esse accipit per eam.* — Idem intellige de *passione.* — Operationes ergo *immanentes* assimilantur *actioni* et *passioni* in *prima* conditione et *secunda,* non autem in *tertia,* quae est completiva.

Ad *argumentum* ergo *primum* quo praedicta *minor* probatur, concedo quod est actus *secundus;* nego tamen quod omnis actus secundus sit *actio* vel *passio,* imo est *qualitas.* — Ad *secundum* dicendum, quod assimilatur in *prima* conditione. Unde lumen etsi fit etiam continue, non tamen est actio, sed actionis terminus. — Ad *tertium* dicendum, quod divisio actionis, quaedam est *immanens,* quaedam *transiens,* uno modo est *aequivoci* sive *vocis* in sua *significata:* alio modo *univoci* sive *generis* in suas *species.* Si enim accipiatur actio *transiens* et operatio *immanens,* quae est *intelligere, velle, videre* et huiusmodi, significata sunt unius *vocis* tantum, scilicet actionis, et nullius univoci. Si autem dicatur, actio quaedam est *transiens,* quaedam *immanens,* ut *elicitio intellectionis,* quae immanet, sicut et *ipsa intellectio,* tunc est divisio *univoci* in suas species.

b) Ad *secundum* principale [n. 469 *b*] dicendum, quod non intendit Aug. negare lumen esse, ut fieri ab agente et factum esse simul, sed non permanet sine praesentia agentis, sicut nec creatura rationalis conservatur in gratia sine divina praesentia, nam ad hoc ipse eam inducit.

c) Ad *tertium* [n. 469 *c*] patet per praedicta in *tertia quaestione* [n. 475]. Quare etc.



QUAESTIO IX.

179. (1) — **Proponitur quaestio.** — Secundo quaero de *notitia genita*, quae sit *causa* gignens vel *ratio* gignendi eam. — Et quaero:

Utrum pars intellectiva proprie sumpta, vel aliquid eius, sit causa totalis gignens notitiam actualem, vel ratio gignendi?

180. — **Argumenta principalia** (1). — Et arguitur quod non:

a) Quia *II. De Anima* probat Philosophus sensum esse *passivum*, non activum, per hoc, quod si esset *activus*, semper ageret, sicut si combustibile esset combustivum, semper combureret. Ita arguitur in proposito: si pars intellectiva esset *activa* respectu intellectionis, semper intelligeret, et ita sine obiecto: quod est falsum.

b) Secundo sic: *III. De Anima: Intellectus possibilis est quo est omnia fieri*, sicut *intellectus agens est quo est omnia facere*; ergo intellectus *possibilis* saltem non erit causa *activa* respectu cognitionis, sicut potentia passiva non est activa respectu actus.

c) Tertio sic: actiones distinguuntur penes *distinctionem principiorum activorum*; si igitur intellectus, qui est indistinctus, sit principium activum omnis intellectionis, tunc omnes intellectiones essent eiusdem speciei; et si omnes intellectiones, ergo et omnes habitus, et ita consequenter omnes scientiae essent eiusdem speciei.

181. — **Ad oppositum:** Avic. *IX. Metaph.: Immaterialitas est ratio intellectivi, sicut intelligibilis*; igitur intellectus sive

(1) Solvuntur ad n. 205.

pars intellectiva, ex immaterialitate sua, *se sola*, est *activa* respectu intellectionis, sicut *receptiva* (1).

b) Item, si *obiectum* vel aliquid eius esset *ratio formalis* agendi, ergo intellectiones obiectorum diversorum specie essent *diversae specie:* quod est falsum. — *Consequentia* probatur: quia actus differunt specie qui sunt a causis diversis specie. — *Falsitas consequentis* probatur: quia tunc de qualibet specie specialissima esset propria scientia, et ita de pluribus speciebus specialissimis non posset esse *una* scientia.

c) Probatur etiam idem per Philosophum, *I. Ethic.*, ubi vult quod *intelligere* est *propria operatio hominis* secundum quod *homo:* unius autem speciei est operatio una secundum speciem; * ergo non possunt esse plures intellectiones *distinctae specie* * (2).

ARTICULUS I.

EXPONUNTUR ET IMPROBANTUR SEX ALIORUM OPINIONES.

482. (2) — **Exponitur prima opinio attribuens totam activitatem respectu intellectionis ipsi animae.** — In ista *quaestione* est UNA *opinio* quae *attribuit totam activitatem respectu intellectionis ipsi animae.* — Et imponitur Augustino (3), qui dicit *XII. Super Genes. ad Litter.* c. 16, quod quia *imago* corporis *est in spiritu,* qui est praestantior corpore, ideo *est praestantior imago corporis in spiritu quam ipsum corpus in sua substantia;* et sequitur: *Nec sane putandum est facere aliquid corporis in spiritu, tamquam spiritus corpori facienti materiae vice subdatur. Omni enim modo praestantior est qui facit ea re de qua aliquid facit, nec ullo modo spiritu praestantius est corpus; imo perspicuo modo spiritus corpore. Quamvis ergo prius videamus, atque inde incipiat imago eius esse in spiritu nostro, quo illud cum absens fuerit recordemur, tamen eamdem eius imaginem non corpus in spiritu, sed ipse spiritus in seipso facit celeritate mirabili, quae ineffabiliter longe est a corporis*

(1) Cf. n. 506.

(2) Cf. n. 506 *b*.

(3) Cuius auctoritates explicantur n. 499.

tarditate. Et sequitur: *Cuius imago mox ut oculis visum fuerit, in spiritu videntis nullius puncti temporalis interpositione formatur*

Item *X. De Trin.* c. 5: *Anima convolvit et rapit imagines corporum factas in semetipsa, de semetipsa; dat enim eis formandis quiddam substantiae suae: servat autem aliquid, quo libere de talium imaginum specie iudicet; et hoc est magis mens, id est, rationalis intelligentia, quae servatur, ut iudicet. Nam illas animae partes, quae corporum similitudinibus informantur etiam cum bestiis communes nos habere sentimus.* Igitur ipsa anima in se format imagines ipsorum cognitorum, ut dicit ista auctoritas, et expressius prae allegata.

Pro ista opinione * arguitur * per *rationes* sic: — *a)* Effectus non excedit causam in perfectione: melius est autem omne vivum non vivente, secundum Aug. *De Civit.* (1); ergo operatio vitalis non potest esse nisi a principio agendi vitali vel vivo; istae operationes cognoscendi sunt operationes vitales; ergo sunt ab ipsa anima sicut a ratione gignendi (2).

b) Secundo sic: quanto *forma* est *perfectior*, tanto est *actualior* et per consequens *activior*, quia *activum* esse convenit alicui in quantum est *in actu*; sed anima intellectiva inter omnes formas est actualissima; ergo maxime activa; igitur se habet in ratione activi et se *sola* seipsam movet in operatione sua, cum etiam hoc possint formae *imperfectiores*, sicut patet de formis elementorum et quorumdam mixtorum (3).

c) Tertio sic: Phil. *II. Phys.* et *VI. Ethic.* et *XI. Metaph.* distinguit inter *actionem* et *factionem*, et vult quod actio proprie dicta manet in agente, sicut exemplificat ibi de speculatione; intellectio igitur proprie est operatio manens in agente; manet autem in parte intellectiva, ut dicit Phil. *IX. Metaph.*; ergo erit ab ea ut ab agente (4).

d) Quarto, et est quasi idem: *actio* proprie dicta, ut distinguitur contra *factionem*, *denominat* agens; intelligere autem denominat hominem secundum partem intellectivam; ergo est

(1) Lib. XI. c. 16. — De trinit. l. XV. c. 4.

(2) Vid. solutionem ad n. 580 a.

(3) Vid. solutionem ad n. 581 b.

(4) Vid. solutionem ad n. 580 c.

active a parte intellectiva, vel ab homine secundum partem intellectivam.

483. (3) — Improbatur. — *Contra istam opinionem.* — *a)* Quod non sit *intentio Augustini* apparet *IX. De Trin.* c. ult. et 30. de parvis: *Liquido tenendum est, quod omnis res, quamcumque cognoscimus, congenerat in nobis notitiam sui, ab utroque enim paritur notitia, a cognoscente scilicet et cognito.* Item, *XI. De Trin.* c. 2. vel 5: *Ex visibili et vidente gignitur visio.* — Item, *XV. De Trin.* c. 10 et 24, ut praedictum est: *Formata quippe cogitatio ab ipsa re quam scimus verbum est.* Ergo intendit attribuere aliquam causalitatem obiecto.

b) Hoc etiam arguitur *ratione* sic: Quia tantum sunt quatuor genera causarum *per se*, sicut apparet ex *II. Phys.* et *V. Metaph.;* ergo illis existentibus in se perfectis et non impeditis et sufficienter approximatis, *sequetur* effectus ex illis, si sint causae *naturales*, vel *poterit* saltem esse, si sint causae *libere* agentes; et quia * aliqua * forma habet esse aliquo modo per productionem * rei in esse *, et finis sequitur productionem rei in esse, aut si praecedit, est in quantum movet efficiens ad agendum, ideo quando duae causae priores ipsa re, scilicet *efficiens* et *materia*, sunt in se perfectae et approximatae et non impeditae, sequitur effectus, vel saltem potest sequi; ergo si anima est *totalis* causa activa notitiae genitae, et ipsa est materia disposita sive subiectum receptivum vel susceptivum respectu eiusdem, et ipsa est semper actu praesens, cum sit causa naturalis, semper erit actualis intellectio in ea, cuius ipsa est causa de se; non enim potest poni imperfectio alicuius causae in se, retenta prima hypothesi, nec non approximatio, nec impeditio, quia nihil videtur tunc impediens.

c) Fugere * tunc * ad causam *sine qua non*, quae requiritur ad hoc ut notitia gignatur, hoc est dicere, quod omnes *per se causae* non sunt sufficientes causae, sed requiritur aliquid aliud a quo res causanda dependet essentialiter; ergo non erunt tantum quatuor causae, sive quatuor genera causarum, sed plura, vel aliquid dependebit essentialiter ab aliquo, quod non est causa eius.

(4) *d)* Per hoc etiam improbantur *diversi modi ponendi* tenentium istam opinionem: sive enim ponatur obiectum neces-

sarium in ratione *causae sine qua non*, vel in ratione *termini*, vel in ratione *excitantis*, si non detur sibi aliqua per se causalitas, * tamen * (*a*) ipsae per se causae sint perfectae in se et approximatae, * et cum semper anima in se perfecta et passivo approximata *, omne impedimentum * de novo * remotum, * nullo modo * salvabitur quod ipsum necessario requiratur, nisi ponendo quinque genera causarum.

184. (5) — **Exponitur secunda opinio negans animae quamcumque activitatem respectu intellectionis** (1). — Alia est *opinio* quae totaliter est in alio extremo, quae dicit, sicut colligitur ex diversis locis sic opinantis, quod *anima intellectiva* ut intellectiva est *nihil habet activitatis* vel *causalitatis respectu intellectionis*.

a) Non enim habet talem causalitatem intellectus *possibilis*, sive *informatus* specie *intelligibili*, quam ipsi negant, sive *nudus*, quia, secundum eos, *nihil idem potest agere in seipsum*.

b) Quod *probant*, quia cum *agens sit tale in actu quale passum est in potentia*, ut apparet *III. Phys.* et *I. De Generatione*, sequitur tunc quod *idem esset in potentia et in actu*.

c) Quod primo videtur esse oppositum primi principii metaphysici noti per rationem *actus* et *potentiae*.

d) Et tunc etiam idem esset *efficiens* et *materia*, quod videtur esse contra Philos. *II. Phys.*: *materia et efficiens non coincidunt*.

e) Tunc etiam *idem referretur ad se relatione reali*, quod videtur impossibile, *V. Metaph.*, propter oppositionem talium relationum.

f) Tandem ad haec deducunt quod poneretur quodlibet in *se agere* et *movere se*, utpote quod aer ad praesentiam solis illuminaret se, et non Sol, et lignum ad praesentiam ignis calefaceret se, et non ignis. — Nec esset ratio quare non esset aliquid naturaliter sic causativum cuiuscumque novi in se, quia non esset unde * prohiberetur * (*b*) quin quodlibet esset causativum cuiuscumque novi in se.

---

(1) Cuius rationes solvuntur ad n. 201.

(*a*) Wadd. cum.

(*b*) Wadd. probaretur.

Ex istis propositionibus dicunt quod *agens* et *patiens* distincta sunt *subiecto;* et dicunt quod quaecumque difficultates accidunt in aliqua materia, non sunt propter eas neganda ista principia * metaphysica *, quia tunc tollitur omnis inquisitio veritatis per talia principia negata, qua enim ratione negantur in una materia, et in alia.

(6) Propter idem dicunt quod intellectus *agens* non potest aliquid causare *effective* in intellectu *possibili,* quia non distinguitur ab eo *subiecto,* sed quasi formaliter ipsum lumine suo perfundendo vel perficiendo, huius illustrationem facit, sicut cum producitur aliquod corpus luminosum in quo sunt istae duae perfectiones, scilicet *diaphanitas* et ipsa *lux,* dicitur quod *lux* hoc corpus *perspicuum* facit *luminosum,* non transmutando ipsum a *potentia* praecedente actum ad talem *actum,* sed totum simul factum est secundum rationem causae *efficientis* ab agente *extrinseco* producente *corpus tale* ad *esse tale.* Sed ideo dicitur *lux* facere illud corpus *luminosum,* quia est formaliter perficiens illud corpus. — Ita est in proposito, intellectus *agens* in ratione causae *efficientis* nihil agit in intellectum *possibilem,* sed qui creavit animam per modum causae efficientis, ipse in ea hanc illustrationem fecit, * ipsas * potentias simul in eadem substantia producendo.

Similiter ponunt quod intellectus *agens* nullam operationem habet respectu *intellectionis,* nisi quatenus habet actionem circa obiectum intelligibile, quatenus scilicet agit ad hoc ut illud habeat rationem *moventis* et *obiecti in actu;* ergo ad ipsam intellectionem praeter ista duo intellectus agens nullam actionem immediate habebit.

Quid igitur causabit *effective* intellectionem? — Respondent quod *obiectum idem secundum rem* efficit *intellectionem* et *volitionem,* et hoc in quantum *relucet in phantasmate* illustrato ab intellectu agente, non *effective,* sed quasi *formaliter* concurrente respectu intelligibilis.

Qualiter autem sit possibile *phantasma movere intellectum possibilem,* cum tamen virtus phantastica et intellectus possibilis sint in eadem substantia animae, et phantasma non distinguitur *subiecto* ab intellectu possibili, dicunt quod anima potest considerari dupliciter: vel secundum *essentiam,* vel secundum *potentias.* — *Primo modo* est totum in qualibet

parte corporis, nec est principium alicuius operationis. — *Secundo modo* aliqua potentia determinat * sibi * aliquam partem corporis, ut *organica*; aliqua non, ut *intellectiva*, quia ipsa sub ratione talis potentiae non est in ista parte corporis, nec in illa, quia in nulla est, quia per se nec in toto, nec in aliqua parte, sicut nec operationes quae per eam exercentur. Sicut ergo potentia quae esset in alia parte corporis quam est phantasia posset immutari ab eo quod est in phantasia, ita potentia quae non est determinata ad partem in qua est * phantasma *, sed est extra illam, sic quod non est ibi plus quam in pede, poterit immutari ab eo quod est in phantasia. Ita est in proposito, quia illae potentiae non sunt alligatae et immersae materiae sicut aliae, * etc. *.

185. (7) — Improbatur. — *Contra istam opinionem*: — *a)* Intellectus *agens*, secundum eam, nihil causat quod *sit formaliter in phantasmate*, sed solum fit *remotio prohibentium* per quemdam contactum spiritualem huius lucis ad phantasmata, qua remotione facta virtute intellectus agentis fit informatio intellectus possibilis. Et ex hoc sequitur quod nihil quod est in intellectiva, ut *intellectiva* comprehendit agentem et possibilem, habebit aliquam rationem *activi*, sive * ut * *agentis*, sive ut *rationis agendi*, respectu cuiuscumque intellectionis, * sive respectu obiecti intellectionis *, et ita tantum *phantasma effective* se habet ad intellectionem; vel si sit ibi efficientia aliqua, per quam effective fiat irradiatio vel illustratio super phantasmata, illa efficientia erit *praecise* ipsius *Dei* qui creavit tale lumen in intellectu possibili. Vel ergo Deus agit *immediate* ad intellectionem quamcumque, vel tantum phantasma erit causa omnium actionum intellectivae partis, tam intellectionum quam volitionum.

(8) *b)* Item *secundo*, ex ista opinione sequitur quod Angelus, in quo non potest * dici * talis distinctio in *subiecto*, nullam intellectionem posset habere *novam*, quantumcumque habeat obiecta multa praesentia habitualiter, immo nullam potest habere *effective nisi a Deo*, quia opposito posito intellectus movebitur a se, agens et patiens erunt indistincta subiecto. — Hoc videtur ipse concedere, quia ponit quod Angelum posse habere *novam* intellectionem est mere creditum.

(9) *c)* *Tertio*, si *phantasma* causat omnem intellectionem

effective, et causa naturalis non agit nisi secundum naturam illam qua est actu, phantasma nunquam causabit aliquam intellectionem in intellectu *nisi conformem phantasmati*, et ita nunquam causabit compositionem *falsam* repugnantem rationi * extremorum * quorum phantasmata sunt in virtute phantastica, aut si quodammodo potest, sicut respondet, quod per unum oppositum cognitum potest suum oppositum cognosci, hoc non est nisi quia per unam compositionem veram potest cognoscere oppositam esse falsam; sed nunquam idem phantasma causabit aliquam intellectionem falsam tamquam veram, vel e converso.

d) Et si dicas, quod phantasma *false repraesentat obiectum*, ideo causat intellectionem falsam in intellectu, sequitur quod idem phantasma, manens idem, nunquam potest causare assensum oppositum, et ita non poterit intellectus eamdem complexionem apprehendere nunc ut veram, nunc ut falsam.

e) Item, quando dicitur, quod *intellectio*, secundum Philosophum, est actio *manens intra*, *respondent*, quod *intelligere* secundum modum significandi *grammaticalem* significat *active*, et *intelligi passive*; tamen secundum *rem intelligere* est *passio*, et *quod intelligitur* est *agens*. * Quid autem *intelligere* habeat de ratione *actionis*, dicunt quod * *intelligere* non significat aliquid ut habet esse in subiecto *in se* et *absolute*, sed quasi tendens *in alterum*, * sive * ut in *obiectum*, sive ut in *terminum*; et quia actionis est procedere ab agente et tendere in passum, ideo tales perfectiones, quae in *re* sunt *passiones*, hoc est manentes in eo quod denominatur ab eis per modum actionis, dicuntur esse actiones *immanentes*.

Contra, Philosophus distinguens *actionem* a *factione*, *II. Physic.* et *VI. Ethic.* et *IX. Metaph.*, assignat *diversa principia* propria *actioni* et *factioni*: quod non oporteret si intelligeret quod illud quod assignat esse *actionem* esset *passio*; quia tunc non oporteret assignare sibi principium activum proprium, non enim oporteret prudentiam esse activam, sicut ars est habitus factivus, si actio nihil esset nisi quaedam forma *recepta* in alio, ut in eo quod dicitur *agens*.

(10) *f)* Item, *habitus* non ponitur praecise ad *patiendum*, et maxime in passivo summe disposito ad formam, non enim oportet illud facilitari ad recipiendum quod in se est summe dispo-

situm ad recipiendum: sed intellectus est summe dispositus ad quamcumque intellectionem, quia nihil habet contrarium; ergo non oporteret ponere aliquem habitum in intellectu, si praecise esset *passivus* respectu intellectionis. — *Probatur prima propositio*, quia *habitus* est *quo utimur cum volumus*, et habitus *habentem perficit* et *opus eius bonum reddit*, ex *II. Ethicorum*: omnia ista attribuunt aliquam *activitatem* habitui.

g) Item, quomodo intellectus *discurret* syllogizando vel argumentando, si *phantasma causat omnem intellectionem?* Non enim videtur intelligibile quomodo phantasmata * occurrentia * causant omnem discursum.

(11) *h)* Item, quomodo causabuntur *intentiones logicae* vel *relationes rationis?* Si enim *phantasma causat omnem intellectionem*, quaecumque causata ab eo erit *realis*, quia illa dicitur esse *realis intellectio* quae causatur immediate a re vel a specie repraesentante rem in se; ergo nulla intellectio causabit *intentiones logicas* vel *relationes rationis*, quia intellectus nullo actu suo poterit *conferre obiectum ad aliud*, quae collatio causat *relationem rationis*, vel *intentionem secundam* in obiecto.

i) Item, quomodo *reflectetur* intellectus *supra actum suum*, et hoc quomodo erit in potestate potentiae reflectentis? Si enim phantasma causans aliquam intellectionem habet naturaliter causare *reflexionem* super istam actionem, pari ratione et *reflexionem reflexionis*, et sic in infinitum, ut dicit Aug. *XV. De Trin.* (1). Si autem non habet causare *reflexionem*, sed tantum actum *absolutum*, et postea occurrat aliud phantasma, non videtur posse assignari quomodo posset esse aliqua reflexio super aliquem actum.

j) Item, quomodo illud *non vilificat animam*, quod omnem actionem suam naturalem quae est *perfectio naturalis*, tam perfecti entis *effective* * esset *phantasmatis?* *. Nullam enim perfectionem videtur posse causare phantasma in intellectu quae *excedat nobilitatem* eius, quia effectus aequivocus non

(1) *Qui enim dicit, scio me vivere, unum aliquid scire se dicit; proinde si dicat: scio me scire me vivere, duo sunt iam; hoc vero quod scit haec duo, tertium scire est; sic potest addere et quartum, et quintum, et innumerabilia, si sufficiat.* — Aug. l. c. c. 12.

potest excedere causam aequivocam, sed deficit; igitur nihil praecise causatur a phantasmate, sicut a *tota* causa *activa*, * sicut ponit ista positio de intellectione, quod * potest esse perfectius phantasmate, sed imperfectius eo; et ita nulla perfectio erit in homine maior ipso phantasmate: quod est absurdissimum, etc.

486. (12) — **Exponitur tertia opinio tenens, intelligibile ut relucet in phantasmate producere sui intellectionem confusam, etc.** (1). — Tertia *opinio* ponit: *a)* quod intelligibile ut simpliciter praesens intellectui, non per *speciem intelligibilem*, sed per *phantasma* ut illustratur ab intellectu agente, * est sic simpliciter praesens * in intellectu possibili ut in *memoria* est; ut immutat ad actum intelligendi, est in eo ut in *intelligentia*, cuius notitia terminatur in ipsum obiectum. — Et quantum ad ista duo intellectus est *passivus*, videlicet in quantum est *memoria* habens obiectum simpliciter praesens, et in quantum *intelligentia* est, ab obiecto sic praesente mota ad primum actum intelligendi.

b) Sed intellectus factus in *actu primo* naturali acumine suo potest suffodere et discurrere in unoquoque *quid* sit, componendo, dividendo et ratiocinando, et sic inquirere *quid* respectu intellectus *simplicis*, et *propter quid* respectu *complexi*, ut respectu conclusionis scibilis. — Et in isto discursu intellectus in quantum *discurrit* est *activus*, in quantum tamen *concipit* est *passivus*.

487. — **Exponitur quarta opinio tenens, phantasma tantum inclinare intellectum.** — Iste idem istam positionem de *passione* respectu notitiae primae simplicis et *confusae*, et *actione* respectu notitiae *distinctae* investigatae, videtur retractare et corrigere alibi, ubi inquirens de principio *activo* actionum *vitalium*, scilicet sensationis et intellectionis, ponit: *a)* quod illud principium est aliquid *in ipso animato*, et non obiectum extra, sicut et in sensu ponit quod species impressa in organo tantum *inclinat* et inclinando excitat potentiam et quasi evocat ad propriam operationem. Ita phantasma in virtute phantastica *inclinat* intellectum, ita quod intellectus inclinatus fit in ultima dispositione ad eliciendum intellectionem tamquam suam propriam operationem.

---

(1) Vid. uberiorem explicationem ad n. 502.

b) Et pro ista opinione adducit ibi *unam* rationem pro istis actionibus: quia sunt *vitales*, et nulla actio transcendit perfectionem agentis; et *aliam* de *actione manente in agente*; et istae sunt propriae actiones et denominant proprie ipsum agens, sicut *lucere* se habet ad ipsum lucens, non *illuminare*.

c) Ad hoc concordat ratio Augustini, quod anima format in se imagines cognitorum. — Quae tres rationes adductae fuerunt prius [n. 182] pro *prima* opinione.

488. (13) — **Improbantur duae praecedentes opiniones** (1). — *Contra:* neutra istarum opinionum, nec *retractata*, nec *retractans*, videtur esse vera. — *a)* Non *retractata*, quia aut intellectus factus in actu secundum notitiam primam *confusam* est *activus* virtute *sui* respectu intellectionis secundae, aut virtute illius notitiae *primae confusae*. — Si *virtute sui*, non videtur rationabile quod aliqua causa possit esse activa respectu *perfectioris* in aliqua specie, et nullo modo possit esse causa activa respectu *imperfectioris eiusdem rationis*: intellectio autem *confusa* et *distincta albi* videntur esse intellectiones *eiusdem rationis*, quia eiusdem obiecti; ergo videtur inconveniens, quod intellectus de se possit esse causativus respectu *secundae* intellectionis, quae est *perfectior*, et non respectu *primae*.

Si autem *dicas* quod respectu *secundae* est activus virtute actus *primi*; *contra:* actus imperfectior non potest esse ratio formalis causandi actum perfectiorem, quia tunc non esset unde posset probari Deum esse perfectissimum ens, si effectus posset excedere causam suam *totalem* in perfectione: cognitio autem *distincta* est nobilior cognitione *confusa*; ergo illa confusa non est formalis ratio eliciendi vel causandi illam distinctam.

b) Opinio etiam *retractans* non videtur esse vera: quia quaero, quid intelligitur per *inclinationem?* aut aliqua forma quae sit in intellectu, per quam inclinetur, aut nihil. — Si *nihil*, * igitur * non magis inclinatur nunc quam prius inclinabatur. — Si *aliqua forma*, aut *actus intelligendi*, et tunc oppositum opinionis eorum, quia obiectum causabat actum, aut aliquid prius actu intelligendi, ut *species*, quam ipsi negant. — * *Respondeo*

(1) Quae iterum improbantur n. [illegible].

tur, quod nec est actus, nec habitus, nec species, sed est *quoddam quartum*. — *Contra*, quamvis hoc statim videatur inconveniens, tamen arguo sic: sit illud quartum A. Aut sine isto, scilicet A, est in intellectu *tota* virtus activa respectu intellectionis huius, aut non. — Si sic, ergo sine illo potest intellectus in hanc intellectionem et in eamdem determinationem requisitam, quia haec ut haec est determinatissima; et ita propter nihil A erit necessarium. — Si non, ergo A dat virtutem activam, vel totam vel particularem, ipsi intellectui, et ita non erit actio *ab intra* ut a *totali* principio activo *.

c) Item, in causis essentialiter ordinatis inferior non inclinat superiorem, sed e converso: respectu autem intellectionis * semper * pars *intellectiva* est causa superior quam *species* alicuius obiecti, ut patebit in *sequenti quaestione;* ergo obiectum non inclinat intellectum.

489. (14) — **Exponitur quinta opinio tenens, intellectum esse mere passivum, speciem vero intelligibilem totam rationem gignendi notitiam** (1). — Quinta *opinio* ponit quod *species obiecti* in intellectu, vel *ipsum obiectum* in se praesens est *gignens* vel est *ratio* * formalis * *gignendi notitiam actualem in intellectu*, et ipse intellectus tantummodo se habet tamquam *materiale* * ibi * informatus illa specie, vel per obiectum supplens vicem speciei.

a) Ad hoc arguitur sic: Commentator, *III. De Anima*, com. 5: *Intellectus se habet ad formas universales sicut materia prima ad formas individuales*. Et alibi: *Anima nostra est infimum in genere intelligibilium, sicut materia in genere entium * corporalium **. Et *III. De Anima* et *VIII. Physic.: Intellectus ante habitum est in potentia essentiali, sicut materia ante formam*. Et *III. De Anima: Intellectus nihil est eorum quae sunt ante intelligere*. — Ex omnibus istis concluditur potentiam intellectivam respectu intelligibilis esse *pure potentialem:* sed quod est pure potentiale non potest esse principium *activum* alicuius actus, nisi informatum aliqua forma: * intellectus igitur non potest esse principium activum alicuius actus, nisi informatus *; et tunc principium formale erit forma.

---

(1) Cuius rationes solvuntur ad n. 504. — Cfr. etiam n. 491.

b) Arguitur ulterius quod ipsa forma quae est principium agendi sit similitudo * sive species * obiecti; quia sicut *factio* est formaliter per formam qua faciens assimilatur facto, ita *actio* videtur esse formaliter per illam formam qua agens assimilatur obiecto; et ita illa similitudo erit formalis ratio agendi.

c) Ad hoc etiam adducitur quod agens *indeterminatum* non potest in actionem determinatam, vel circa obiectum determinatum nisi determinetur: intellectus de se est indeterminatus ad omne intelligibile et ad omnem intellectionem; ergo ad hoc quod intelligat aliquid requiritur determinatio aliqua: illa non est nisi per *speciem intelligibilem*; igitur illa species intelligibilis requiritur ut *principium determinativum*.

190. (15) — **Exponitur sexta opinio tenens, ipsam notitiam actualem genitam esse speciem** (1). — Sexta *opinio*, quae redit in idem quantum ad *conclusionem* huius *quintae* opinionis, est quod ipsa *notitia actualis genita*, sive in sensu sive in intellectu, *est species*. Et tunc sicut ratio formalis gignendi speciem actualem, quae dicitur notitia actualis, est ratio obiecti vel species obiecti in memoria, ita sequitur quoad propositum quod ratio formalis gignendi notitiam actualem est * ipsum * (a) obiectum, vel aliqua species in virtute obiecti. — Et hoc ita quod quando obiectum *est in se praesens* ab eo egreditur vel generatur *species*, quae est *intellectio*; cum autem *non est in se praesens*, sed per speciem in memoria, tunc per illam speciem vel virtute illius speciei gignetur alia species, quae est intellectio.

Pro ista opinione, quatenus dicit *speciem intelligibilem esse* notitiam *actualem*, adducitur *a)* Aug. *XI. De Trin.* c. 2 vel 4, ubi inquit: *Illa tamen informatio sensus quae visio dicitur a solo imprimitur corpore quod videtur*: quod autem imprimitur vel gignitur a solo corpore est *species*; ergo illa species est *visio*, secundum Augustinum.

b) Hoc idem secundo probatur per Philosophum, *II. De Anima*, qui vult quod idem sit sonatio et auditio, quia idem est actus activi et passivi; et per Philosophum, *III. Physicorum*: sed sonatio in actu causat speciem soni in aure, ergo

(1) Impugnatur specialiter n. [illegible]

(a) Wadd. primum.

species causata est idem cum auditione, et ita species * sensibilis et sonatio idem * (*a*).

491. (16) — **Improbatur conclusio istarum duarum opinionum.** — *Conclusio istarum duarum opinionum* ultimarum *improbatur* per quaedam argumenta facta contra opinionem *secundam* [n. 485]. — *a)* Nam effectus aequivocus non potest excedere in perfectione causam aequivocam, sed deficit necessario ab ea: intellectio esset effectus aequivocus speciei intelligibilis, si ab ea sola causaretur, et ita simpliciter esset imperfectior specie intelligibili: quod non est verum.

b) Similiter, habitus non videtur necessarius, sicut argutum est ibi in *quinta* ratione. — Similiter * *secundo* *, quomodo fieret *discursus?* — * *Tertio* *, quomodo *reflexio?* — * *Quarto* *, quomodo causarentur *relationes rationis,* sive *intentiones logicae?* — * *Quinto* *, quomodo * esset * falsa complexio cui assentiretur tamquam verae, si sola species intelligibilis genita a phantasmate esset ratio formalis omnis intellectionis? — * *Sexto,* quomodo est actio *immanens* *?

(17) *c)* * Adducitur etiam *III. Metaph.* contra istas duas opiniones non multum ponderanda. — *Primum* est quod tunc * *species* esset magis *potentia intellectiva* quam *intellectus;* et ita ipsa separata haberet eumdem actum, sicut calor separatus calefaceret. — * *Secundum* * similiter tunc *intelligere* non videretur *propria perfectio* ipsius *intellectus,* quia nihil videtur essentialiter ordinari ad illam operationem, ad cuius principium se habet in potentia contradictionis sicut ad *accidens* per *accidens:* sicut *calefieri* non videtur propria perfectio ligni, ex quo lignum se habet ad calorem sicut ad accidens per accidens: sed ita se haberet intellectus, secundum istam opinionem, ad speciem intelligibilem, quae esset principium intellectionis; igitur, etc. — * *Tertium* *, similiter tam in sensu quam in intellectu, posito eodem repraesentante, *maior attentio* vel *conatus facit actum perfectiorem;* idem enim habens eamdem speciem intelligibilem vel phantasma perfectius intelligit illud ad cuius intellectionem magis conatur, et minus * intelligit * quando minus. Ita in *sensu,* eodem obbiecto praesente et in eodem lumine et in eadem distantia, perfectius videtur aliquid

---

(*a*) Wadd. species intelligibilis et intellectio idem erit.

per maiorem attentionem in videndo. Patet etiam ex hoc quod magis quandoque laeditur visus propter maiorem attentionem, imo, caeteris paribus, unus oculus magis attentus posset multum offendi in visione alicuius, in qua minus alius offenditur, sicut patet per experientiam. Patet etiam secundum Aug. *XI. De Trin.* c. 2, quod in attento multum remanent species post visionem, quae non remanent in oculo non attendentis.

192. (18) — **Impugnatur specialiter opinio sexta.** — Sed contra *secundam* opinionem * istarum duarum ultimarum * [n. 190] arguitur specialiter, quod ipsa sit falsa tam in *sensu*, quam in *intellectu*.

a) In *sensu*, quia si species ista quae est *visio* sit *eiusdem rationis* cum illa quae est in *medio*, illa in medio erit *formaliter visio*; ergo medium formaliter habens eam erit *formaliter videns*. Si autem praeter hanc speciem in visu quae ponitur visio, sit alia *alterius rationis* ab ea, et alia eiusdem rationis cum illa quae est in medio, habetur propositum, scilicet quod licet illud quod est visio dicatur *species*, tamen est aliquid aliud prius eo in oculo, et alterius rationis, et illud, ut communiter dicitur, est *species*. Et ita *species* proprie dicta differret ab *actione*.

b) Si dicas, quod species in *medio* differt a specie in *oculo* propter *diversa recipientia*, *hoc nihil est*, quia sicut *albedo* est eiusdem rationis in lapide et equo, et ideo utrumque est formaliter *album* secundum eamdem rationem *albi*, ita si illa qualitas quae dicitur *species* sit *eiusdem rationis* in *oculo* et in *medio*, si illa de se sit *visio* formaliter, visio formaliter erit in utroque, et in quocumque est formaliter visio illud formaliter est *videns*.

c) Principale etiam propositum patet, quia in oculo caeco, manente tamen sic mixto ut prius, causatur species; similiter in oculo dormientis, alias non excitaretur ab excellenti sensibili praesente; non etiam aliter aliquis excitaretur a sono excellenti, nisi species esset in aure; tamen in istis non est *visio*. Ita etiam in oculo bene disposito recipitur aliqua species eiusdem rationis cum illa quae est in medio, ex hoc quod ipsum organum est similis dispositionis cum medio propter perspicuitatem utriusque et diaphaneitatem, ex *II De Anima*,

et ista non erit formaliter visio; * quia si qua sit, illa erit alia et * prior visione.

(19) *d)* Quod etiam hoc de *intellectu* sit falsum, patet coniungendo aliqua dicta sic opinantis; posuit enim nullam esse aliam speciem ab essentia divina in visione beata, et beatitudinem essentialiter consistere in sola visione. Coniunge istud dictum, quod *visio* formaliter est *species*, et sequitur quod *beatitudo nostra* erit formaliter *essentia divina. — Probatio:* beatitudo formaliter est *visio*, secundum eos: visio formaliter est *species*, secundum eos: species est formaliter beatitudo nostra: sed haec *conclusio* est inconveniens. Aut negent istam praemissam, quod *visio* est *species*, aut ponant quod essentia divina habet aliam speciem a se, aut beatitudinem essentialiter in alio quam in actu visionis.

ARTICULUS II.

RESOLUTIO QUAESTIONIS.

493. (20) — **Quid sit intellectio actualis.** — Ad *quaestionem* respondeo et dico, quod *intellectio actualis* est aliquid *in nobis*, non perpetuum, sed *habens esse post non esse*, sicut experimur. — Istius ergo oportet ponere aliquam *causam activam*, et aliquo modo *in nobis;* alioquin non esset in potestate nostra *intelligere cum volumus*, quod est contra Philosophum, *III. De Anima.* — Apparet etiam hic quod oportet concurrere *animam* et *obiectum* praesens, et hoc in *specie intelligibili*, sicut dictum est in *praecedenti quaestione* [n. 452], quia alio modo non est praesens ut actu intelligibile, loquendo de *sensibili* obiecto et *materiali*.

494. — Concl. I. — **Obiectum non est totalis causa intellectionis.** — Dico ergo tunc, quod istius *intellectionis non est totalis causa activa obiectum*, nec *in se*, nec *in sua specie*, sicut apparet: — *a)* per rationes contra secundam [n. 485], quintam [n. 491] et sextam [n. 492] opinionem.

b) Et etiam quia tunc non posset salvari *imago* in mente ut *mens est*, quia nihil ipsius mentis haberet rationem parentis.

495. — Concl. II. — **Neque anima intellectiva est totalis causa intellectionis.** — *Nec tota causa intellectionis est anima*

intellectiva, vel aliquid eius formaliter: — *a)* propter * rationem de quatuor causis [n. 483 *b*], quae exemplificat (a) rationem Philosophi in *II. De Anima*, de qua tangitur arguendo ad principale ad *primam partem*. Adducuntur ad hoc aliae probationes: — *b)* prima *, quia tunc *actus* non esset similitudo *obiecti*, nec distingueretur essentialiter *propter distinctionem obiecti*, quia essentialis distinctio non est ab eo quod non est *causa*; nec esset simpliciter perfectior intellectio *perfectioris intelligibilis*, posito aequali conatu hinc inde ex parte intellectus. — *Probatio*: quia, posita causa *totali* efficacius operante, sequitur perfectior actio; et ita si anima esset causa *totalis*, ubicumque ipsa ex parte sui perfectius ageret, ex maiori conatu perfectiorem intellectionem produceret, et ita intellectio Dei (1) non esset perfectior intellectione muscae, quod est contra Philosophum, *X. Ethic.*, ponentem felicitatem in speculatione obiecti perfectissimi.

c) Videtur etiam quod tunc esset *infinita activitas* in intellectu in quantum est activus respectu omnium intellectionum; quia ad unam intellectionem requiritur aliqua perfectio in causa illius intellectionis, et ad aliam intellectionem alterius rationis requiritur tanta perfectio, vel maior; ergo habens hanc et illam est perfectius quam habens illam tantum, et ita habens infinitas tales ut totalis causa est infinitum in perfectione.

d) Similiter, non videretur quomodo aliqua *tota scientia continetur virtualiter in obiecto*, si *sola* anima intellectiva haberet *causalitatem* respectu *actus* et *habitus*.

496. — CONCL. III. — Sed ista duo sunt una causa integra respectu intellectionis. — Si ergo nec *anima sola*, nec *obiectum solum* sit causa *totalis* intellectionis actualis, et ista sola videntur requiri ad intellectionem, sequitur, quod *ista duo sunt una causa integra respectu notitiae genitae*.

Et ista est sententia Aug. *IX. De Trin.* c. ult., sicut allegatum fuit arguendo contra primam opinionem [n. 483]: *Liquido tenendum est*, etc.

497. (²¹) — Declaratio huius III Conclusionis. — Qualiter autem hoc sit, *a)* distinguo de pluribus *causis concurrentibus ad eumdem effectum*.

(1) Ut obiecti.

(a) Wadd. explicat.

Quaedam enim *ex aequo* concurrunt, sicut aliqui duo trahentes aliquod idem corpus.

Quaedam vero *non ex aequo*, sed *habentes ordinem essentialem;* et hoc dupliciter: vel sic quod *superior moveat inferiorem,* ita quod inferior non agat nisi quia movetur a superiore; et * quandoque causa talis habet a *superiore virtutem* seu formam istam qua movetur (*a*). Quandoque autem non, sed formam *ab aliquo alio*, et a causa superiore *solam motionem* naturalem ad producendum effectum *. — Quandoque autem *superior non movet inferiorem, nec dat ei virtutem* qua movet; sed superior de se habet virtutem *perfectiorem* agendi, et inferior habet *imperfectiorem* virtutem agendi; nec tamen recipit virtutem istam imperfectiorem a superiore, quae est perfectioris virtutis. — *Exemplum primi* membri huius secundae divisionis: de potentia motiva quae est in manu et baculo et pila. — *Exemplum secundi* membri: si mater ponatur virtutem activam habere in generatione prolis, illa et potentia activa patris concurrunt ut duae causae partiales, ordinatae quidem, quia altera perfectior reliqua; non tamen imperfectior recipit suam causalitatem a causa perfectiore, nec tota illa causalitas est eminenter in causa perfectiori; sed aliquid addit causa imperfectior, in tantum quod effectus * potest esse perfectior a causa perfectiori et imperfectiori simul quam a causa sola perfectiore * (*b*).

b) Ad propositum, *obiectum intelligibile* praesens in se vel in specie intelligibili, et *pars intellectiva,* non concurrunt ut causae *ex aequo* ad intellectionem; quia tunc alterum haberet causalitatem talem *imperfectam,* et reliquum suppleret eam; et si alterum esset perfectum, posset habere in se uno existente *totam* causalitatem amborum, sicut si virtus motiva unius esset perfecta suppleret virtutem alterius; et tunc *species* esset quasi quidam gradus * intellectivitatis * supplens gradum intellectualitatis deficientem intellectui; et tunc si fieret perfectior intellectus, secundum gradum talem, posset *sine specie* et *sine obiecto* habere actum intelligendi: quod

(*a*) Wadd. movet.

(*b*) Wadd. in tantum quod effectus non solum non potest esse perfectior a causa perfectiori plusquam ab imperfectiori, imo non potest plus esse a perfectiori tantum quam ab imperfectiori tantum.

est falsum. — Concurrunt ergo ista duo ut *habentia ordinem essentialem*: non tamen *primo modo*, quia *nec intellectus dat obiecto vel speciei rationem suae causalitatis*, non enim obiectum natum est in se vel in specie sui facere intellectionem per aliquid quod recipit ab intellectu, sed ex natura sua; *nec intellectus recipit suam causalitatem ab obiecto vel specie obiecti*, sicut probatum est contra quintam [n. 191] et sextam [n. 192] opinionem in ista *quaestione*. — Sunt igitur causae essentialiter ordinatae *ultimo modo*, scilicet, quod una est simpliciter *perfectior* altera, ita tamen quod utraque in sua partiali causalitate est perfecta, non dependens ab alia.

198. (22) — **Obiectiones.** — *a) Proponuntur.* — *Sed arguitur* contra istud, quod in causis talibus essentialiter ordinatis neutra est *perfectio* alterius; ergo species intelligibilis non erit forma ipsius intellectus: similiter ad idem, si sit perfectio intellectus, et totum hoc sit ratio agendi; ergo *una operatio*, utpote intellectio, non habebit *unam formalem rationem agendi*, sed ab ente *per accidens*, quale est hoc totum, *intellectus habens speciem*, quod est inconveniens, quia quidquid non est *per se ens* non *per se* est *ratio formalis agendi*;

b) Solvuntur. — *Respondeo ad primum: accidit* speciei, in quantum est *causa partialis* respectu actus intelligendi cum intellectu ut cum alia causa partiali, quod ipsa *perficiat* intellectum; quia etsi perficiat eum, non dat tamen intellectui aliquam actualitatem pertinentem ad *causalitatem* intellectus. — *Exemplum:* potentia motiva in manu potest uti cultello, in quantum *acutum* est, ad dividendum aliquod corpus; ista *acuties* si esset in manu ut in subiecto, posset manus uti ea ad eamdem operationem; et tamen *accideret* manui, in quantum in ea est potentia motiva, quod *in ea* acuties esset, et e converso, quia acuties nullam perfectionem daret manui pertinentem ad potentiam motivam: quod apparet, quia aeque perfecta est potentia motiva sine tali acutie, et ita eodem modo utitur ea quando est in alio coniuncto manui, ut cultello, sicut uteretur ea si esset in manu. — Ita in proposito, si species posset esse inexistens intellectui absque inhaerentia per modum *formae*, si isto modo inexistens esset sufficienter coniuncta intellectui, possent istae duae causae partiales, *intellectus et species*, coniunctae sibi invicem, in eamdem operationem in

quam modo possunt, quando species informat intellectum. Quod etiam apparet, ponendo aliquod intelligibile praesens sine specie; illud enim obiectum est causa partialis, et non *informat* intellectum, * ut * est altera causa partialis; sed istae duae causae partiales approximatae, absque informatione alterius ab altera, per solam *approximationem debitam*, causant unum effectum communem.

(23) Per idem patet ad *secundum*, quia in unoquoque ordine causae oportet ponere respectu *unius effectus unam per se causam* et *unam per se rationem causandi:* ita *intellectus* in suo ordine causalitatis est *unus* et habet *unam formalem rationem* causandi; et *species* vel obiectum in suo ordine causandi est *una causa* et habet *unam rationem* causandi. Sed non oportet talem causam, prout complectitur omnes causas partiales, habere *unam* rationem causandi, nisi unitatem *ordinis*, quia si cum unitate *ordinis* concurrat unitas *per accidens*, hoc *accidit;* sed unitas *ordinis* est *per se.* — *Exemplum:* sol in suo ordine causandi habet unam rationem causandi respectu prolis, et pater in suo ordine causandi est una causa unius rationis; sed causa *totalis*, quae complectitur patrem et solem, non habet aliquam unam rationem formalem causandi, sicut non est una causa, nisi unitate *ordinis.* — Et si contingat causas sic ordinatas praeter unitatem *ordinis* habere unitatem *per accidens,* in quantum scilicet una *accidit* alteri, hoc non convenit eis per se in quantum * sunt * causae ordinatae.

ARTICULUS III.

SOLUTIO ARGUMENTORUM.

499. (24) — **Explicantur auctoritates D. Augustini.** — Ad *argumenta opinionum,* per ordinem. — Primo ad auctoritates Aug. [n. 482] dico, quod *imago,* quae ponitur ab eo *esse in spiritu,* oportet quod intelligatur esse in *anima* vel in *aliquo animae ut in subiecto,* et non praecise in corpore sic mixto; aliter non concluderetur illam imaginem esse nobiliorem omni corpore, sicut dicit ipse *XII. Super Gen.* (1). Quod autem est in

(1) Cap. 16.

anima vel in aliquo animae *ut in subiecto* non est illa species quae communiter dicitur *species*, sed illa recipitur in parte organi, quae est corpus sic mixtum, sed illud quod recipitur in anima vel potentia animae est *actus cognoscendi*; ergo per *imaginem* intelligit ipse talem actum. — Ista Glossa arguitur ex dicto eius *XI. De Trin.* c. 2 et 5, ubi vult quod informatio sensus quae fit a solo corpore *visio* dicitur; illa autem informatio est propria *species* quae recipitur in parte organi, scilicet in corpore sic mixto. Hoc patet ex hoc quod dicit quod gignitur a solo corpore quod *videtur*. Sicut ergo illud quod est proprie *imago* dicitur *visio*, ita e converso *visio* potest dici *imago*, et multo verius, quia visio, secundum veritatem, est quaedam qualitas, et talis qualitas est quaedam similitudo obiecti, et forte perfectior quam illa similitudo prior quae dicitur usitate *species*.

Hoc intellecto, faciliter patet ad *auctoritates* eius; concedo enim quod istam imaginem quae est *sensatio* non causat corpus in spiritu ut *totalis* causa, sed anima causat in se mira celeritate, non tamen ut *tota* causa, sed ipsa et *obiectum*. Unde dicit ibid. *XII. Super Gen.*, quod *mox ut visum fuerit* etc., innuens quod praesentia obiecti requiritur in ratione *visibilis*, ut anima faciat in se visionem, et non requiritur nisi ut aliquo modo causa *partialis*, sicut ipsemet exprimit *XI. De Trin.* c. 2 et 5, quod *a vidente et visibili gignitur visio*.

(2º) Istam conclusionem sic intellectam probat ratio sua in auctoritate praeallegata, quia illa * ratio sive * propositio, scilicet, quod *agens est praestantius patiente*, non est immediata, sed dependet ex istis tribus, scilicet: *agens est praestantius effectu*, et *effectus agentis est actus et forma patientis*, et *actus est nobilior potentia*; ergo agens inducens huiusmodi formam est nobilius patiente. Ubi igitur istae propositiones sunt verae, ibi propositio Augustini quam accipit est vera. — Ista autem, quod *agens est praestantius effectu*, non est vera nisi de causa *totali*; potest enim aliqua esse causa *partialiter* agens ad aliquem effectum nobiliorem se, sicut elementum in virtute corporum coelestium potest agere ad generationem mixti, quod est nobilius ipso elemento agente ut partiali causa.

Per istud patet ad *secundam auctoritatem* Aug. *X. De Trin.* c. 5; format enim anima *in se* imaginem, hoc est, sen-

sationem, et *de se*, hoc est, ipsa est in *potentia naturali* ad sensationem, et non in potentia *neutra* sicut superficies ad albedinem est in potentia neutra et non *naturali*; et istam *naturalitatem* ostendit cum dicitur *de se*. Et loquitur ibi tantum de *sensationibus*, ut apparet, quia dicit ibidem quod *illas partes animae quae corporum similitudinibus informantur etiam cum bestiis nos communes habere sentimus*. Hoc verum est de illis quae informantur imaginibus, hoc est, *sensationibus*, extendendo nomen *imaginis* ad *sensationem*.

500. — **Solvuntur rationes primae opinionis.** — *a)* Ad *rationem primam* pro illa opinione [n. 482 *a*] dico, quod concludit pro me, quia *cognitio*, cum sit operatio *vitalis*, non est a non vivo sicut a *totali* causa; potest tamen non vivum esse causa *partialis* alicuius vivi vel effectus vitalis, sicut sol non vivus est causa partialis cum patre ad generandum filium vivum; et multo magis in proposito est possibile, quia hic causa principalior est viva, sicut patebit in *sequenti quaestione*.

(26) *b) Cum arguitur* post de *forma perfecta*, hoc concludit quod *aliquam* activitatem habeat respectu propriae operationis. — Sed quia videtur concludere *totalem* causalitatem in ea respectu suae propriae operationis, *respondeo*, quod ista forma ex perfectione sua ordinatur ad habendum *aliquam* operationem circa *totum* ens, ut dicitur *tertia quaestione* huius *distinctionis* [n. 381 seqq.]; quia vero non est *simpliciter perfecta*, quia non est *infinita*, ideo non potest *in se* habere *totum ens*. Ex eius ergo perfectione cum sua imperfectione concluditur quod *aliquam* activitatem habeat, non tamen *sufficientem*, quia non posset habere *totalem* causalitatem cognitionis respectu totius entis, nisi haberet *in se totum ens*. Et ideo dico, quod formae *imperfectiores* bene possunt esse causae totales respectu suarum operationum, quia operationes earum sunt *limitatae* ad res respectu quarum * rerum * habere *totalem* activitatem non concludit aliquam perfectionem activam nisi *limitatam*. Sed in ista forma perfecta quae ordinatur ad *totum* ens non potest poni *totalis* causalitas respectu cognitionis totius entis; tunc enim poneretur in ea virtus activa *illimitata*. Sed tamen potest poni causalitas *partialis* in ea et *partialis* in obiecto, ut sic ipsa possit cooperari perfectioni suae circa quodcumque obiectum, et obiectum etiam quodcumque cooperari

sibi, magnum obiectum ad magnam perfectionem eius, et parvum ad parvam.

c) Alia duo argumenta de *actione* ut distinguitur contra *factionem*, et quod actio *denominat* agens, concedo; pono enim actum intelligendi vere manere in agente, * quod est causa *partialis*, scilicet * in supposito agente, ita quod non transeat *extra suppositum*, sed nec transit extra partem intellectivam in *sensitivam*, nec extra intellectivam in *appetitivam*, nec extra principium eius activum in *aliam potentiam*, sed manet in parte intellectiva, quae est causa *partialis* eius. Non autem oportet actionem proprie dictam manere in sua causa *totali*, sed sufficit quod maneat in sua causa *partiali*.

501. (27) — **Solvuntur rationes secundae opinionis.** — Ad argumenta pro *secunda* opinione [n. 484]: quamvis posset ibi tangi, utrum ista causalitas quae attribuitur parti intellectivae conveniat proprie intellectui *agenti* vel *possibili*, tamen illam difficultatem dimitto usque alias.

a) Cum probatur, quod *possibilis* non potest habere illam causalitatem, quia *nihil idem agit in se*, respondeo, quod illa propositio non est vera nisi de aliquo agente *univoco*.

b) Nec ista *probatio* eius, quod tunc *idem esset in actu et in potentia*, concludit nisi quando agens agit *univoce*, hoc est, inducit in passum formam eiusdem rationis cum illa per quam agit; si enim aliquid sic ageret in se, sequeretur quod simul haberet formam eiusdem rationis ad quam movetur, et dum moveretur ad illam careret illa; igitur simul haberet illam et non haberet. Saltem hoc sequitur de duabus formis eiusdem speciei vel de eadem. — In agentibus autem *aequivoce*, id est, in illis agentibus quae non agunt per formam eiusdem rationis cum illa ad quam agunt, propositio illa, quod *nihil movet se*, non habet necessitatem.

Nec *probatio* eius, quod aliquid sit *in potentia et in actu respectu eiusdem*, aliquid concludit; non enim ita agens est tale *formaliter* in actu quale passum est *formaliter* in potentia, sed *agens virtualiter* est tale in actu quale *formaliter* est in potentia *patiens*; et quod idem sit *virtualiter* tale in *actu* et *formaliter* tale *in potentia*, nulla est contradictio.

Ista glossa de agentibus *univocis* et *aequivocis* necessaria est, quia Philosophus posuit *motum* non tantum in primo

qualitatis, sed *quantitatis* et *ubi:* in *quantitate* autem et *ubi* nullum est agens *univocum,* quia in genere *quantitatis* et *ubi* nulla est forma quae sit principium inducendi *similem formam,* imo, ut generaliter dicatur, quicumque motus est ad formam *non activam* non est ab agente *univoco*, quia ex quo forma talis terminans non est activa, nulla eiusdem rationis est principium agendi. Sunt igitur apud Philosophum multi motus ab agente *non univoco*, sed *aequivoco;* et ibi *agens* est *virtualiter* tale in *actu* quale *patiens formaliter* in *potentia.*

(28) *Si arguas:* ergo in omnibus posset idem esse in *actu virtuali* et in *potentia* ad actum *formalem*, et sic *quodlibet potest movere se*, *respondeo*, quod in ista illatione est *non causa* ut *causa;* nam ex generali ratione *actus virtualis* et *potentiae* ad actum *formalem* nulla est repugnantia; quia si ex ista ratione esset repugnantia, tunc et in quolibet esset repugnantia: tamen in aliquo cum actu virtuali concurrit aliquid aliud, propter quod repugnat sibi quandoque esse in potentia vel actu formaliter tale. — *Exemplum:* esse *calidum* virtualiter in actu et formaliter in potentia de se non includit contradictionem vel repugnantiam, et ideo in nullo subiecto includunt repugnantiam, quod propter hoc non possint esse simul, nec alterum esse ibi quia alterum. Tamen sol, qui est calidus virtualiter, non potest esse calidus formaliter; tamen hoc non est propter repugnantiam istorum. *Probo,* quia Saturnus est frigidus virtualiter, et tamen non potest esse calidus formaliter: ergo actus virtualis non erat in eo causa repugnantiae, sed aliquid aliud, quod est commune soli et Saturno, puta, quod ista sunt corpora incorruptibilia, et caliditas est qualitas corporis corruptibilis.

c) Sed *si obiicias*, quod talia principia metaphysica, ex quo sunt *generalia*, non debent negari propter aliquas difficultates *speciales; respondeo,* quod nulla sunt principia metaphysica quae habent multa singularia falsa: intelligendo autem quod nihil est in *actu virtualiter* et in *potentia ad actum formalem*, et quod ista repugnantia accipiatur ex parte vel ratione *actus* et *potentiae*, non est principium metaphysicum, quia multa singularia satis patenter sunt falsa, ex quo patet quod illud non est principium metaphysicum. Sed quod nihil

est in *actu formali* et in *potentia* respectu eiusdem *actus formalis*, verum est, quod sic *nihil est in actu et in potentia*. (29) Et *si omnino contendas*, quod etiam loquendo de *actu virtuali* et *potentia* ad *formalem actum* sit principium metaphysicum, quomodo alii erant ita caeci, et iste solus videns, ut rationem communium terminorum metaphysicorum non possent concipere, et ex eis apprehendere veritatem talis complexi, quod ipse ponit principium metaphysicum, quod non tantum ab aliis non ponitur principium, imo in multis falsum et nunquam necessarium in ratione terminorum?

d) Cum arguitur *II. Physicorum* de causa *materiali* et *efficiente*, quod *non coincidunt*, verum est de materia quae est in *potentia pura*, sed non de materia *secundum quid*, qualis est *subiectum* respectu *accidentis*, necesse est enim aliquid idem quandoque esse materiam et efficiens respectu eiusdem; quod apparet, quia alias passio non praedicaretur *per se secundo modo* de subiecto, quia si praedicaretur * de ipso * *secundo modo*, * esset * eius causa materialis, sicut materia est in accidentibus, quia ponitur in definitione eius ut *additum*. Si etiam est praedicatio *per se*, igitur et necessaria: sed quod est sola causa materialis respectu alicuius non habet necessitatem respectu eius; ergo oportet, praeter causalitatem materiae, ponere in subiecto causalitatem * efficientiae * ad salvandum necessitatem.

e) Quod arguitur postea de *relationibus realibus oppositis*, dico, quod aliquae relationes oppositae sunt incompossibiles in eadem *natura* (et in eodem *supposito* (a)), aliquae in eodem supposito, (sed *non* in eadem *natura* (b)), aliquae *nec* in eadem *natura*, *nec* in eodem *supposito*. Unde ex ratione relationum realium in communi non potest concludi *repugnantia* earum in eodem.

(30) *Exempla* praedictorum: *causa* et *causatum* in eadem *natura* sive *supposito* repugnant, quia si non, tunc idem dependeret a se: *producens* et *productum* non repugnant in eadem *natura*, quia natura potest communicari sine divisione sui, qualis est natura divina; repugnant tamen in eodem *supposito*:

(a) Deest in Ed. Ven.
(b) Deest in Ed. Ven.

movens autem et *motum* nec in eadem *natura*, nec in eodem *supposito* repugnant; quia hic non ponitur dependentia essentialis, qualem ponunt relationes causae et causati; nec per idem ponitur quod idem *sit antequam sit*, quod ponere videtur ratio producti et producentis; sed tantum ponitur hic quod idem dependet a se quantum ad actum accidentalem, quem recipit ab eo.

Incompossibilitatem igitur aliquarum relationum * realium * oportet reducere ad aliquam incompossibilitatem priorem; et ubi ista prior non invenitur, ibi nec illa incompossibilitas relationum oppositarum concludetur.

Hoc etiam amplius declaratur, quia sicut istae relationes *producentis* et *producti*, quae sunt repugnantes in eodem *supposito*, possunt fundari in eadem *natura illimitata*, sicut in essentia divina, ita istae relationes *moventis* et *moti*, quae multo minorem habent repugnantiam, fundari possunt in eadem *natura aliqualiter illimitata*. Quidquid autem est in *potentia* ad aliquem actum *formaliter*, et cum hoc *habet* eamdem actualitatem *virtualiter*, sicut cum idem movet se, est *aliqualiter illimitatum*; ponitur enim non tantum capax illius perfectionis, sed ut causans eam; ibi igitur, propter *illimitationem* aliqualem, bene compatiuntur se istae relationes oppositae.

(31) *f)* Ad *achillem* eorum, quod *quodlibet moveret se*, dico, quod, sicut argutum est [n. 483 *c*] contra *primam* opinionem in excludendo *causam sine qua non*, quod nihil est causa *totalis* et perfecta naturalis effectiva alicuius * effectus *, quin ipsum approximatum totali receptivo, et non impeditum, causet illud: lignum autem semper est approximatum sibi ipsi, et sufficienter, et non potest poni aliquod perpetuum impediens, quando ignis non est praesens sibi, quia si ponatur hoc impediens, amoveatur illud, et non erit impeditum; si aliud, amoveatur illud, et sic discurrendo per singula, habebitur sibi praesens lignum, et nullo modo impeditum; igitur si ipsum esset causa *activa totalis* respectu caloris, et ipsum est etiam *totalis* causa *receptiva*, igitur *semper esset calidum:* non autem semper est calidum, * sicut brutum potest semper sentire *; ergo cum non posset poni *non causalitas totalis* propter *impedimentum*, nec propter *non approximationem*, nec propter *receptivum*, concludetur quod in ligno *non est causa-*

litas activa totalis, quod est propositum. — Sic igitur non omnia movebunt se ut causae *totales*, quia nullae tales naturae, quae non habent semper actum, sunt causae naturales *totales* illius actus.

Sed dices: dicam lignum esse causam *partialem*, ut praesente igne coagat ad calefactionem sui, in ratione effectivi vel *activi partialis*. — *Nec ista cavillatio valet*; quia causae *duae partiales* non ponuntur respectu *eiusdem* effectus quando *altera praecise* habet *totum* effectum in virtute sua univoce vel aequivoce. — Probo; si enim altera haberet in virtute sua totum effectum, sequitur quod totam potest producere; igitur alia causa partialis nihil potest producere, vel idem bis produceretur: *ignis* autem, qui, ex praecedenti argumento, conclusus fuit habere activitatem respectu calefacere in ligno, habet in se virtualiter totum calorem ligni; ergo lignum hic nullam habet causalitatem partialem.

Ad propositum igitur, quia anima *non semper est in actu* respectu cuiuscumque intellectionis, cum tamen ipsa sit receptiva respectu cuiuscumque intellectionis, et ipsa sit sibi ipsi approximata, et non semper impeditur, concluditur ipsam non esse causam activam *totalem*, sed aliquid aliud requiritur: illud autem aliud concluditur esse *obiectum*, quia eo praesente sequitur effectus, eo non praesente non potest haberi effectus. (32) Concluditur ergo primo *causalitas aliqualis* in *obiecto*; nec *totalis*, quia obiectum, propter sui imperfectionem, non potest habere in virtute sua totaliter intellectionem, propter suam perfectionem; et ideo concluditur quod cum *obiecto* requiritur aliqua *alia causa* activa *partialis*: non autem alia ab *intellectiva*, quia ipsa concurrente cum obiecto sequitur intellectio. — Sic ergo concluditur hic *duas* esse causas *partiales* activas. — Et * tamen in aliis multis est, quod nihil idem movet se, vel causat sic *, nec totaliter, nec partialiter (a).

Istud etiam quod habetur pro *Achille* non videtur multum efficax argumentum; * hoc * enim videtur esse cautela quaedam, divertendo a parte *opponentis* ad partem *respondentis*; quia propter defectum argumentorum induunt tales formam respon-

(a) Wadd. et in aliis multis, non quia nihil movet se, nec totaliter, nec partialiter

dentium, ut respondentes faciant argumenta ad probandum unum necessarium, scilicet, quod *lignum non calefaciat se.*

502. (33) — **Explicantur uberius opiniones tertia et quarta.** — Pro TERTIA [n. 486] et QUARTA [n. 487] opinione non sunt *argumenta* adducta, ad quae oporteat respondere.

Qui vult credere de actu *primo* simplici, et de *secundo* distincte cognoscendi, vel illud dictum *quartae* opinionis [n. 487], quod *species inclinat*, credat; non credenti tamen non sit articulus fidei, nisi per rationem ostendatur.

Istae tamen duae opiniones, scilicet *tertia* et *quarta*, quae videntur inter se oppositae, *concordantur* ad invicem et confirmantur, et hoc sic:

a) Ad agendum requiritur ratio formalis *agendi*, et ratio *agentis;* agens est suppositum, ratio agendi est forma elicitiva actionis. — In prima igitur actione in intellectum possibilem *agens* est *phantasma;* sed *quod quid est* splendens in phantasmate est *ratio agendi* in ipsum, et hoc in quantum illud *quod quid est* stat in lumine intellectus *agentis*, et penetratur ab illo lumine et ambitur ab ipso agente.

b) Et hac *ratione agendi* primum impressum in intellectum possibilem est *inchoatio habitus scientialis;* quae inchoatio non est *species intelligibilis*, nec forma movens ad actum intelligendi, quia obiectum est in se praesens quatenus relucet in *phantasmate*, quia phantasma praesens est intellectui, qui ubique * praesens * est in corpore; igitur non requiritur aliqua alia species, per quam obiectum sic sit praesens, nec aliquid aliud tenens vicem obiecti vel repraesentans ipsum, cum ipsa impressio prima habeat rationem, et *quo* et *quod*, respectu intellectionis. — *Quo*, quia per ipsam est intellectus in potentia propinqua et accidentali ad actum intelligendi, sicut per gravitatem est corpus in potentia ad *ubi;* et etiam est *quo* quantum ad hoc, quod manet in intellectu impedito ab actuali intellectione. — Est etiam *quod*, quia sibi primo occurrit, sicut, secundum Avic., primum sensatum est species, non ut obiectum terminans, sed ut quasi * quoddam * deducens, non per collationem, sed per continuationem in obiectum.

Sic igitur concordantur *prima* opinio et *secunda* quoad hoc, quod prima *negat speciem*, et secunda *concedit inclinationem praecedentem actum.*

c) Quoad hoc autem, quod prima opinio ponit intellectum esse *passivum* respectu *primi* actus, et *activum* respectu *secundi* actus, et secunda opinio videtur ponere quod anima *seipsa eliciat actum*, hoc concordatur sic: quia facta tali impressione prima in intellectum possibilem, *ipse intellectus occurrit* tali passioni, quia omne * passivum * occurrit agenti, in quantum * passivum * nititur salvare suum esse. — Hoc etiam vult Aug. *VI. Musicae* (1), ubi loquitur de illis numeris *occursoriis* et de aliis. In isto occursu intellectus imbibit illam intellectionem confusam, et transmittit ad intima sua, et tunc recipit eam *a se* intimius quam possit eam recipere *ab obiecto*. Illi etiam impressioni sic intimatae occurrit intellectus secundo, et in illo secundo occursu immergit se illi penetrando illam; et in hoc est *distincta* et *perfecta cognitio* intellectus.

503. (34) — Improbatio (2). — Quidquid sit de opinionibus illis quas iste medius nititur exponere, arguitur contra multa hic dicta.

a) Quod primo ponit, scilicet, *quod quid est* relucens in phantasmate esse *rationem agendi formalem* phantasmati, *contra*, quomodo aliquid est ratio agendi alicui in quo non est formaliter? Aut si quoquo modo *quod quid est* ponatur in phantasmate, cum istud sit esse eius *secundum quid*, quia secundum esse *repraesentati*, et non secundum aliquod esse *existentiae*, quomodo ipsum *quod quid est* secundum istud esse erit *ratio formalis agendi* aliquam actionem *realem?* Et ita cum istud phantasma per quod convenit sibi istud esse non sit principalis causa agendi, secundum eos, * ergo * nec *quod quid est* secundum quod existit in eo est principalis ratio agendi, quod est contra eos.

Praeterea, praeter * hoc, * quaero, quid est *quod quid est* stare in *lumine intellectus agentis?* Si nihil aliud est nisi intellectum agentem esse in anima, et in phantasia eiusdem animae esse phantasma, ergo perpetuo, quando phantasma est in virtute phantastica fit ista penetratio et ambulatio, et ita erit in phrenetico et dormiente; quod negat ille cuius opinio exponitur. — Si aliquid aliud est quam illa duo esse simul, et sit aliquid

(1) Cap. 7.
(2) Cfr. supra, n. 488.

actio nova, detur igitur eius terminus novus; non erit in phantasmate; igitur erit in intellectu possibili; ergo *quod quid est* non agit per aliquam penetrationem, quae penetratio praecedit actionem *quod quid est*, sed tantummodo *quod quid est* cum intellectu agente coagit causando aliquam impressionem novam in intellectu possibili. — Hoc dicit opinio * alia * [n. 486].

(35) *b) Si dices:* alia opinio ponit *speciem intelligibilem* impressam: ista non ponit speciem talem, sed *inchoationem* habitus scientialis; *contra:* ista opinio ponit istam impressionem esse primum quo intellectus est in potentia *accidentali*, cum tamen prius esset in potentia *essentiali*. Sed si per istam impressionem non est obiectum intelligibile praesens nunc magis quam prius, non magis est nunc in potentia accidentali quam prius. Si est praesens aliquo modo nunc, quomodo non fuit prius praesens, illud quo nunc est praesens est *species intelligibilis*. Hoc etiam magis apparet ex hoc, quod primo ei occurrit tamquam ostendenti obiectum propter naturalem continuationem ad ipsum: hoc non posset esse nisi obiectum reluceret in eo, et ita haberet rationem *speciei*.

Similiter, hoc quod dicitur, *inchoationem habitus scientialis* praecedere actum, non est verum, quia habitus proprie loquendo, ut Philosophus loquitur *II. Ethicor.*, *generatur ex aliquo actu elicito;* et sicut ultimus gradus habitus generatur ex ultimo actu, ita primus ex primo; ita quod quicumque gradus habitus est *posterior* aliquo actu; ergo illud quod est simpliciter primum in intellectu possibili non est aliquid ipsius *habitus*.

Hoc *confirmatur* secundum opinionem illius Doctoris qui exponitur, quia ponit istam inchoationem esse *essentiam habitus totam*.

c) Quod ulterius dicitur de *occursu* illo, * *respondeo* *: *occursus* non bene assignatur, nec ad intentionem Aug.; patiens enim occurrens agenti nititur salvare se et contra agere agenti *corrumpenti* se: * hoc sic intelligendum est *: hic istud agens agit ad *perfectionem* et *salutem passi;* ergo non occurrit ei propter illam rationem, ut salvet se. — Nec ista est intentio August.; vult enim quod anima occurrens passioni factae ab aere in aure, vehementius agitat illum aerem, et * sic * causat magis auditionem quam solus sonus causaret. Hoc igitur occurrere est ei *coagere*.

Et tunc respondeo breviter ad Augustinum: * de * impressione speciei sensibilis facta in organo vel speciei intelligibilis facta in intellectu, anima per potentiam talem occurrit, id est, cum illa specie impressa *coagit* ad actum aliquem perfectiorem quam posset illa species de se sola causare.

Et *cum ultra additur* de illo *duplici occursu*; primo occurrit passioni quasi * tangenti illum, et * post passioni imbibitae; quaero quid significent ista verba metaphorica? Si significent quod per secundum occursum causatur aliquid perfectius quam per primum, et illud intimius perficit, sicut dicitur materia intimius perfici a forma perfectiori, quae magis actuat eam, ergo in secundo occursu non transmittitur passio illa ad intima magis quam prius, sed anima coagens illi passioni causat aliquid perfectius, quod est intimius in anima quam illa passio prius causata.

501. (37) — Solvuntur rationes quintae opinionis. — *a)* Ad *auctoritatem* Philosophi *III. De Anima*, quod *intelligere est pati*, quae adducitur pro *quinta* opinione [n. 489], hic tamen non determinando, dico quod Philosophus locutus est communiter de potentiis animae in quantum sunt *quibus formaliter sumus* in *actu secundo*, puta de *sensu* in quantum est *quo formaliter sentimus*, de *intellectu* in quantum est quo *formaliter intelligimus*: *formaliter* autem intelligimus intellectu in quantum *recipit* intellectionem; quia si *causaret* eam active, non tamen diceretur intelligere intellectu in quantum *causat*, sed in quantum *habet* intellectionem ut formam; habere enim qualitatem est esse *quale*; et ita intellectum habere intellectionem, sive recipere, quod idem est, est ipsum esse intelligentem; nos igitur intelligimus intellectu in quantum *recipit* intellectionem.

Ideo Philosophus loquens sic de *intellectu*, necesse habuit dicere eum esse *passivum*, et quod *intelligere est quoddam pati*, hoc est, quod intellectio, in quantum est quoddam *quo formaliter intelligimus*, est forma quaedam *recepta* in intellectu; non autem intelligimus ea in quantum est quid *causatum ab intellectu*, si causatur ab eo, nam si Deus causaret et eam in intellectu nostro imprimeret, non minus ea intelligeremus.

Sicut dixi de *intelligentia actualiter*, ita dico de *scire habitualiter*, quod intellectus est quo *scimus habitualiter*, in

quantum *recipit* habitum, non in quantum istum *causat*, si illum causat.

Dico igitur, quod omnes auctoritates [n. 489 *a*] quae sonant *passibilitatem* intellectus possibilis possunt exponi de eo in quantum *cognoscimus habitualiter*, vel in quantum *cognoscimus actualiter*. Et isto modo concedo quod est *passivus*; et si sit *activus*, non tamen secundum istam rationem, sed accidit ei quod sit activus secundum istam rationem. Affirmant ergo istae auctoritates de *intellectu*, quod verum est, quod sit *passivus*, non loquentes de intellectu *sub ratione activi*, sed asserentes ipsum habere rationem *receptivi*, licet ipsum non dicant *non esse activum*: locus autem ab auctoritate non tenet *negative*.

(38) Et per idem respondetur ad illud de potentia *accidentali* et *essentiali*; non enim intellectus est in potentia *essentiali*, quia deficiat sibi aliqua ratio *causalitatis* quantum est ex parte sui, sed intellectus est in potentia *essentiali* quando *alia causa partialis non est sibi praesens*, quam oportet esse praesentem, ad hoc quod sequatur actio, et quando illa *causa partialis est approximata* est in potentia *accidentali* sive propinqua ad agendum.

Sed illa auctoritas quae dicit quod *intellectus possibilis nihil est eorum quae sunt ante intelligere* requirit aliam expositionem: quam in tantum pertractant *aliqui*, ut dicant intellectum *possibilem* esse in *pura potentia* in genere intelligibilium, sicut *materiam primam* in genere *corporalium*. — Quae non est intentio Philosophi: quia potentia *ad accidens* nunquam fundatur nisi in *substantia in actu*: intellectio autem sive species intelligibilis non est forma substantialis, sed *accidentalis*; igitur quod est *immediatum receptivum* illius est aliquid in *actu substantiali*, aut saltem quod est *mediate receptivum*, et tunc quod immediate recipit erit aliquis actus *accidentalis*, sicut se habet *superficies* ad *albedinem*. — Intellectus igitur *possibilis*, secundum quod est illud in quo recipitur species intelligibilis vel intellectio, vel illud secundum quod species recipitur in anima, non erit *purum potentiale*, sed erit aliquid in *actu primo*, licet iste *respectus* potentiae non sit aliquid in actu; cum enim loquor de potentia receptiva albedinis, non loquor de potentia quae dicit *respectum* ad al-

bedinem; ille enim *respectus* non est aliquid *in actu*, sicut nec albedo ad quam est est aliquid in actu; sed illud *in quo est ista potentia* est aliquid in *actu*, ut superficies quae est receptiva albedinis. Ita hic, licet ante intellectionem potentia ante actum, quae est *respectus* ad intellectionem, non sit aliquid in actu, sicut nec intellectio ad quam est, tamen *illud in quo est ista potentia*, quod est fundamentum istius respectus, est aliquid *in actu*, et illud est *intellectus possibilis*.

Non est igitur apud Philosophum intellectus possibilis *nihil in actu*, sicut isti accipiunt; sed oportet exponere illam auctoritatem hoc modo: naturaliter intelligimus *primo* illa quae primo occurrunt ex *phantasmatibus*, sicut dictum est in *quaestione secunda* huius *distinctionis* (n. 392). Nihil igitur possumus *potentia propinqua* intelligere ante intellectionem alicuius *imaginabilis*; ideo non possumus intelligere *intellectum* ante intelligere alterius intelligibilis; ergo nec intellectus potest intelligi a nobis ante intelligere alterius intelligibilis; ergo non est *intelligibilis* ante intellectionem alicuius alterius. Sicut primum *antecedens* est verum, sic et *consequens*. — Ideo sic intelligendum est ipsum *non esse aliquid eorum quae sunt ante intelligere*, scilicet *intelligibilium*: non quia antequam intelligat nihil sit *in actu*, sed quia non est aliquid quod possit *potentia propinqua intelligi a nobis* ante intelligere alterius, propter intellectionem nostram naturalem incipientem a *phantasmatibus* * modo *.

([39]) *b)* Et *cum* post [n. 189 *b*] *arguitur* de illa similitudine, quod sit ratio tam *faciendi* quam *agendi*, dico, quod in *faciente* bene forma est ratio faciendi, in qua forma faciens assimilat sibi factum; sed in *agente* nihil est productum nisi ipsa actio; actio enim est ultimus terminus, nec habet alium terminum; et ideo non oportet quod in agente ratio agendi sit aliquid in quo assimiletur agens alicui alteri producto.

Sed dices: saltem illa est ratio agendi in qua agens assimilat sibi productum, scilicet actionem ipsam. — *Bene concedo*, quod species illa quae est similitudo obiecti, et per quam intellectus assimilatur cognitioni productae, est aliqua ratio agendi, sed non *totalis* ratio, nec etiam ratio *principalis*, sicut patebit in *sequenti quaestione*; sed quando duae causae concurrunt sufficit in propinquiore similitudo *formalis*, et in re-

motiore *virtualis* sive similitudo *aequivoca;* et ita intellectus, quasi causa superior, aequivoce et virtualiter assimilatur cognitioni et intellectioni; species autem, quasi causa propinquior, quasi univoce et formaliter assimilatur ei.

c) Cum arguitur post [n. 489 *c*] de *indeterminatione* intellectus ad diversos actus et obiecta, *respondeo*, quod alia est indeterminatio *materialis* propter defectum actus, alia est indeterminatio *agentis* propter illimitationem virtutis activae, sicut sol est indeterminatus ad multa generandum. Primo modo *indeterminatum* non agit nisi determinetur per aliquem actum, quia alias non est in actu sufficiente, sed in potentia. Secundo modo *indeterminatum* nulla forma alia a se determinatur, sed *ex se* determinatur ad producendum quemcumque effectum, ad quem ex se est indeterminatum, et hoc praesente passo receptivo: sicut sol, praesente passo, generat quodlibet generabile, ex quo ipsum natum est generari. — Ita in proposito, *indeterminatio intellectus* non est indeterminatio *potentialitatis* passivae in ordine causalitatis, sed est indeterminatio *actualitatis* quasi illimitatae; et ideo non determinatur per *formam* quae sibi sit ratio determinate agendi, sed tantummodo per *praesentiam obiecti*, circa quod determinatum nata est esse determinata intellectio.

Vel *aliter posset dici*, quod sicut causa superior determinatur ad agendum, concurrente aliqua particulari causa inferiori, sicut sol ad generandum hominem, concurrente homine agente, et bovem, concurrente bove, non autem per aliquam formam sibi in se receptam, ita intellectus, qui est causa superior et causa illimitata, determinatur ad hoc obiectum, concurrente causa particulari determinata, puta ad agendum circa hoc obiectum, concurrente hac specie. Non enim istud determinans determinat *effective* causam superiorem indeterminatam, neque *formaliter*, sicut ratio agendi, sed sic determinat, hoc est virtus activa superior indeterminata, potest in determinatum effectum, tali virtute inferiori determinata concurrente.

505 (40) — Solvuntur argumenta principalia. — Ad *argumenta principalia*. — *a)* Ad *primum* [n. 480 *a*] dico, quod argumentum Philosophi, *II. De Anima*, bene concludit quod sensus non est causa *totalis* respectu sensationis, quod con-

cedo; et ita argutum est supra [n. 483] contra *primam* opinionem, quod anima non est causa *totalis* activa ad intellectionem, et hoc concedo. Sed non concludit quin sit *partialis* causa. — Sed non sequitur ex hoc quod *semper* sit *in actu*, nisi quando reliqua causa partialis concurrit.

b) Ad *secundum* [ib. *b*], non tractando illam difficultatem, utrum *activitas* illa competat intellectui *agenti* vel *possibili*, dico, quod intellectus *possibilis*, secundum quod Philosophus loquitur de eo, est illud *quo formaliter sumus intelligentes*, et eo modo praecise est *quo est omnia fieri*; quia, ut dicebatur prius [n. 504], sumus eo formaliter intelligentes in quantum *recipit*, non in quantum *agit*, licet *agat*, quia hoc *accidit* sibi *in quantum est quo intelligimus*.

c) Ad *tertium* [ib. *c*], licet *consequentia* non sit necessaria, quia sol potest esse causa multorum differentium specie, propter distinctas virtutes in ipso, quae sufficiunt in ratione causae effectivae ad distinguendum effectus, tamen ad propositum potest concedi *consequentia*; concludit enim quod anima non est causa *totalis* omnium intellectionum, quod concessum est.

506. (4) — Explicantur rationes fundamentales propositae n. 481. — *a)* Ad primum in *oppositum* concedo, quod anima quia *immaterialis est*, est *receptiva cuiuslibet intellectionis*; ipsa etiam est *activa* cuiuscumque intellectionis obiecti *alterius a se* ut causa *partialis*, et *activa* intellectionis *de se* ut *totalis* causa, quia ut *cognoscens* et ut *cognita*, secundum August. *IX. De Trin.* c. ult. (1) Sed talem intellectionem non habemus pro statu isto. Sed ex immaterialitate eius non sequitur quod ipsa sit *totalis* causa cuiuscumque intellectionis (a) obiecti alterius ab ipsa.

b) Ad *secundum* concedo *conclusionem*, quod cognitiones diversarum specierum *proprie*, scilicet virtute ipsarum habitae, *differunt specie*. — *Quod probo*, quia ad *indiciduum* eiusdem speciei non requiritur *totalis* causa *diversa specie*, vel aliquid in totali causa diversum specie ab eo quod est in

(1) *Ab utroque enim notitia paritur, a cognoscente et cognito. Itaque mens cum se ipsam cognoscit, sola parens est notitiae suae; et cognitum enim et cognitor ipsa est.*

(a) Deest in Ed. Ven.

totali causa alterius individui: nunc autem, ad intellectionem *albi* et *nigri* necessario requiruntur aliqua *diversa specie;* puta *album* et *nigrum,* vel aliqua includentia ipsa; ergo ista duo magis differunt quam *individua* unius speciei; ergo *differunt specie.*

Cum arguis ultra, quod tunc omnes habitus talium *differrent specie,* concedo de habitibus *qui habentur virtute propria talium obiectorum.*

Et *cum dicis,* quomodo tunc esset *una scientia* de pluribus speciebus specialissimis? — *Respondeo,* quod una species specialissima potest includere multas alias species *virtualiter,* sive passiones earum, sive per modum causae, sive per alium ordinem essentialem; et tunc habitus ille qui est *formaliter* illius obiecti primi includentis alia est *virtualiter* aliorum obiectorum, licet non *formaliter* et *primo;* est igitur ille habitus *unus* ab unitate primi obiecti virtualiter continentis omnia quae continentur in illo; non est autem *proprius* cuicumque virtualiter contento in primo obiecto; sed qui essent *proprii* illis essent distincti, sicut illa sunt distincta.



QUAESTIO X (1).

507. (1) — **Proponitur quaestio.** — Quaero de comparatione istarum duarum causarum partialium quae causant notitiam genitam:

Utrum principalior causa notitiae genitae sit obiectum in se, vel in specie praesens, vel ipsa pars intellectiva animae?

508. — **Argumenta principalia** (2). — Quod *obiectum*, probatio: — *a)* Quia illud est principalius movens quod movet *non motum* quam quod movet *motum*, sicut apparet in omnibus causis essentialiter ordinatis: *obiectum* autem movet *non motum*, sicut habetur a Philosopho *III. De Anima: intellectus* autem non movet *nisi motus;* ergo, etc.

b) Item, agens *assimilat sibi effectum* quantum potest; ergo illud est principalius agens quod *magis assimilat*, vel cui magis assimilatur effectus: actus autem magis assimilatur *obiecto* quam *intellectui*; ergo.

c) Item, *unitas scientiae* assignatur penes unitatem *obiecti* virtualiter continentis eam: non autem attribuitur intellectui talis *continentia virtualis* respectu habitus: continere autem virtualiter convenit causae *activae*; ergo principalior causa illius habitus erit obiectum quam intellectus: et si causa habitus, igitur et actus.

509. Ad oppositum arguitur sic: — *a)* Quanto aliquid est actualius, tanto formalius et tanto activius; ergo anima, quae est forma actualior, multis aliis causis concurrentibus erit activior; et ita quando concurrit cum eis in agendo erit principalius agens: sed in intellectione concurrit cum obiecto tamquam causa partialis; igitur in intellectione erit causa principalior quam obiectum.

b) Item, enti *secundum quid* non convenit actus *simpliciter*; sed quando habet esse tale *secundum quid* per aliud

(1) Apud Wadd. VIII.

(2) Solvuntur ad n. 512.

simpliciter ens, tunc principalius convenit illi enti simpliciter, si illud aliquo modo sit activum respectu eiusdem: obiectum autem a nobis * naturali * modo intellectum habet esse *secundum quid* tantum in intellectu nostro, propter esse *simpliciter* ipsius partis intellectivae, quia obiectum in ea est sicut cognitum in cognoscente; ergo illius actionis ad quam ista duo concurrunt non erit obiectum habens tale esse principalis causa, sed pars intellectiva, propter quam obiectum habet tale esse.

510. (2) — **Ostenditur intellectum esse principaliorem causam respectu cognitionis.** — Respondeo, quod *pars intellectiva habet principaliorem causalitatem respectu cognitionum modo nobis naturaliter convenientium.*

a) Probo *primo:* quia quando causarum ordinatarum altera est *indeterminata* ad multos effectus et *quasi illimitata*, altera autem quasi secundum ultimum virtutis suae *determinata* ad *certum* effectum, illa quae est illimitatior et universalior videtur esse principalior et perfectior. — *Exemplum* de sole et de particularibus generantibus. — *Intellectus* autem habet virtutem *quasi illimitatam* et *indeterminatam* respectu omnium intellectionum: *obiecta* autem a nobis naturaliter cognita habent virtutem *determinatam* respectu determinatarum intellectionum, quae sunt ab ipsis, et hoc secundum *ultimum suae virtutis*, sicut quodlibet ad intellectionem sui; ergo *intellectus* est causa universalior et principalior intellectionis quam *obiectum*, pro statu isto.

b) Secundo, quia illa est principalior causa, qua agente, alia causa coagit, et non e converso: intellectu autem nostro agente ad intellectionem, obiectum in se vel in sua specie coagit; est enim in potestate nostra intelligere, quia *intelligimus cum volumus*, *II. De Anima.* Hoc autem non est propter *speciem* principaliter, quae est forma *naturalis*, sed propter intellectum, quo uti possumus *cum volumus.* Principalem autem actionem intellectus sequitur actio speciei, quae nata est esse semper uniformis ex parte speciei.

511. — **Non tamen respectu visionis beatificae.** — Tamen aliquod obiectum excedens multum facultates partis intellectivae, puta *obiectum beatificum* ut clare visum, posset poni habere *totam* causalitatem respectu visionis, aut *principaliorem* quam *pars intellectiva*, et hoc propter excellentiam talis obiecti, et propter defectum partis intellectivae. Sed de hoc in *IV. Libro.*

De obiectis autem quae modo naturaliter cognoscimus *prima pars* solutionis videtur esse vera; videtur enim intelligibilium naturaliter a nobis intellectorum *species* in intellectu esse *quasi instrumentum* ipsius intellectus, non motum ab intellectu ut agat, quasi scilicet aliquid recipiat ab intellectu, sed quo intellectus utitur ad suam actionem: ut puta quando intellectus agit, species illa, tamquam minus principale agens, coagit ad idem ut ad effectum communem.

512 (3) — **Solvuntur argumenta principalia.** — *a)* Ad *primum argumentum* [n. 508 *a*], dico, quod *duplex* est *actus intellectus* respectu obiectorum quae non sunt praesentia in se, qualia sunt illa quae modo naturaliter intelligimus: *primus* actus est *species*, qua obiectum est praesens ut obiectum actu intelligibile: *secundus* actus est ipsa *intellectio actualis*. Et ad utrumque * actum * agit intellectus *non motus* ab eo quod est causa *partialis* secum concurrens ad illam actionem; licet unum actum intellectus praecedat motio eius ad alium actum.

Ad *primum* autem actum agit *intellectus agens* cum *phantasmate*, et ibi intellectus agens est principalior causa quam phantasma, et ambo integrant unam totalem causam respectu *speciei intelligibilis*. — Ad *secundum* autem actum agit *pars intellectiva*, sive intellectus *agens* sive *possibilis*, non curo modo, et *species intelligibilis*, sicut duae partiales causae; et ibi agit pars intellectiva *non mota* a specie, sed * est * prius movens, scilicet agens ut species sibi coagat.

Cum igitur *dicitur: obiectum* movet non *motum*, *dico*, quod in utraque motione obiectum est *secundarium* movens, licet non sit motum, id est, aliquid recipiens in se a principali sive priori movente.

Cum dicis quod intellectus non movet *nisi motus*, dico, quod non movet *secunda* motione nisi *motus priori motione*. Haec igitur est comparatio duarum *motionum intellectus*; non autem duarum *causarum partialium* concurrentium in una motione. — Si autem compares *causas partiales* in utraque motione, dico, quod *intellectus* utrobique movet *non motus* a causa partiali concurrente in eadem motione.

b) Ad *secundum* argumentum [n. 508 *b*] dico, quod effectus *formaliter* magis assimilatur causae *proximae inferiori* quam *remotae* et *principali* et *perfectiori*, sicut apparet de filio re-

spectu patris et solis. Unde illud *argumentum* est *ad oppositum*, quia probat quod actus intelligendi sit ab *obiecto* ut a causa *proxima*, quia magis sibi assimilatur *formaliter*. Ita etiam species intelligibilis magis formaliter assimilatur phantasmati quam intellectui agenti; et tamen minus principaliter est a phantasmate quam ab intellectu agente.

(4) *Contra:* cum agens intendat assimilare sibi passum, quomodo principale agens non magis assimilat sibi formaliter? — *Respondeo:* principalius agens communiter est *aequivocum*, et eminentius habet in se perfectionem effectus quam causa *univoca*, et ideo non magis assimilatur sibi *formaliter*, quia hoc esset *imperfectionis* in causa, sic assimilari effectui; sed assimilat magis * *active* *, hoc est, dat magis formam * *aequivoce* * effectui, per quam sibi assimilatur aequivoce, quam det agens particulare; et ista assimilatio est ex *perfectione* causae, licet non sit magis assimilatio formaliter. Similiter causa perfectior magis assimilat effectum ei cui est assimilabilis quam imperfectior, magis enim causat effectum, qualis est causabilis et assimilabilis: assimilabilis autem est effectus *formaliter* causae *propinquae;* ideo ipsa causa remotior magis assimilat *effective* ipsum effectum *causae proximae* quam ipsamet causa proxima *sibi;* quod enim *formaliter* filius est similis patri, hoc magis est a causa remota assimilante filium patri *effective* quam ab ista causa propinqua; quia quae plus dat formam, qua assimilatur, plus dat effective assimilationem.

c) Ad *tertium* [n. 508 *c*] dico, quod *unitas scientiae* assignatur penes *obiectum*, quia illud est penes quod *scientiae distinguuntur;* non penes *intellectum*, quia intellectus *unus* est respectu *omnium scientiarum.* Et hoc modo distinguendo scientias, illa est *una* quae est *unius subiecti primi*, quatenus obiectum primum habet continere scientiam illam virtualiter. Sed hoc non est nisi ut *causa partialis;* praeter enim haec, *intellectus* est alia *causa partialis* continens illam. Non est igitur aliud reducere scientiam primam ad obiectum primum, quam in altera causa partiali habente in suo genere ordinem essentialem, reducere ad primum ibi simpliciter, et ab ipso assignare unitatem effectus in quantum effectus est ab eo. Sed cum hoc stat quod multo perfectius contineatur in reliqua causa partiali.

QUAESTIO XI (1).

513. (1) — **Proponitur quaestio.** — Ultimo circa istam partem *distinctionis* quaero:

Utrum in mente sit distincte imago Trinitatis?

514. — **Argumenta principalia** (2). — Quod non, arguo: — *a)* Quia *imago* repraesentat illud *distincte* cuius est imago; igitur mens *distincte* repraesentat Trinitatem: hoc est falsum. — ***Probatio: tum*** quia tunc *naturali * cognitione ** posset concludi Trinitas ex mente naturaliter nota: *tum* quia nulla creatura in repraesentando *excedit perfectionem* suae ideae: idea autem mentis non repraesentat Deum in quantum *trinus*, quia idea est Dei in quantum est *causa*, et est causa in quantum *unus*.

b) Item, nihil in mente plus repraesentat unam personam quam aliam; ergo nec tota mens repraesentat totam Trinitatem. — *Probatio antecedentis:* XV. *De Trin.* c. 7. vel 14: ***Pater est memoria, intelligentia, et voluntas***, etc. Ergo Pater ita formaliter est intelligentia et voluntas sicut memoria, et Filius similiter; igitur *memoria* non magis distincte repraesentat ***Patrem*** quam ***Filium***.

c) Item tertio, in Trinitate duae personae sunt productae: in imagine autem nihil est productum, ut probabo; ergo * imago * non est repraesentativa productionis. — *Probatio assumpti:* in anima non sunt nisi * vel * actus *primi*, vel * actus * *secundi*: actus *primi* non sunt originati a se invicem, quia sunt concreati ipsi animae; nec actus *secundi* sunt originati. — *Probatio*, quia ***actionis non est actio***, nec ut subiecti nec ut termini, V. ***Physic.***, quia tunc esset processus in infinitum; istorum igitur actuum ut *terminorum* non est actio, quia sunt formaliter actiones. — *Probatio*, sunt enim actus *secundi*, et non primi:

(1) Apud Wadd. IX.
(2) Solvuntur ad n. 523.

sed si non essent actiones, essent actus *primi*. — Item, *ex ipsis generatur habitus:* actio qua generatur aliqua forma est actio de genere actionis; igitur isti actus *secundi* sunt actiones de *genere actionis*.

515. — **Ad oppositum**: Aug. *XIV. De Trin. c. 8: Ibi quaerenda imago, et invenienda est, quo etiam natura nostra nihil habet melius.*

516. (2) — **Divisio quaestionis.** — Hic primo videndum est, quid sit ratio *imaginis* in *corporalibus*, unde translatum est vocabulum ad propositum. — Secundo, *respectu cuius in Trinitate* sit imago. — Tertio *in quo in nobis* est imago.

517. — **De ratione imaginis in corporalibus.** — Quantum ad PRIMUM, sicut dictum est in *quaestione* de *vestigio* [n. 432], dico, quod *imago* est repraesentativum *totius*, et in hoc differt a *vestigio*, quod est repraesentativum *partis;* si enim totum corpus esset impressum pulveri, sicut pes est impressus, illud derelictum esset *imago totius*, sicut istud est *imago partis* et *vestigium totius*. — Sed ista conformitas expressiva totius non sufficit, sed requiritur *imitatio;* quia, secundum Aug. *LXXXIII. Quaest.* q. 74., quantumcumque duo *ova* sunt similia, unum non est imago alterius, quia non est natum imitari ipsum; et ideo requiritur quod *imago* nata sit *imitari* ipsum cuius est imago et *exprimere* illud.

518. — **Respectu cuius sit imago in Trinitate.** — DE SECUNDO sciendum, quod cum conceptus *unius personae* in intellectu nostro sit *partialis* respectu conceptus Trinitatis, illa creatura quae ducet nos in cognitionem Trinitatis per modum imaginis (*a*) repraesentabit Trinitatem quantum ad illum * totalem * conceptum quem intellectus noster potest habere de ea. Repraesentabit igitur *distinctionem* trium *personarum*, *unitatem essentiae*, et *ordinem originis*, quia illa distinctio realis in Divinis est per originem. Habebit etiam *imitationem* essentialem ad ipsam Trinitatem quam repraesentat.

519. (3) — **In quo est in nobis imago SS. Trinitatis.** — De TERTIO, *primo* videndum est de illis quae sunt *manifesta* esse *in mente: secundo* in quibus non consistit imago; *tertio* in quibus consistit.

(*a*) Ed. Ven. *imitationis*.

a) Quantum ad *primum*, experimur in nobis esse actum *intellectionis* et actum *volitionis*, * et * istos actus aliquo modo esse *in potestate nostra*, quando obiectum est praesens, ergo oportet in nobis ponere aliquo modo *principia activa* ad istos actus, et *potentias* quibus sumus potentes respectu istorum * duorum * actuum * secundariorum. * Non potest autem *idem*, sub *eadem ratione formali*, esse principium istorum *duorum* actuum secundorum, quia isti actus secundi requirunt *oppositam* rationem principiandi in suis principiis; ergo oportet habere aliquam *distinctionem* actuum *primorum*, et hoc proportionaliter correspondentem distinctioni actuum *secundorum*.

b) De *secundo* in isto *articulo* dico, quod *nec in actibus primis solum, nec in actibus secundis solum est imago.* — Quod apparet dupliciter: *Primo*, quia hi sunt duo tantum, et illi duo tantum; ergo tantum esset imago *dualitatis*, non Trinitatis. *Secundo*, quia in *primis* actibus, licet sit ibi *consubstantialitas*, non tamen est ibi *distinctio* realis rei et rei, nec *ordo originis*. In actibus *secundis* etiam, licet sit *distinctio* et *origo* aliquo modo, non * tamen * *consubstantialitas*.

c) Ex his sequitur *tertium*, quod *imago consistit in actibus primis et secundis simul*. Et hoc intelligo sic: anima habet in se aliquam perfectionem secundum quam *formaliter est actus primus* respectu notitiae genitae, et habet in se aliam perfectionem secundum quam *recipit formaliter* notitiam genitam, et habet in se aliam perfectionem secundum quam recipit formaliter *volitionem*. Istae tres perfectiones dicuntur *memoria*, *intelligentia* et *voluntas*, vel anima in quantum habet ipsas. Anima igitur in quantum *habens* actum *primum totalem* respectu *intellectionis*, vel aliquid scilicet animae, et *obiectum* sibi praesens in ratione intelligibilis, dicitur *memoria*; et hoc * dicitur * *memoria perfecta*, includendo tam intellectum quam illud quo obiectum est sibi praesens. Ipsa etiam eadem anima in quantum *recipit* notitiam genitam dicitur *intelligentia*, et *intelligentia perfecta*, ut est sub illa notitia genita. *Voluntas* etiam dicitur *perfecta* in quantum est sub illo actu perfecto volendi. — Accipiendo igitur ista tria ex parte animae, ut sunt sub tribus actibus suis, in istis, inquam, tribus est *consubstantialitas*, ratione illarum trium realitatum quae sunt ex parte animae; sed est *distinctio* et *origo*, ra-

tione istarum actualitatum receptarum in anima secundum istas realitates in anima.

520. (4) — **Proponuntur duo dubia.** — Sed hic occurrunt *duo dubia:* — *a) Primum,* quia tunc videtur esse *quaternitas* in imagine. Nam actus *primus* respectu *volitionis* non concurrit cum aliquo trium in imagine: non cum *tertia* parte, patet, quia idem non est principium sui: nec cum *secunda,* manifestum est, quia *actualis notitia* non est *voluntas:* non etiam cum *prima,* quia *memoria* dicit proprie principium productivum *notitiae genitae;* non *volitionis;* ergo *voluntas* erit quartum cum istis.

b) Secundum dubium, quia non videtur hic salvari *ordo originis* sicut est in Divinis; ibi enim prima persona originat secundam, et duae tertiam: * hic * *prima* pars imaginis nostrae est causa *secundae;* sed nec prima, nec secunda est causa *tertiae;* ergo.

521. — **Solvuntur.** — *a)* Ad *primum* dico, quod *imago* potest *dupliciter* assignari, secundum quod eam dupliciter assignat Augustinus: uno modo *IX. De Trin.* c. 4 et 5 et deinceps: *mens, notitia* et *amor.* Alio modo, sicut eam assignat *X. De Trin.* c. 10 et deinceps: *memoria, intelligentia* et *voluntas.* Et de ista *duplici* assignatione *imaginis* loquens Aug. *XV. De Trin.* c. 3 dicit quod illa quae posita est in *X.* est evidentior.

Dico igitur *primo,* pertractando *primam assignationem,* quod per *mentem* possumus intelligere *actum primum* perfectum respectu *utriusque* actus *secundi,* scilicet foecunditatem ad *gignendum* et ad *spirandum;* et hoc modo *mens* habet rationem perfectam *parentis,* quia includit perfecte utramque foecunditatem. Et tunc illa alia duo, scilicet *amor* et *notitia,* sunt duo producta ab anima, licet ordine quodam. Et tunc non erit *quaternitas,* quia in parente habente perfectam rationem parentis concurrit actus *primus duplex;* et isto modo est in Divinis, quia in Patre non solum est foecunditas ad *generandum,* sed ad *spirandum;* et hoc *a se,* quia si Pater non haberet foecunditatem a se ad *spirandum,* sed haberet eam derelictam sibi ex productione Filii, sicut quidam dicunt, sequitur, ut videtur, hoc impossibile: quod Pater nunquam haberet illam foecunditatem; nullam enim realitatem, sive ab-

solutam sive relativam, habet Pater aliquo modo per productionem, quam ante non habuit, et ideo quamcumque realitatem non habet in primo signo originis, in quantum scilicet praeintelligitur ordine originis Filio, illam nunquam habebit; igitur si illam foecunditatem duplicem non habet in se in isto primo signo originis, nunquam habebit illam.

(5) Si autem *mens* accipiatur *praecise* ut *actus primus*, habens solummodo foecunditatem respectu *notitiae genitae*, hoc modo *imperfecte* assignatur *imago*; quia hoc modo mens non habet rationem parentis perfecte.

Ita dico de *alia assignatione*, quod si *memoria* accipiatur *praecise* pro parente respectu *notitiae genitae*, est *imperfecte parens*; parens autem perfecte non tantum habet rationem unde *generet*, sed unde *spiret*, quia non potest illud habere *ab alio*, et oportet illud habere in toto, et ideo oportet ut habeatur in parente *a se*. — Si autem accipiatur *memoria* pro *tota anima*, ut habet habitualiter in actu primo foecunditatem istam *duplicem*, hoc modo habet *perfecte* rationem *parentis*. Sed licet *memoria* sit *evidentior* parens, sicut oportet concedere propter verba Aug. XV. *De Trin.* cap. 3, quatenus scilicet magis exprimit habitudinem gignentis ad genitum quam *mens*, tamen *mens nostra* videtur perfectius importare rationem parentis, si accipiatur ut includit *utramque* foecunditatem.

Breviter ergo, quomodocumque assignatur *Trinitas* in *imagine*, vel sic, vel sic, non est *quaternitas*, quia duplex concurrit habitudo foecunditatis in parente, si est perfecte parens.

(6) *b*) Ad *secundum* dico, quod *in nobis* in hoc *non potest esse similitudo imaginis* ad prototypum; notitia enim genita in imagine creata *accidens* quoddam est, cui non communicatur foecunditas illa ad producendum amorem, qua formaliter est aliquid productivum * amoris *; accidens enim tale non est natum esse *formaliter intelligens* vel *volens*, et ideo *memoria* gignens notitiam actualem, accipiendo *memoriam* ut est *perfecte gignens*, non potest communicare genito illam perfectam foecunditatem quam prius habuit, quia non communicat sibi *eamdem naturam*, sed producit eamdem aequivoce in alia natura. Pater autem generans Filium communicat ei *eamdem naturam* et *eamdem foecunditatem* spirandi amorem, quae non

intelligitur in generatione Filii habere terminum *adaequatum*, et ideo Filius eamdem foecunditatem habens, potest producere sicut Pater. Patet igitur ratio quare non potest ista *productio* salvari in partibus *imaginis* sicut in personis Trinitatis, quia non potest esse eadem foecunditas in duabus primis partibus imaginis; potest esse autem et est *eadem* in duabus personis respectu tertiae. Similiter si notitia genita esset alicuius productiva aliquo modo, hoc non esset nisi per modum *naturae*, et non *libere*. — Est tamen hic *aliquis ordo* inter *secundam* partem imaginis et *tertiam*, quia tertia praesupponit secundam naturaliter, licet non sit ab ea. Etiam illud exprimit Aug. *XV. De Trin.* c. 27: *Velut parentem et prolem tertia voluntate sive dilectione iungente; quam quidem voluntatem*, dicit, *de cognitione procedere, nullus ambigit*, et subdit statim, et exponit quomodo intelligat: *Nemo enim vult quod omnino quid vel quale sit nescit, non tamen esse cognitionis imaginem*, etc. Patet igitur quod istum *ordinem originis* praecise ponit propter naturalem ordinem *volitionis* ad *intellectionem;* non autem quod intellectio sit *causa* respectu volitionis. Patet igitur, secundum intentionem Aug., quod *voluntatem*, secundum quod est *tertia pars imaginis*, accipit ibi pro *actu volendi*, sicut hic accipit cum subdit: *quam voluntatem procedere*, etc., quod non est verum de *voluntate* ut est *potentia*, sed si verum sit, hoc est de *actu volendi*.

(7) Ulterius in speciali, cum omnia ista praedicta reperiantur in intellectu vel in mente respectu cuiuscumque obiecti, notandum est quod *perfectissima* et *ultima ratio imaginis* est quando ista concurrunt in mente respectu *Dei* ut *obiecti;* quia tunc anima non habet tantum similitudinem expressivam quantum ad praedicta ex ratione *eorum in se*, sed ea etiam ratione quia actus ipsi *conformantur obiecto;* est enim actus vere *similitudo obiecti*, sicut dictum est in *praecedenti quaestione*, et ideo quando isti actus sic sunt in mente, quod non tantum habent substantialitatem et similitudinem, distinctionem et originem, sed etiam habent *ulteriorem assimilationem ad Deum*, ex ratione *obiecti* circa quod sunt, est *perfectior similitudo; minus* autem *perfecta* quando anima habet *se* pro *obiecto*, quia licet tunc non habeatur similitudo ab ipso Deo immediate tamquam ab ipso obiecto proximo, ha-

betur tamen aliqualiter in quantum in mente ut in imagine cognoscitur Deus.

Et istam *duplicem* Trinitatem assignat Augustinus: illam quae est respectu *Dei*, *XII. De Trin.* c. 5, dicens: *In eo solo quod ad contemplationem pertinet aeternorum, non solum Trinitas, sed etiam imago Dei; in hoc autem, quod derivatum est in actione temporalium, etiam si Trinitas possit, non tamen imago Dei inveniri potest.* Hoc intelligendum est de *expressiva* imagine, quantum ad *summam* expressionem sive similitudinem. De eadem etiam *XV. De Trin.* c. 20: *Unde potest sempiterna, immutabilisque natura recoli, conspici, concupisci: reminiscitur per memoriam, intuetur per intelligentiam, amplectitur per dilectionem, profecto reperit illius summae Trinitatis imaginem, ad quam summam Trinitatem reminiscendam, videndam, diligendam, ut eam recordetur, eam contempletur, ea delectetur, totum debet referri quod vivit.*

De *alia imagine* loquitur *XIV. De Trin.* c. 8 et 16: *Ecce*, inquit, *mens meminit sui, intelligit se, diligit se. Hoc si cernimus, cernimus Trinitatem, nondum quidem Deum, sed iam imaginem Dei.*

Ista autem *secunda* auctoritas videtur contradicere *primae*, nisi intelligatur modo praedicto; et tunc patet quomodo respectu omnium obiectorum aeternorum a mente non ponit *imaginem* in mente, quia nullum aliud obiectum est imago Dei, respectu cuius potissime, et respectu imitationis eius secundario, est imago in mente, quantum ad illam *similitudinem* quae habetur ab *obiecto*.

522. (8) — Ostenditur in parte sensitiva non esse imaginem. — Ex istis apparet correlative, quare in *parte sensitiva non est imago*. — *a)* Primo, quia ibi non est *consubstantialitas* operantium, sive totorum illorum sumptorum cum suis operationibus, quia *principium sentiendi* non tantum est aliquid animae, sed *totum compositum* ex anima et parte corporis sic mixta, quod est totum organum; similiter, *principium appetendi* appetitus sensitivi non est aliquid animae tantum, sed similiter est *compositum*. Ista autem duo quorum sunt istae operationes non sunt *consubstantialia*, quia licet istae potentiae animae sint in eadem essentia, et fortasse idem essentiae

animae, non tamen * sunt * *totales* causae operationis; puta, tota ipsa organa, quia partes corporis non sunt *consubstantiales*, nec inter se, nec potentiis animae.

b) Similiter in *parte sensitiva* non est *duplex modus originandi*, quia sicut sensus *naturaliter* sentit, ita appetitus sensitivus *naturaliter* appetit. Unde, secundum Ioan. Damasc. lib. II, * c. 28 * bruta in suis actionibus non *agunt*, sed *aguntur*.

523. (9) — Solvuntur argumenta principalia. — *a)* Ad *primum argumentum principale* [n. 514 *a*] concedo quod quaelibet essentia creata, in quantum *haec essentia* producta secundum *talem* ideam, non repraesentat Deum sub ratione *trini*, sed sub ratione *unius*, quia non causatur, nec ideatur a Deo sub ratione *trini*, sed sub ratione *unius*. Sed tamen * anima sub * ratione *essentiae* suae *et multorum concurrentium in ea*, tamquam *unum totum aggregatum*, potest esse repraesentativum *Trinitatis* et eorum quae apprehenduntur in Trinitate: tale quid est *mens* accepta *in se* et *cum operationibus suis* (1), quia ibi est *unitas* et *distinctio* et *ordo originis*. Tale autem etiam, quantum ad talem concursum, nihil est quod sit *inferius mente*, sicut patuit in parte sensitiva [n. 522].

Sed *cum arguitur*, quod si esset *imago*, posset Trinitas cognosci per cognitionem mentis, *respondeo:* ista concurrentia in mente valent *credenti* Trinitatem ad perscrutandum et persuadendum *quomodo possit esse;* non autem *non credenti* concludunt *eam esse*, quia tota ista aggregatio plurium in mente, in quibus consistit *imago*, posset esse et est * ab * *una persona*, et ideo ex ipsa non potest demonstrative concludi ipsam esse imaginem Trinitatis. — De hoc Aug. *XV. De Trin.* cap. 24 vel. 70.: *Qui vident suam mentem, quomodo videri potest, et in ea Trinitatem istam, nec tamen eam credunt vel intelligunt esse imaginem Dei, speculum quidem vident, sed usque adeo non vident per speculum qui est per speculum videndus, ut nec ipsum speculum, quod vident sciant esse speculum, id est imaginem.* Qualiter autem valeat deductio ad ostendendum tres personas ex ratione *intellectus* et *voluntatis* in Divinis, dictum fuit *dist.* 2. q. de *duabus productionibus* [n. 319 seqq.].

---

(1) Cfr. supra n. 519 *c*.

b) Ad *secundum* [n. 514 *b*] dico, quod illud argumentum videretur efficax si poneretur Patrem gignere in quantum *intelligit*, sicut ponit una opinio superius [n. 308] improbata, *secunda* dist. q. *praedicta*, quae ponit *actualem notitiam* Patris habere aliquo modo rationem *producentis* respectu gignitionis Filii, et rationem formalem *principii productivi*; sed secundum aliam viam quam ibi tenui [n. 318], quod Pater in quantum *habet essentiam sibi praesentem sub ratione actu intelligibilis*, quod convenit Patri in quantum est *memoria*, hoc modo Pater gignit, non autem in quantum *intelligens*, sicut ibi fuit declaratum, tunc falsum est *antecedens*, quia *memoria* magis repraesentat Patrem quam Filium: non quoad hoc quod *sola memoria* sit in Patre, et *sola intelligentia* sit in Filio, sed quoad hoc quod Pater gignit Filium in quantum Pater habet rationem *memoriae*, non autem ut Pater habet rationem ***intelligentiae*** vel ***voluntatis***.

(10) *c)* Ad *tertium* [n. 514 *c*] dico, quod actus *secundi* sunt producti. — *Cum probat* per Philos. V. *Physic.*, argumentum est pro me; cum enim *actio* non sit *terminus actionis*, et ista vere terminat actionem, sicut Aug. dicit *IX. De Trinit.* cap. ult., quod notitia gignitur vere, et volitio procedit, ut dicit *XV. De Trin.* c. 27., ergo ista non sunt actiones de *genere actionis*, sed sunt formae absolutae de genere *qualitatis*.

Cum probas, quod sunt actiones propriae, quia sunt actus *secundi*, *dico*, quod quaedam formae habent esse fixum, *non dependens continue* a sua causa quasi in fieri, sicut calor in ligno: quaedam habent quasi *continuam dependentiam* ad suam causam, sicut lumen in medio ad solem. Et hoc dicit Aug. *VIII. Super Genes. ad litteram*, dicens, quod *aer non est factus lucidus, sed fit lucidus*. — *Primae* formae, propter suam independentiam in esse, non habent rationem *actionis*, nec motus. — *Secundae*, propter continuam suam dependentiam, magis videntur habere esse in *fieri* quam in *facto esse*, * licet secundum veritatem non sit in eis *actio et passio*, quia sunt totae simul in esse, et non pars post partem acquiritur: *actio* autem proprie non est ad aliquam formam, nisi cuius pars post partem acquiritur * [Vid. n. 172].

(11) Hoc secundo modo se habet *intellectio*; quia ipsa est in *continua dependentia* ad praesentiam suae causae, quia aliter

non haberet esse, sicut patet per Aug. *XI. De Trin.* c. 3: *Cum autem cogitantis acies aversa inde fuerit, nihil formae quae impressa erat in eadem acie remanebit;* non enim manet actus intelligentiae absque tali praesentia causae quasi continue influentis. Sed istud solum non concludit ipsam esse actum *secundum*, ita enim poneretur *lumen* in medio esse actus *secundus;* et ideo cum ista est alia conditio ulterior, videlicet, quod istae formae de ratione sui transeant in *aliquid* ut in *terminum;* et hoc sive illud aliud sit *intra* operans, sive *extra*, non curo: non est enim intelligibile, quod sit intellectio vel volitio, et quod *non sit alicuius termini.* Hoc autem convenit *actioni* proprie dictae, ut *transeat* in *aliquid* ut in *terminum.* Propter igitur istas duas conditiones concurrentes in istis formis dicuntur istae formae esse actus *secundi*, cum vere sint *formae manentes.*

Ad *aliam probationem*, cum dicitur, quod actus talis est generativus habitus. *respondeo,* * quod * argumentum est *in oppositum*, quia actio de *genere actionis* non potest esse eiusdem rationis, nisi termini sint eiusdem rationis, * vel non habeat eumdem terminum *, sicut calefactio non est eiusdem rationis, nisi calor terminans sit eiusdem rationis; ergo si actus generaret habitum ut actio de genere actionis terminata ad habitum ut ad terminum, non posset esse actio eiusdem rationis cum altera, nisi illa esset per se generativa habitus: imo contradictio videtur, quod esset actio eiusdem rationis, et non alicuius termini, quia non potest esse actio de genere actionis, nisi alicuius termini. Nunc autem, aliquis actus intellectionis vel volitionis potest esse eiusdem rationis, licet non sit alicuius termini producti; ergo actus iste non est generativus * ut generatio sive * ut *actio*, sed ut *forma*, qua formaliter generatur iste habitus. — Tunc dico breviter, quod *actus est generativus habitus*, sicut *forma* aliqua * quae * est causa vel ratio causandi aliam formam, sicut lumen solis in medio est ratio gignendi ibi calorem; non est autem talis actus * generativus * ut *actio;* sed tali actione gignitur tamquam proprius *habitus* (*a*), ut terminus talis actionis; et ad signicandum gignitionem talem quae est *actio* de *genere actionis* dicimus *potentiam* elicere *actum intelligendi.*

(*a*) **Wad. tam actus quam proprius habitus.**

DISTINCTIO QUARTA

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM

Hic quaeritur, utrum concedendum sit quod Deus se genuerit. — Hic oritur quaestio satis necessaria. Constat enim et irrefragabiliter verum est, quod Deus Pater genuit Filium. Ideo quaeritur, utrum concedendum sit quod *Deus genuit Deum?* — Si enim Deus genuit Deum, videtur quod aut *se* Deum, aut *alium* Deum genuerit. Si vero *alium* Deum genuit, non est tantum *unus* Deus; si autem se ipsum Deum genuit, aliqua res *se ipsam genuit*.

Ad quod *respondentes* dicimus, sane et catholice concedi quod *unus unum* genuit, et quod *Deus Deum* genuit, quia *Deus Pater Deum Filium* genuit. In symbolo quoque scriptum est: «Lumen de lumine, Deum verum de Deo vero». — Quod vero additur: ergo genuit se Deum, vel *alium* Deum, neutrum concedendum esse dicimus. Quod *alium* Deum non genuit, manifestum est, quia unus tantum Deus est. Quod autem se ipsum non genuit, ostendit Augustinus in *I. libro De Trinitate* (1) dicens: «Qui putant eius potentiae esse Deum, ut se ipsum ipse genuerit, eo plus errant, quod non solum Deus ita non est, sed nec spiritualis neque corporalis creatura; nulla enim omnino res est quae se ipsam gignat ut sit». Et ideo non est credendum vel dicendum quod Deus genuit se.

Alia quaestio de eodem. — Sed adhuc opponunt garruli ratiocinatores dicentes: Si Deus Pater genuit Deum, aut genuit Deum qui *est Deus Pater*, aut Deum qui *non est Deus Pater*. Si genuit Deum qui *non est Deus Pater*, ergo Deus est qui non est Deus Pater; non ergo unus tantum Deus est. Si vero genuit Deum qui *est Deus Pater*, ergo genuit se ipsum.

Ad quod *respondemus* determinantes istam propositionem, quam sic proponunt: Si Deus Pater genuit Deum, aut Deum qui est Deus Pater, aut Deum qui non est Deus Pater. Hoc enim esse et genus

(1) Cap. 1.

intelligi potest, et ideo respondendum est ita: Deus Pater genuit *Deum qui est ipse Pater,* hoc dicimus esse falsum; et concedimus alteram, scilicet genuit Deum qui non est *Pater;* nec tamen genuit *alterum Deum,* nec ille qui genitus est alius Deus est quam Pater, sed unus Deus cum Patre. — Si vero additur: genuit Deum qui *non est Deus Pater,* hoc distinguimus, quia dupliciter potest intelligi: genuit Deum qui non est Deus Pater, scilicet *Deum Filium,* qui Filius non est *Pater,* qui Deus est; hic sensus verus est. Si vero intelligatur sic: genuit Deum qui non est Deus Pater, id est, qui non est *Deus qui Pater est,* hic sensus falsus est, unus enim et idem Deus est Pater et Filius et Spiritus Sanctus; et e converso, Pater et Filius et Spiritus Sanctus unus est Deus.

Opinio quorumdam dicentium tres personas esse unum Deum, unam substantiam, sed non e converso, scilicet, unum Deum vel unam substantiam esse tres personas. — Quidam tamen *veritatis adversarii* concedunt, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, sive tres personas esse unum Deum, unam substantiam; sed tamen nolunt concedere, unum Deum sive unam substantiam esse tres personas, dicentes, divinam substantiam praedicari de tribus personis, non tres personas de substantia divina.

Fides autem *catholica* tenet ac praedicat, et tres personas esse unum Deum, unam substantiam sive essentiam sive naturam divinam, et unum Deum sive unam essentiam divinam esse tres personas. — Unde Augustinus in I. lib. *De Trinitate* (1) ita ait: « Recte ipse Deus Trinitas intelligitur, beatus et solus potens ». Ecce quam expresse dixit *ipse Deus Trinitas,* ut obstenderet et ipsum Deum esse Trinitatem et Trinitatem ipsum Deum. — Item in eodem: « In verbis, inquit, illis Apostoli, quibus de adventu Christi agens dicit: *Quem ostendet beatus et solus potens, Rex regum et Dominus dominantium, qui solus habet immortalitatem,* etc., nec Pater proprie nominatus est, nec Filius, nec Spiritus Sanctus, sed beatus et solus potens, id est, unus et solus Deus verus, qui est ipsa Trinitas ». Ecce hîc aperte dicit, unum solum verum Deum esse ipsam Trinitatem; et si unus Deus Trinitas est, ergo unus Deus est tres personae. — Item, in lib. V. *De Trinitate* (2): « Non tres Deos, sed unum Deum dicimus esse ipsam praestantissimam Trinitatem ». — Item, in libro qui dicitur *Enchiridion ad Laurentium* (3): « Satis est christiano, rerum creatarum causam visibilium sive invisibilium non nisi bonitatem credere Creatoris, qui est Deus unus et verus, nullamque esse naturam, quae non

(1) Cap. 6.
(2) Cap. 8.
(3) Cap. 9.

autem ipse sit, aut ab ipso, eumque esse Trinitatem, Patrem scilicet et Filium et Spiritum Sanctum ». — Item, Augustinus *in sermone de fide*: « Credimus unum Deum, unam esse divini nominis Trinitatem ». — Idem, in VI. lib. *De Trinitate* (1): « Dicimus Deum solum esse ipsam Trinitatem ».

Ecce, his et aliis pluribus auctoritatibus evidenter ostenditur, dicendum esse et credendum quod unus Deus est Trinitas, et una substantia tres personae; sicut e converso Trinitas dicitur esse unus Deus, et tres personae dicuntur esse una substantia.

Redit ad praemissam quaestionem, scilicet, an Deus Pater se Deum, an alium Deum genuit. — Nunc ad praemissam quaestionem revertamur, ubi quaerebatur an Deus Pater genuerit se Deum, an *alium* Deum? — Ad quod dicimus, neutrum fore concedendum. — Dicit tamen Augustinus *in epistola ad Maximum*, quod Deus Pater se *alterum* genuit, his verbis: « Pater, ut haberet Filium de se ipso, non minuit se ipsum, sed ita genuit de se alterum se, ut totus maneret in se et esset in Filio tantus quantus et solus ». Quod ita intelligi potest, id est, de se alterum a se genuit, non utique *alterum Deum*, sed *alteram personam*; vel *genuit se alterum*, id est, genuit alterum, qui hoc est quod ipse. Nam etsi *alius* sit Pater quam Filius, non est tamen *aliud* quam Filius, sed unum.

(1) Cap. 7.

DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DISTINCTIONE IV. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIONES

QUAESTIO I. (1)

524. (1) — Proponitur quaestio. — Circa *quartam distinctionem* quaero:

Utrum ista sit vera, Deus generavit alium Deum?

525. — Argumenta principalia (2). — Videtur quod sic: — *a)* Deus generavit *Deum:* aut ergo *se* Deum, aut *alium* Deum: non *se, I. De Trinit.* (3); ergo *alium.*

b) Secundo sic: generans distinguitur a generato: sed Deus genuit *Deum;* ergo Deus *genitus* distinguitur a Deo *generante*, et per consequens Deus genuit *alium Deum.*

c) Tertio sic: Deus generat *alium:* aut igitur *Deum*, et sic habetur propositum: aut *non Deum*, quod falsum est, quia sic genitus non esset Deus.

d) Quarto sic: Deus * generat * alium *habentem deitatem*, quia aliam personam subsistentem in deitate; ergo genuit *alium* Deum. — *Consequentia* patet per Damasc. 5. c.: *Deus est divinam habens naturam, homo humanam.*

526. — Contra: non est *alius* Deus; ergo non genuit *alium Deum.* — *Antecedens* patet *Deuteron.* c. VI. v. 4: *Audi Israel: Dominus Deus tuus unus est.*

---

(1) Notant antiqui Operum Subtilis editores, assentiente Waddingo, hanc *quaestionem* ex *Report.* Parisiensibus huc fuisse translatam, quam tamen hoc in loco habet iam Ed. Ven. 1490. In *Report.* apud Wadding. parum aliter verba habentur.

(2) Solvuntur ad n. 528.

(3) Vid. supra apud Magistrum.

527. (²) — **Demonstratur hanc esse falsam: « Deus generavit alium Deum ».** — Respondeo (ad quaestionem), quod *non genuit alium Deum* (a). — *a)* Quia cuilibet entitati formali correspondet adaequate aliquod ens vel aliquid ens entitate tali (b). Ista autem *deitas*, quae est entitas formalissima, quia se tota est forma, non habet sic sibi adaequate correspondens nisi *Deum*. Patet inducendo. Deitas autem est de se *haec*; ergo Deus est de se *hic*: illi autem quod est de se *hic* * vel haec * repugnat *non identitas*; ergo et *alietas*, quae includit *non identitatem*; ergo non potest esse *alius Deus*. Ergo Deus *non genuit alium Deum*; quia non genuit quod non potest esse. — **Et hoc quantum ad *rem*.**

b) Quantum ad *logicam* dico, quod haec tria differunt: A est alius *a Deo*, A est alius *deitate*, A est alius *in deitate*. Sicut haec tria differunt: Sortes est alius *ab homine*: Sortes est alius *humanitate*: Sortes est alius *in humanitate*.

c) In *prima* cum dicitur, Sortes est alius *ab homine*, negatur universaliter Sortem habere identitatem cum termino, per negationem importatam in ly *alius*, quia *aliud* includit *non identitatem*; igitur terminus praedicatus negatur pro quolibet sui: sed non negatur, nisi negetur respectu * cuiuscumque * termini, et ideo terminus *alietatis* confunditur *confuse et distributive*; ideo sequitur: Sortes est alius *ab homine*; igitur est alius ab *isto* homine, et ab *isto*, et sic de *omnibus*. Sic etiam sequitur: A est alius *a Deo*; igitur est alius a *qualibet persona divina*.

d) In *secunda* cum dicitur, Sortes est alius *humanitate*, *humanitas* * signatur * esse *formalis* ratio differentiae. Sic non est in *prima*; quia in ipsa *homo* * signatur * esse *terminus* differentiae; in hac autem *secunda* notatur esse *formalis ratio* differentiae universaliter, sic quod in nullo individuo illius naturae conveniat * aliquid non participata humanitate (c) *, per illam formam per quam *hoc* differt ab *illo*.

Unde nota, quod licet ratio formalis *alietatis* stet universaliter quantum ad *negationem* inclusam, unde sequitur: Sortes

---

(a) Deest in Ed. Ven.

(b) *Report.* correspondet adaequate aliquod ens quod est quod vel quo entitate formali.

(c) Wadd. quia est aliud individuum alterius naturae.

est *humanitate* alius a Brunello; igitur in *nullo individuo* sunt idem, nec conveniunt in humanitate; tamen illa ratio formalis differentiae non stat universaliter quantum ad illam *affirmationem* ibi inclusam; unde non sequitur: Sortes *differt* a Brunello *humanitate;* ergo differt ab illo *hac* humanitate, scilicet *Platonis;* quia *antecedens* est verum, et *consequens* falsum, quia in *consequente* significatur quod *humanitas Platonis* sit *formalis ratio* differentiae qua Sortes differt a Brunello.

e) In *tertia* cum dicitur, Sortes est alius *in humanitate, alietas* ibi ponit suum determinabile esse *commune* utrique extremo, et *distingui* sive dividi in ipsis extremis; et ideo haec non est vera, Sortes *in humanitate* est *alius* a Brunello, quia non dividitur *humanitas* in eis, nec est commune eis; sed haec est vera, Sortes in *animalitate* est alius a Brunello; quia *animal* commune est eis, et dividitur in eis. Unde in hac *tertia* propositione *alietas* connotat aliquam *convenientiam* extremorum in suo derminabili, et tamen notat aliquam *non identitatem* eorum in eodem determinabili.

f) Ad propositum igitur, quam istarum trium significat haec locutio, *Filius est alius Deus?* Dico, quod nec *primam,* nec *secundam.* — Non *primam,* quia non sequitur: Sortes est *alius homo;* ergo est *alius ab homine. Antecedens* est verum, et *consequens* falsum. — Nec *secundam,* quia etsi Sortes est *alius homo* a Platone, non tamen sequitur: ergo est alius *humanitate* a Platone, quia *humanitas* non est *ratio formalis* differentiae Sortis a Platone. — Sed significat *tertiam.* Unde bene sequitur: Sortes est *alius homo* a Platone; ergo Sortes est alius a Platone *in humanitate,* et e converso. Et idem est cum dicitur: Filius est *alius Deus* a Patre, quod Filius genitus est alius Deus a Patre generante, ita quod ly *alius* ponit suum per se significatum circa per se significatum extremorum et sui determinabilis, denotans ipsa inter se esse *distincta,* et illud commune esse utrique extremo alietatis, et tamen *distingui* in eis: quod non convenit Deo; et hoc etiam significatur in *tertia* propositione praedicta; propter quod idem sunt.

Ex quo sequitur, cum haec sit falsa, *Filius est alius Deus genitus,* ut nunc declaratum est, erit haec falsa, *Deus genuit alium Deum.*

528. (3). — Solvuntur argumenta principalia. — *a*) Ad *primum argumentum* (n. 525 *a*) dico, quod hoc *antecedens* est verum, *Deus genuit Deum*, quia termini in *concreto* possunt supponere pro suppositis respectu praedicatorum respectu quorum non extraneantur *suppositaliter*; et ideo sicut haec est vera, *Deus Pater genuit Deum Filium*, ita haec, *Deus genuit Deum*. — Sed *consequentia* non valet. Unde non sequitur: ergo Deus genuit *se* Deum, aut *alium* Deum. *Primum* non sequitur, quia non est intelligibile quod *idem producat se*. Nec *secundum* sequitur, quia, sicut dictum est, cum dicitur Deus genuit *alium* Deum, *alietas* notat suum determinabile *distingui* in extremis: quod non significatur in *antecedente*. Unde sicut propositio est falsa ubi *alietas* additur determinabili quod *non* est *commune* suis extremis, sicut haec est falsa, *sol est alius mus*, et ideo non sequitur: si * igitur * sol generat murem, igitur *se murem*, aut *alium murem*, sed * generat * alium *qui est mus*, ita in proposito propositio est falsa in qua alietas additur determinabili quod *non distinguitur in extremis*. Sic haec est falsa: Pater *in deitate* est alius a Filio; et ideo non sequitur: Deus Pater genuit Deum, aut igitur *se* Deum, aut *alium* Deum; sed sequitur quod genuit *alium qui est Deus*, sicut exponit Magister in littera.

Quod si *probetur* illa *consequentia* sic: si generat *Deum*, aut igitur *eumdem* Deum, aut *diversum* Deum, quia *idem* et *diversum* immediate dividunt quodlibet ens, ex X. *Metaphysicae*; * igitur * si eumdem vel diversum, igitur *se Deum*, vel *alium Deum*; *respondeo*: potest concedi quod genuit *eumdem* Deum; quia sicut *alietas* ponit suum significatum circa suum determinabile denotans ipsum * disponi aliter * et distingui in * suis * extremis, quibus est commune, ita per oppositum *identitas* ponit suum significatum circa suum determinabile commune in extremis, denotans ipsum *non distingui*, nec dividi in eis; et ideo haec est vera: Deus Pater genuit *eumdem* Deum, quia Filium, *qui est idem Deus*; sed non sequitur * ex hoc *: ergo genuit se Deum, quia prius nomen reciprocum denotat actum terminari ad *idem suppositum* a quo processit ille actus: *antecedens* autem non est reciprocum. Unde *consequens* non solum refert eumdem in *essentia*, sed eumdem in ratione *suppositi*; non tantum autem ponitur per antecedens, sed se-

lum quod genuit eumdem * in esse * Deitatis; et ideo est fallacia *consequentis* et *figurae dictionis*.

(4) *b)* Ad *secundum* [n. 525 *b*] dicendum, quod ista deductio reducenda est ad duos syllogismos, quorum primus est iste: *generans distinguitur a genito: Deus est generans; ergo Deus distinguitur a genito.* Alius est iste: *genitum est Deus: Deus distinguitur a genito; ergo Deus distinguitur a Deo.* In utroque syllogismo est fallacia *accidentis;* nam in primo syllogismo *maior* est vera propter formalem oppositionem extremorum. Sic autem extraneatur medium utrique extremo, in quo extrema sunt unum sive idem. Unde fallacia *accidentis* est, nisi maior extremitas dicatur de medio secundum illam rationem secundum quam medium dicatur de extremis (*a*), ut patet si sic arguitur: *album distinguitur a dulci: lac est album; ergo lac distinguitur a dulci;* et eodem modo peccat alius paralogismus. Unde in utroque syllogismo ex distinctione *formali* quae est inter ista relative opposita, *generans* et *genitum*, concluditur distinctio *essentialis;* et ideo non sequitur *conclusio.*

c) Ad *tertium* [n. 525 *c*], cum dicitur: Deus genuit alium; igitur alium *Deum*, vel alium *non Deum; dicendum* * est * quod neutrum concederetur.

Et *cum probatur* per rationem *contradictionis, dicendum* quod contradictio est tam in *complexis* quam in *incomplexis.* Et loquendo de contradictoriis *complexis*, semper verum est quod altera est vera et altera falsa. Et sic est in proposito, haec est falsa, *Deus genuit alium Deum*, et haec vera, *Deus non genuit alium Deum*, quae est sua contradictoria, et non ista, *Deus genuit alium non Deum.*

(5) Et *si arguatur:* Deus non genuit *alium Deum;* ergo genuit *alium non Deum*, quia ex negativa de praedicato finito sequitur affirmativa de praedicato infinito, sicut sequitur: homo *non est iustus;* ergo *est non iustus; respondeo:* dicendum, quod

---

(*a*) *Report.*: In utroque syllogismo est fallacia *accidentis;* nam in primo *maior* est vera propter formalem oppositionem extremorum; sic autem extaneatur tertium in quo sunt idem. Unde universaliter est fallacia *accidentis* ubi *maior* extremitas dicitur de *medio* secundum illam rationem secundum quam medium et eius oppositum essentialiter se habent ad extremum reliquum.

quamvis illa regula sit vera, sicut potest probari per naturam contradictionis, nunquam tamen tenet in praedicatis *compositis*, non enim sequitur: lapis *non est lignum album*; ergo lapis *est lignum non album*, quia affirmatur *lignum* in secunda, quod non affirmabatur in prima.

Et si arguitur in contradictoriis *incomplexis*, dico, quod licet de quolibet dicatur alterum illorum, non tamen dicitur de quolibet quodcumque praedicatum determinatum per alterum illorum, quia nec ipsum determinabile dicitur de quolibet; et ideo licet *Deus* vel *non Deus* dicatur de quolibet, non tamen *aliud* sive *alium* sic determinatum per *Deum* vel per *non Deum*. Et ideo quamvis Deus genuit *alium*, non tamen *alium Deum*, nec *alium non Deum*. Nec est hic contradictio. Concedo igitur quod sequitur: genuit *alium*; ergo *Deum* vel *non Deum*; sed non sequitur: genuit *alium*, et *Deum*; ergo genuit *alium Deum*, propter variationem *alietatis*.

Ad *quartum* [n. 525 *d*] dicendum, quod non sequitur: genuit *alium habentem naturam divinam*; ergo genuit *alium Deum*; quia in *antecedente* subintelligitur *substantivum* huius adiectivi *habens*, quod substantivum idem significat quod *persona*, et circa illud ly *alius* ponit suum significatum. In *consequente* ponit ly *alius* suum significatum circa significatum *Deus*; et sic commutatur *hoc aliquid* in *quale*, et arguitur ab inferiori ad suum superius, cum negatione quam importat *alius*.

Ad *probationem* per Damascenum dico, quod descriptio sua est quaedam *explicatio nominis*, non autem expressio *per se significati*, quia nomen *concretum* de per se significato non importat hoc quod est habens sive habere, sed tantum de modo significandi, in quo distinguitur ab abstracto; solum enim concretum importat *ipsam formam*, quia *album* solam qualitatem significat. Unde " *habere* " importat hoc quod est *habens*, quia concernit suppositum habens suum significatum. Tamen *idem significat* concretum et abstractum, licet modus significandi sit alius; et ideo in huiusmodi ethymologiis et descriptionibus non oportet quod quidquid potest vere coniungi cum *descriptionibus*, et *descriptis* " possit coniungi ".

QUAESTIO II.

529. (1) — Proponitur quaestio. — Circa *secundam partem quartae distinctionis* quaero de veritate huius:
Deus est Pater, Filius et Spiritus Sanctus.

530. — Argumenta principalia (1). — Videtur quod non sit vera. — *a)* Quia eius contradictio videtur esse vera, *nullus Deus est Pater, Filius et Spiritus Sanctus*, quia quaelibet singularis est vera, quia nec Pater, nec Filius, nec Spiritus Sanctus.

b) Praeterea, cuiuslibet propositionis verae indefinitae aliqua singularis est vera: sed nullam est dare veram singularem huius indefinitae; igitur ipsa non est vera.

531. — Contra: haec, *Pater, Filius et Spiritus Sanctus sunt unus Deus*, est vera; ergo et eius convertens. — *Antecedens* patet per Aug. *De Trin.* multis in locis.

532. (2) — Propositio, « Deus est Pater, Filius et Spiritus Sanctus », vera est. — Respondeo, quod propositio est vera: quia terminus *subiectus* quod primo significat hoc primo ponit in oratione, et si illi aliud extremum quod praedicatur sit *idem*, propositio affirmativa denotans talem identitatem vera est: *Deus* autem significat *naturam divinam* ut est nata praedicari de *supposito*, et illud significatum est *idem tribus personis*; igitur propositio hoc significans est vera.

Verum est tamen quod in eius conversa est magis praedicatio *formalis*, quia ibi intelligitur quasi superius vel quasi *commune* praedicari de per se suis suppositis: praedicatio autem *formalior* est quando commune praedicatur de * unitatibus * quam e contra.

533. — An haec sit vera, « Deitas est Pater, Filius et Spiritus Sanctus »? — Sed nunquid eadem est veritas illius et

(1) Solvuntur ad n. 535.

huius, *deitas est Pater, Filius et Spiritus Sanctus?* — Respondeo: sicut praedicatio in Divinis distinguitur in veram *formaliter*, et veram *per identitatem*, hoc est, quod illa sit *formalis* quando praedicatum convenit *formaliter* subiecto, *per identitatem* vero quando propter *infinitatem* eius divinam praedicatum *est idem* subiecto, licet non *formaliter*, ita haec, *Pater, Filius et Spiritus Sanctus sunt Deus*, vera est *formaliter*, et haec *per identitatem*, *Pater, Filius et Spiritus Sanctus sunt deitas*, non autem *formaliter*; ergo et ista, *Deus est Pater*, etc., habet aliquam veritatem, loquendo de praedicatione *formali*, quam non habet ista, *deitas est Pater*, etc.

534. ([3]) — Explicatur pro quibus supponat « Deus » in prima propositione. — Sed *pro * quibus * supponit Deus*, intelligendo istam [n. 532] esse veram quasi praedicatione *formali?* — Respondeo: unicuique *quo* correspondet proprium *quod* vel *quis*. Et ideo *deitati* ut deitas est correspondet *quod* vel *quis*, quia illud *quod* vel *quis* est primo *deitate ens* ut deitas est, et sicut deitas est *de se haec*, ita *Deus*, qui Deus est deitate, est *de se hic*. Et in isto conceptu non includitur *incommunicabilitas*, nec ratio *personae*, quia deitas communicabilis est, et ideo *Deus* ut deitate est Deus non includit aliquid incommunicabile *formaliter*. Isti * autem * termino sic intellecto, absque conceptu *personarum*, seu personalium proprietatum, vere possunt competere aliqua praedicata *realia*, quae videlicet non competunt naturae ut * inexistenti * in ratione *suppositi*, sed * ut * existenti in hac natura in quantum existens in ea. — Hoc modo forte est ista vera, *Deus creat*, et similes, intelligendo subiectum pro *hoc Deo* existente in natura divina, non intelligendo aliquod *suppositum*, * videlicet * aliquod *incommunicabile* in illa natura, quia * illa * *incommunicabilitas* non est *ratio* talium actuum. Et ita potest poni quod ista, *Deus est Pater et Filius et Spiritus Sanctus*, est vera, quatenus *Deus* stat pro *hoc Deo* in quantum est *per se ens deitate*, non autem pro aliquo *supposito proprie dicto* in quo est natura divina; quia quando est veritas pro primis significatis terminorum, non oportet quaerere veritatem in aliis, in quibus includuntur ista significata; sicut quando *consequens* habet

([3]) Ed. Ven. simpliciter.

propriam veritatem, non oportet quaerere veritatem eius praecise pro aliquo *antecedente*. *Exemplum* huius: *color hic* singularis existens non determinat sibi rationem *suppositi*, quia ratio *suppositi* proprie non reperitur in *accidentibus*, et licet sit in supposito substantiae, tamen in quantum intelligitur absque illa subsistentia in supposito, ut *hic color existens*, potest esse principium operationis *realis*. Sic si eadem *albedo* esset existens in tribus suppositis vel superficiebus, haberet actum realem, scilicet unam rationem disgregandi. — Et si quaeras a me de veritate huius propositionis, *hic color disgregat, pro quo supponit* ibi ly *color?* Dico, quod supponit pro primo significato suo, puta pro *hoc colore existente*, non autem pro aliquo colore inferiori ad hunc colorem, puta pro hoc colore *in hac superficie* vel *in illa*, quia ista contrahentia colorem non sunt *causa veritatis* huius propositionis, sed est vera propter prima extrema. Multo magis esset hoc verum, si hic color ut hic esset *per se existens*. — *Deitas* autem est *per se ens*, et ideo Deus in quantum est Deus deitate est *per se ens*, quia *VII. De Trinit.* (1) *Augustinus* dicit: Pater eodem est quo Deus est, licet non eodem sit et Pater, et ideo *huic Deo*, non intelligendo aliquam rationem *suppositi* sive *personae*, imo rationi *huius Dei* potest attribui Pater et Filius et Spiritus Sanctus.

535. (4) — Solvuntur argumenta principalia. — *a)* Ad *primum argumentum* in oppositum [n. 530 *a*] dico, quod illa non est * praecisa * eius contradictoria, si praecise fiat *distributio* pro *personis*, quia tunc non negatur quod primo affirmatur in affirmativa: si autem illa neget praedicatum a primo significato *Dei*, scilicet ab *hoc Deo*, falsa est illa; et hoc est quod usitate dicitur, quod talis universalis negativa non contradicit termino habenti *suppositionem simplicem*, licet contradicat termino habenti *suppositionem personalem*. Hoc autem videtur probabile, si illa maxima sophistarum est vera: *quando in aliqua dictione officiali vel syncategorematica includuntur duo, ad nihil refertur unum, ad quod non alterum*. In hoc autem signo, *nullus*, includuntur duo, scilicet *negatio* et *distributio*; ergo cum *distributio* praecise respi-

(1) Cap. 4.

erat *supposita* talis naturae, *negatio* praecise erit pro *eisdem*: et tunc illa * negativa * universalis est vera; sed non est contradictoria primae, sed ista, *Deus non est Pater, Filius et Spiritus Sanctus*, ubi idem negatur quod prius affirmabatur: et ista est falsa pro eodem subiecto pro quo affirmativa est vera.

b) Ad evidentiam *secundi* [n. 530 *b*] argumenti est sciendum quod, sicut dictum est in *quaestione praecedenti* [n. 527], cuilibet *unicae* naturae adaequate correspondet *unum singulare*, quod singulare vel est *incommunicabile*, sicut in creaturis, vel * est * *communicabile*, sicut in Deo. Natura autem divina *unica* est, omnino implurificabilis et innumerabilis; ergo ei adaequate correspondet *unum singulare*, quod exprimitur nomine *Dei*, quod naturali intelligentia intelligitur ante quamcumque *proprietatem personalem*: et si consideretur illud singulare ut quoddam ens *ad se*, cui conveniunt omnes proprietates *essentiales* et perfectiones, ante omnem *proprietatem personarum*, quod quidem est *ad se ens* et per se nullo modo *plurificabile* vel *numerabile*, licet *communicabile* sit in suppositis pluribus, quae communicatio intelligitur per *proprietates notionales*. Et sicut est illa vera, *Deus est Pater, Filius et Spiritus Sanctus*, ita ista, *hic Deus est Pater et Filius et Spiritus Sanctus*. — *Exemplum* iam factum est, quia si esset unus *color* in tribus superficiebus, ille color, puta *albedo*, disgregaret et haberet omnes perfectiones albedini competentes; sed non ut *primo* est in *illa* vel in *illa* superficie, sed *secundum se*; licet illas haberet existens in illis superficiebus, non tamen primo. Sic autem est hic.

DISTINCTIO QUINTA

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

Hic quaeritur, an Pater genuit divinam essentiam, vel ipsa Filium, an essentia genuit essentiam, vel ipsa nec genuit, nec genita est. — Post haec quaeritur, utrum concedendum sit quod Pater genuit *divinam essentiam,* vel quod *divina essentia* genuit Filium, vel essentia genuit *essentiam,* an omnino *non genuit, nec genita est* divina essentia? — Ad quod, Catholicis tractatoribus consentientes, dicimus, quod nec Pater genuit divinam essentiam, nec divina essentia genuit Filium, nec divina essentia genuit essentiam. Hic autem nomine *essentiae* intelligimus *divinam naturam,* quae communis est tribus personis et tota in singulis.

Ideo non est dicendum, quod Pater genuit divinam essentiam, quia si Pater diceretur genuisse divinam essentiam, *essentia* divina *relative* diceretur ad Patrem vel pro relativo poneretur. Si autem relative diceretur vel pro relativo poneretur, non indicaret *essentiam;* ut enim ait Augustinus in V. *libro De Trinit.* (1), « quod *relative* dicitur non indicat *substantiam* ».

Secunda ratio. — Item, cum Deus Pater sit divina *essentia,* si eius esset genitor, esset utique genitor eius rei quae ipse est; et ita eadem res seipsam genuisset, quod Augustinus negat, ut supra ostendimus.

Tertia ratio et potior. — Item, si Pater est genitor *essentiae* divinae, cum ipse essentia divina sit et Deus sit, eo ergo quod generat et est, et Deus est. Ita ergo non illud quod generatur est a Patre Deus, sed Pater eo quod generat et est, et Deus est. Et si ita est, non genito gignens, sed gignenti genitus causa est ut et sit, et Deus sit. — Simili ratione probat Augustinus in *lib. VII. De Trinit.* (2) « quod Pater non est sapiens sapientia quam genuit, quia si ea sapiens est, ea est; hoc enim est ibi *esse* quod *sapere.* Quod si hoc est ibi esse quod sapere, non per illam sapientiam quam genuit sapiens Pater est. Quid enim aliud dicimus, cum dicimus: hoc illi est *esse* quod *sapere,* nisi, eo *est* quo *sapiens est?* Ergo quae causa illi est ut sapiens sit, etiam ipsa illi causa est ut sit. Si ergo sapientia quam genuit illi causa est ut sapiens sit, et causa illi est ut sit.

(1) Cap. 7. (2) Cap. 1.

Sed causam Patri qua sit, a Patre genitam nullo modo quisquam dixerit sapientiam; quid enim est insanius? Ita ergo, si Pater genuit essentiam qua est, essentia quam genuit causa est illi ut sit ». Non ergo ipsam qua est essentiam genuit. « Nam in illa simplicitate, inquit Augustinus, quia non est aliud *sapere* quam *esse*, eadem est ibi sapientia quae essentia »; ideoque quod de *sapientia*, hoc de *essentia* dicimus. Sicut ergo non genuit sapientiam qua sapiens est, ita nec *essentiam* qua est. Ut enim sapientia sapiens est et potentia potens, ita et essentia ipse est, eademque est sapientia et potentia quae essentia.

Patet itaque ex praedictis, quia *Pater essentiam divinam non genuit*.

Huic adversari videtur Augustinus. — Huic autem videtur contrarium quod Augustinus ait *in libro unico de Fide et Symbolo* (1): « Deus, cum Verbum genuit, *id quod ipse est* genuit, nec de nihilo, nec de aliqua iam facta conditaque materia, sed de *seipso* id quod est ipse ». — Item: « Deus Pater qui verissime se indicare animis cognituris et voluit et potuit, hoc ad seipsum indicandum genuit, quod est ipse qui genuit ». — Ecce aperte dicit his verbis, Deum Patrem genuisse illud *quod ipse est*. Illud autem quod ipse est non est nisi divina essentia; videtur ergo divinam *essentiam* genuisse.

Ad quod *respondemus*, illa verba sic intelligenda esse dicentes: Pater de seipso genuit illud quod ipse est, id est, *Filium*, qui est *illud quod* Pater est, nam *quod* Pater est, et Filius hic est, sed non *qui* Pater est, et Filius hic est.

Alias partes quaestionis exequitur. — Ita etiam non est dicendum, quod *divina essentia genuit Filium*, quia cum Filius sit divina essentia, iam esset Filius res a qua generatur, et ita eadem res se ipsam generaret. — Ita etiam dicimus, quod *essentia divina non genuit essentiam*, cum enim una et summa quaedam res sit divina essentia, si divina essentia essentiam genuit, eadem res se ipsam genuit; quod omnino esse non potest. — Sed Pater solus genuit Filium, et a Patre et Filio procedit Spiritus Sanctus.

Quae videantur praedictis esse contraria. — Praedictis autem videtur contrarium esse quod dicit Augustinus in *lib. VII. De Trinit.* (2): « Hoc, inquit, est Deo *esse* quod *sapere*, unde Pater et Filius simul sunt una sapientia, quia una essentia, et singillatim sapientia de sapientia, sicut essentia de essentia ». Ecce his verbis aperte dicit Augustinus *sapientiam de sapientia et essentiam de essentia*, ubi videtur significare quod *sapientia sapientiam et essentia essentiam genuerit*. — Idem in *lib. de fide ad Petrum* (3) ait: « Ille Christus, Dei

(1) Cap. 3. (2) Cap. 1 et 2. (3) Cap. 3.

Filium, id est, unam ex Trinitate personam, Deum verum crede, ut divinitatem eius de natura Patris natam esse non dubites ». Hic videtur dicere, quod *natura* Filii sit nata *de natura* Patris. — Idem in *lib. XV. De Trinit.* (1) ait: « Dicitur Filius consilium de consilio, et voluntas de voluntate, sicut substantia de substantia, sapientia de sapientia ». Et hic videtur dicere quod *substantia* sit *genita de substantia* et *sapientia de sapientia.*

Sed hoc *ita determinamus:* « Sapientia de sapientia et substantia de substantia est », id est, *Filius qui est sapientia,* qui est *substantia,* est de *Patre, qui est eadem substantia* et *sapientia;* et Filius, qui est *divinitas,* natus est de Patre, qui est natura divina. Et ut expressius dicamus, dicimus *Filium sapientiam* esse de *Patre sapientia,* et dicimus *Filium substantiam* esse genitum de *Patre* et a Patre *substantia.* — Quod autem ita intelligi debeat, Augustinus ostendit in *lib. VII. De Trinit.* (2) dicens: « Pater ipse *sapientia* est: et dicitur Filius *sapientia Patris,* quomodo dicitur *lumen Patris,* id est, sicut *lumen de lumine,* et uterque *unum lumen,* sic intelligatur *sapientia de sapientia,* et uterque *una sapientia* et *una essentia* ». — Item, « ideo Christus dicitur *virtus* et *sapientia Dei,* quia de Patre, virtute et sapientia, etiam ipse virtus et sapientia est, sicut ipse lumen de Patre lumine est, et ipse fons vitae est apud Deum Patrem, fontem vitae. Filius ergo sapientia de Patre sapientia est, sicut Filius lumen de Patre lumine, et Deus Filius de Deo Patre, ut et singulus sit lumen, et singulus Deus, et singulus sapientia, et simul unum lumen, unus Deus, una sapientia ». — Ecce his verbis manifeste aperit Augustinus, ex quo sensu accipienda sint praedicta verba et his similia, scilicet cum dicitur *substantia de substantia,* vel *substantia genuit substantiam.*

Quod videtur praedictae expositioni contrarium. — Huic vero etiam id contrarium videtur quod Hilarius ait in *IV. lib. De Trin.* « Nihil, inquit, *nisi natum* habet Filius, et geniti honoris admiratio in honore generantis est ». Cum ergo Filius *essentiam* habeat (tota enim in eo est divina essentia), videtur quod ipsa divina *essentia nata* sit. — Item in *V. lib.* ait: « *Nativitas* Dei non potest eam ex qua *profecta* est non tenere naturam, nec enim aliud quam Deus subsistit, quod non aliunde quam de Deo subsistit ». Ecce hic dicit *nativitatem* Dei *profectam ex natura;* et ita videtur ex his verbis atque praedictis *natura* Dei et *genita* et *genuisse.* — Quod apertius dicit in *lib. IX. De Trinit.* « Nos, inquit, unigenitum Deum in forma Dei manentem, in natura hominis mansisse profitemur, nec unitatem formae ser-

---

(1) Cap. 19.. (2) Cap. 1.

vilis in naturam divinae unitatis refundimus, nec rursum corporali insinuatione Patrem in Filio praedicamus, sed ex eo ejusdem generis *genitam naturam* naturaliter in se *gignentem* habuisse *naturam*, quae in forma naturae se gignentis manens, formam naturae et infirmitatis corporalis accepit. Non enim defecerat Dei natura, ne esset; sed in se humilitatem terrenae nativitatis, manens sibi Dei natura, susceperat, generis sui potestatem in habitu assumptae humilitatis exercens ». Ecce hic aperte dicit, et *naturam genuisse*, et *naturam genitam*, et *naturam assumpsisse naturam*, quod a plerisque negatur. — Item in eodem: « Numquid unigenito Deo contumelia est, Patrem sibi innascibilem Deum esse, cum ex innascibili Deo nativitas unigenita in *naturam unigenitam* subsistat »? Ecce et hic dicit *unigenitam naturam*.

Quomodo sint intelligenda praemissa verba Hilarii. — Sed quia haec verba sane vult intelligi, ipse idem dicit in *IV. lib.* — « Intelligentia dictorum ex causis est assumenda dicendi, quia non sermoni res, sed rei est sermo subiectus ». — Haec ergo verba ita intelligi possunt: Nihil habet Filius *nisi natum*, id est, nihil habet secundum quod Deus est, nisi quod *nascendo accepit*, et ipse nascendo Patris in se *subsistentem naturam* habuit. Unde Hilarius addit in *V. lib.* « *Eamdem naturam* habet genitus quam ille qui genuit, ita tamen, ut natus non sit ille qui genuit (nam quomodo erit Pater ipse, cum genitus sit?), sed in his ipsis subsistat ille qui genitus est, in quibus totus est ipse qui genuit, quia non est aliunde qui genitus est; et ideo non refertur ad aliud quod in uno subsistit ex uno. Ac sic in generatione Filii et naturam suam, ut ita dicam, sequitur indemutabilis Deus indemutabilem gignens Deum, nec naturam suam deserit ex indemutabili Deo indemutabilis Dei perfecta nativitas. Subsistentem ergo in eo *Dei naturam* intelligamus, cum in Deo Deus insit; nec praeter eum qui Deus est, quisquam Deus alius sit, quia ipse Deus, et in eo Deus. Naturae ergo Dei Patris veritas in Deo Filio esse docetur, cum in eo Deus intelligatur esse, qui Deus est. Est enim unus in uno, et unus ab uno ».

Quod legitur, Pater de sua substantia genuisse Filium substantia Patris. — Dicitur quoque, et frequenter in Scriptura sacra legitur, *Patrem de sua substantia genuisse Filium.* — Unde Augustinus in *lib. De Fide ad Petrum* (1) ait: « Pater Deus, de nullo genitus Deo, semel *de sua natura*, sine initio, genuit Filium Deum sibi aequalem, et eadem qua ipse naturaliter aeternus est divinitate coaeternum ». Ecce hic dicit Augustinus, Filium genitum de *natura* Patris. Est autem una natura Patris et Filii et Spiritus Sancti, et

(1) Cap. 2.

ergo de natura Patris genitus est Filius, genitus est de natura Filii et Spiritus Sancti, imo de natura trium personarum. — Idem quoque Augustinus in *lib. XV. De Trinit.* (1) dicit, Christum esse Filium *substantiae* Patris et *de substantia* Patris genitum, tractans illud verbum Apostoli loquentis de Deo Patre sic: *Qui eruit nos de potestate tenebrarum et transtulit in regnum Filii charitatis suae.* « Quod dictum est, inquit, *Filii charitatis suae,* nihil aliud intelligatur quam Filii sui dilecti, quam Filii *substantiae* suae. *Charitas* quippe Patris, quae in natura eius est ineffabiliter simplici, nihil est aliud quam ipsa *natura* atque *substantia,* ut saepe diximus et saepe iterare non piget, ac per hoc *Filius charitatis* eius nullus alius est quam qui de *substantia* eius est genitus ». Ecce hic aperte dicit Augustinus, Filium esse genitum *de substantia* Patris, et Filium *substantiae* Patris. — Idem quoque Augustinus in *lib. II. Contra* haereticum *Maximinum* (2), *substantiam* Dei genuisse Filium, et Filium genitum *de substantia* Patris asserit dicens: « Carnalibus cogitationibus pleni, *substantiam* Dei de seipsa gignere Filium non putatis, nisi hoc patiatur quod substantia carnis patitur quando gignit. *Erratis, nescientes Scripturas neque virtutem Dei;* nullo enim modo verum Dei Filium cogitatis, si eum natum esse *de substantia* Patris negatis. Non enim iam erat hominis Filius, et Deo donante factus est Dei Filius, ex Deo natus *gratia,* non *natura.* An forte etsi non hominis Filius erat, tamen aliqua iam erat qualiscumque creatura, et in Dei Filium, Deo mutante, conversa est? Sed nihil horum est. Ergo aut de *nihilo,* aut de *aliqua substantia* natus est. Sed ne crederemus, vos putare de nihilo esse Dei Filium, affirmastis non vos dicere de *nihilo* esse Dei Filium. De *aliqua* ergo *substantia* est; et si non de *substantia Patris,* de qua sit, dicite; sed non invenietis. Iam igitur unigenitum Dei Filium, Iesum Christum, de *Patris* esse *substantia,* non vos nobiscum pigeat confiteri ». — Idem in eodem: « Utrique legimus, *ut simus in vero Filio eius* Iesu Christo. Dicite ergo nobis, utrum iste *verus* Dei Filius ab eis qui *gratia* filii sunt, quadam proprietate discretus, de *nulla* substantia sit, an de *aliqua?* Non dico, inquis, de *nulla,* nec dicam de *nihilo.* Ergo de *aliqua substantia* est. Quaero, de qua? Si non de *Patris substantia* est, aliam quaere. Si aliam non invenis, *Patris* agnosce *substantiam,* et Filium cum Patre *homoousion* confitere ». — Idem in eodem: « Confiteor, Deum Patrem omnino incorruptibiliter genuisse, sed quod est ipse genuisse. Item dico quod saepe dicendum est: Aut de *aliqua substantia* natus est Dei Filius, aut de *nulla.* Si de nulla, ergo de *nihilo,* quod vos iam non dicitis. Si vero de aliqua, nec tamen de Patris substantia, non est

(1) Cap. 19. (2) Cap. 14.

verus Filius. Si vero de *Patris substantia*, *unius eiusdemque substantiae* sunt Pater et Filius. Vos autem nec Filium de *substantia Patris* genitum vultis, et tamen eum nec ex *nihilo*, nec ex *aliqua materia*, sed ex *Patre* esse conceditis; nec videtis, quam necesse sit, ut qui non est ex nihilo, nec ex aliqua alia re, sed ex Deo, nisi ex *Dei substantia* esse non possit, et hoc esse quod Deus est, de quo est, id est, Deus de Deo natus, quia non alius prius fuit, sed natura coaeterna de Deo est ».

Colligens summam praedictorum, aperit ex quo sensu accipienda sint. — His verbis praemissis innui videtur, quod *divina substantia* Filium genuerit, et quod Filius sit genitus *de substantia Patris*, et quod de Deo est natura coaeterna, et quod Pater *id quod ipse est* genuit. *Id* autem *quod* ipse est *divina essentia* est; et ita putari potest *divinam essentiam* genuisse. — Vehementer movent nos haec verba, quae quomodo intelligenda sint, mallem magis ab aliis audire quam tradere. Ut tamen sine praeiudicio atque temeritate loquar, ex hoc sensu dicta possunt accipi: *Natura coaeterna de Deo est*, id est, *Filius coaeternus* Patri *de Patre* est, ita quod est *eadem* cum eo *natura* vel *eiusdem naturae*. — Quem sensum confirmat Augustinus, ibidem subiiciens et quod dixerat quasi explanans. Dicto enim « *Natura coaeterna de Deo est* », addidit: « Non est aliud Filius quam illud de quo est, id est, unius eiusdemque substantiae est ». — Deinde apertius talem intellectum ex praedictis verbis fore habendum aperit in **eodem libro Contra Maximinum** dicens: « Trinitas haec *unius eiusdemque substantiae* est, quia non de aliqua *materia* vel de *nihilo* est Filius, sed *de quo est genitus*. Itemque Spiritus Sanctus non de aliqua *materia* vel de *nihilo* est, sed inde est *unde procedit* ». His atque verbis aperte ostendit, ea ratione dici Filium esse *de substantia Patris*, quia est *de Patre genitus*, ita quod est *eiusdem substantiae* cum eo; et Spiritum Sanctum esse *de substantia Patris et Filii*, quia *ab utroque procedit*, ita quod est *eiusdem substantiae*.

Quod nec Filius, nec Spiritus Sanctus est de nihilo, sed de aliquo, non tamen de materia. — Ostenditur quoque ex illis verbis, Filium et Spiritum Sanctum non esse de *nihilo*, sed de *aliquo*, nec tamen de *aliqua materia*. — Unde etiam Hilarius in *XII libro De Trinitate* ait: « Unigenitus Deus, cum natus sit, Patrem testatur auctorem; cum ex manente natus est, non est natus ex nihilo; et cum ante tempus natus est, omnem sensum praevenit nascendi ». Hic aperte dicitur, quod Filius non est natus ex *nihilo*. — Similiter et Spiritus Sanctus non est dicendus esse vel procedere ex nihilo, « quia Filius de substantia Patris natus est », id est, a Patre est, cum quo est eiusdem substantiae et eadem substantia. — Ex quo sensu etiam

accipiendum est illud, « Pater genuit *id quod est ipse* », id est, Filium, qui est *hoc quod* Pater. — Et hoc ita debere intelligi Augustinus aperit, dicens in *I. lib. Contra Maximinum* (1): « Hoc genuit Pater quod est; alioquin non est verus Filius, si quod est Pater non est Filius ». Item: « substantia Dei genuit Filium », id est, *Pater substantia* genuit Filium, qui est *eadem substantia* et *eiusdem substantiae*. — Quod sic esse intelligendum Augustinus ostendit, dicens *ad Maximinum* (2): « Sicut dicis, spiritus spiritum genuit, ita dic, spiritus *eiusdem naturae* vel *substantiae* spiritum genuit. Item sicut dicis, Deus Deum genuit, ita dic, Deus *eiusdem naturae* vel *substantiae* Deum genuit. Hoc si credideris et dixeris, nihil de hac re ulterius accusaberis ». His enim verbis aperit, quomodo praedicta debeant intelligi. — Similiter: « Filius natus est *de substantia Patris*, vel Pater genuit Filium *de sua natura* sive *essentia* », id est, de *se natura* et *essentia* genuit Filium *eiusdem naturae ac essentiae*, et qui est eadem essentia ac natura. — Similiter expone illud: « Filius *substantiae* Patris », id est, Filius Patris substantiae, id est, *qui est substantia*, cum quo et Filius *eadem substantia* est, quia consubstantialis est Patri Filius. — Et hic sensus adiuvatur ex verbis Augustini, qui in *libro VII. De Trinitate* (3) ait: « Tres personas *eiusdem essentiae*, vel tres personas *unam essentiam* dicimus. Tres autem personas *ex eadem essentia* non dicimus, quasi *aliud* ibi sit quod essentia est, aliud quod persona ». His verbis ostenditur, non esse dicendum, *personam* esse *ex essentia*, nisi ex sensu praedicto. — Qui sensus confirmatur etiam ex eo quod in *libro XV. De Trinitate* (4) idem ait: « Sicut nostra scientia scientiae Dei, sic et nostrum verbum, quod nascitur de nostra scientia, dissimile est illi Verbo Dei, quod natum est *de Patris essentia*. Tale est autem, ac si dicerem: de Patris scientia, de Patris sapientia, vel quod est expressius, de *Patre essentia*, de *Patre scientia*, de *Patre sapientia* ». — Ex hoc itaque intellectu Verbum Dei Patris, unigenitus Filius, per omnia Patri similis et aequalis, recte dicitur *Deus de Deo, lumen de lumine, sapientia de sapientia, essentia de essentia;* quia hoc est omnino quod Pater, non tamen Pater, quia iste Filius, iste Pater.

Quare Verbum Patris dicatur Filius naturae? — Inde est, quod solus Unigenitus Dei dicitur *natura Filius*, quia *eiusdem naturae* est et *eadem natura* est cum Patre. — Unde Hilarius in *libro. I. De Trinitate*, de Christo loquens ait: « Natura Filius est, quia *eamdem naturam* quam ille qui genuit habet ».

(1) Cap. 18.
(2) L. II. c. 15.
(3) Cap. 6.
(4) Cap. 13.



DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DISTINCTIONE V. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIONES

QUAESTIO I.

536. (1) — Proponitur quaestio. — Circa *quintam Distinctionem* quaero:

Utrum essentia divina generet vel generetur?

537. — Argumenta principalia (1). — Quod sic: — *a)* Augustinus, *VII. De Trinit.* c. 2: *Id dici accipiamus cum dicitur Verbum, ac si dicatur nata sapientia, ut sit et Filius et imago. Et haec duo cum dicuntur, id est, nata sapientia, in uno eorum, eo quod est nata, et Verbum et imago et Filius intelligatur, et in his omnibus nominibus non ostendatur essentia, quia relative dicuntur; at in altero quod est sapientia, quoniam et ad se dicitur, seipsa enim sapiens est, etiam essentia demonstretur.* Ergo expresse vult quod *sapientia* ut est sapientia et *ad se* dicatur nata ut nata est proprium Filii.

b) Secundo sic: Richard., *VI. De Trinit.* c. 12, videtur expresse loqui contra Magistrum Sententiarum: *Multi*, inquit, *temporibus nostris surrexere, qui non audent dicere * summam sapientiam * genitam, quin * semper * putans, quod est periculosius, et contra Sanctorum auctoritates, audent negare, et modis omnibus conantur refellere, quod substantia gignat substantiam, pertinaciter negantes quod Sancti affirmant. Ad illud quod ipsi dicunt auctoritatem invenire non possunt; ad hoc quod dicimus auctoritates multas etiam*

---

(1) Solvuntur ad n. 543.

ipsi adducunt, in morem Goliae (1), etc. — Et quia Magister exponit illas auctoritates quas adducit contra se, ideo Richard. subdit ibidem de eo: *Bene dicunt Patres quod substantia substantiam gignit; vestra autem expositio ad hoc contendit, quod credamus quod substantia substantiam non gignat.* * O * *fidelis expositio, et omni acceptione digna, quia hoc quod sancti Patres clamant, contendit falsum esse, et quod nemo Sanctorum asserit, contendit verum esse.* Haec ille. Videtur deridere Magistrum, qui contra intentionem Patrum exponit auctoritates quas adducit contra se, et videtur asserere oppositum illius quod tenet Magister esse de intentione Sanctorum. (2) *c)* Item per *rationem:* essentia communicatur; ergo producitur. — *Antecedens* patet per Aug. *XV. De Trin.* c. 26: *Essentiam praestat Filio sine initio temporis, sine ulla mutabilitate naturae, de Patre generatio.* — *Probatio consequentiae: tum* quia *communicare* et *communicari* sunt relative opposita, et non dicunt nisi relationes *originis;* non enim dicunt relationes *communes*, patet; igitur dicunt relationes *originis* oppositas; igitur idem quod *producere* et *produci: tum* quia si sint duo correlativa, si unum extremum unius sit idem uni extremo alterius, et reliquum reliquo. — *Exemplum:* si A et B essent duo correlativa, et C et D correlativa, si A et C sunt idem, B et D erunt idem. *Probatio*, quia alioquin diceretur idem ad plura correlativa, sicut A, quod idem est quod ipsum C, diceretur correlative ad B et D, quae, per te, sunt diversa. Haec est una combinatio * correlativorum *, *producens* et *productum*, et haec alia, *communicans* et *communicatum:* sed *communicans* et *producens* idem sunt; ergo et extrema eis correspondentia sunt eadem.

538. — Argumenta principalia logica. — Item per argumenta *logica:* — *a)* Quando praedicatum praedicatur *per se* de subiecto potest *supponere* pro eo; patet de superioribus et inferioribus: sed *essentia* praedicatur per se de Patre, quia *Pater est essentia;* ergo potest *supponere* pro eo; igitur sicut illa est vera, *Pater generat*, ita videtur esse vera, *essentia generat*, prout supponit pro *Patre.* — *Probatio minoris:* quia non *per accidens*, quia nec unum accidit reliquo, nec ambo

---

(1) *I. Reg.* c. XVII. v. 51.

tertio, et isti sunt duo modi *unitatis per accidens*, qui ponuntur X. *Metaphysicae*, cap. *de Uno* (1).

b) Item, *essentia est Pater*; ergo *essentia generat*. — *Antecedens* patet per conversionem simplicem. — *Probatio consequentiae*: de quocumque praedicatur *subiectum*, et propria *passio*. Et *hoc probatur*, quia subiectum est medium ad demonstrandum propriam passionem suam de eo cui non primo convenit illa passio. Generatio autem videtur propria operatio vel passio Patris; ergo *consequentia* est bona (2).

c) Item, *essentia est Pater Filii*; ergo *essentia generat*. — *Probatio antecedentis* per conversionem: Pater Filii est essentia; igitur essentia est Pater *Filii*. — *Probatio consequentiae*: essentia est Pater Filii; ergo Filius est Filius essentiae. — *Probatio* istius *consequentiae*, quia in relativis est *consequentia mutua*: si A est Pater B; ergo B est Filius A: ergo si essentia est Pater alicuius, ille erit Filius essentiae (3).

d) Item ultimo, genitum in quantum genitum est *aliquid*, quia generatio non terminatur ad *nihil*, et inter *nihil* et *aliquid* non est medium: sed nihil in Divinis est *aliquid* nisi sit *essentia*; ergo Filius in quantum genitus est essentia; ergo *essentia generatur* (4).

539. — Contra est Magister in littera.

540. (3) — Exponitur doctrina Abbatis Ioachim. — In ista *quaestione* erravit Abbas Ioachim, * cuius est ratio recitata * *Extra de Sum. Trin. et Fide Cathol. cap. Damnamus*. — *a)* Dixit enim Magistrum Petrum esse haereticum, quia dixit rem esse in Divinis quae nec producit, nec producitur. Ex hoc enim intulit Ioachim, quod Petrus poneret *quaternitatem* in Divinis; posuit enim tres res: rem *generantem*, rem *genitam*, rem *spiratam*, et posuit *rem* nec generantem, nec genitam, * nec spirantem *, nec spiratam; ergo *quatuor res*.

b) Hoc igitur inconveniens quod sequi videbatur vitando, posuit Ioachim, quod nulla *res una* est Pater, Filius et Spiritus Sanctus, sed tantum dixit personas illas esse *unam rem*, sicut multi fideles dicuntur *una Ecclesia* propter unam fidem

(1) Vid. solutionem ad n. 544.
(2) Vid. solutionem ad n. 545.
(3) Vid. solutionem ad n. 546.
(4) Vid. solutionem ad n. 547.

et charitatem. — Et istud probavit per illud Salvatoris in *Ioanne*, c. XVII. v. 11 et 22, orantis Patrem pro suis fidelibus, *ut sint unum*, inquit, *sicut et nos.* Intulit igitur Ioachim: cum fideles non sint *unum* unitate *naturae;* ergo nec Filius est *una res* cum Patre.

c) Istud *secundum* in opinione Ioachim est *haereticum*, scilicet, quod Pater et Filius et Spiritus Sanctus non sint aliqua *una res;* quia, sicut arguitur *cap. praeallegato*, Pater gignendo dedit essentiam *suam* Filio; nullam enim aliam potuit dare qua Filius esset *Deus;* et simili ratione ambo dederunt * essentiam suam * Spiritui Sancto: non autem erat ista communicatio *partis* essentiae, quia essentia est simplex et indivisibilis; ergo *totius* essentiae; ergo *tota eadem essentia* quae est in Patre est in Filio et Spiritu Sancto; et propter simplicitatem divinam *quaelibet* persona est *illa res*, et *tres* personae sunt *illa res.*

d) Quod autem *arguit* de *Evangelio*, solvitur ibi: nam Salvator intelligit in oratione sua, quod scilicet illi fideles sint unum unitate *sibi proportionabili*, sicut Pater et Filius sunt *unum* unitate *sibi proportionabili*, * scilicet essentiali unitate * hoc est, quod sicut Pater et Filius sunt unum unitate *charitatis*, quae est *natura* eorum, ita fideles sint unum *charitate participata.* — Et ista expositio probatur ibi per simile dictum Salvatoris, *Matth.* c. V. v. 48, dicentis Discipulis suis: *Estote perfecti, sicut et Pater vester coelestis perfectus est;* ubi non monuit quod simus perfecti *naturaliter* ex nobis, sicut Pater ex se naturaliter est beatus vel perfectus, sed ut essemus perfecti perfectione *nobis competente*, scilicet *gratiae* et *virtutum.*

541. (4) — **Defenditur doctrina Magistri.** — *a)* Quantum autem ad *primum* articulum, in quo Ioachim dixit Magistrum Petrum esse haereticum, contradicit sibi Papa: *Nos autem, sacro approbante Concilio, credimus et confitemur cum Petro Lombardo, quod una quaedam summa res est, incomprehensibilis quidem et ineffabilis, quae veraciter est Pater et Filius et Spiritus Sanctus: tres simul personae ac sigillatim quaelibet earumdem; et ideo in Deo solummodo Trinitas est, non quaternitas; quia quaelibet trium personarum est illa res, videlicet substantia, essentia seu natura divina,*

quae sola est universorum principium, praeter quod aliud inveniri non potest: et illa res non est generans, neque genita, nec procedens, sed est Pater qui generat, et Filius qui gignitur, et Spiritus Sanctus qui procedit, ut distinctiones sint in personis et unitas in natura. Licet igitur alius sit Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus, non tamen aliud, sed id quod est Pater est Filius et Spiritus Sanctus, idem omnino, ut secundum orthodoxam et catholicam fidem consubstantiales esse credantur (1).

b) Pro ista igitur opinione Magistri sic solemniter approbata adducitur talis *ratio:* Res generans generat aliam rem, et realiter *distinctam;* quia *nulla res seipsam gignit*, ut sit, I. *De Trin.* c. 1: *essentia* autem in Divinis est penitus *indistincta;* ergo nec generans, nec genita, quia qua ratione generans, et genita.

c) Ad hoc adducuntur rationes Magistri in littera, * quia sequitur quod * essentia referretur *ad se*, et distingueretur *a se*.

d) * Secunda * ratio est, quia Pater * esset * *formaliter* eo quod generat, quia Pater est formaliter ipsa essentia quae est in Filio, propter indistinctionem ipsius essentiae; et si ipsam generaret, non esset formaliter ipsa essentia, quia illa esset *distincta* realiter ab eo, ut posterior (*a*) origine.

e) Adducitur etiam alia ratio: quia in creaturis *forma* non generat, nec generatur, sed *compositum: Deitas* autem se habet *quasi forma* in persona; ergo ipsa non generat, nec generatur. — Ista ratio minorem habet evidentiam hic quam in creaturis, quia ibi forma non est aliquid *per se existens*, ut possit esse operans: hic autem *Deitas*, non cointelligendo proprietates personales, est *de se ens in actu.*

f) Tamen *confirmatur* ratio sic: quia operatio quae est necessario distincti operantis non potest esse eius quod est ut

---

(1) Hunc Concilii Lateran. IV textum ex Denzinger, Enchiridion, ed. X, n. 432, desumpsimus, quem [illegible] ita habet: *Nos autem, sacro approbante Concilio, credimus et confitemur cum Petro, scilicet, quod una summa res est essentia, vel natura divina, quae nec generat, nec generatur, et ideo non sequitur quod sit quaternitas, quia illae tres, Pater, Filius, et Spiritus Sanctus, sunt illa una res, [illegible] quartum realiter a tribus distinctum*

(*a*) Ed. Ven. posteriori.

forma, quia ipsa est per se indistincta in tribus: talis autem operatio est personalis, quae est *generare*.

Haec quantum ad *realitatem* huius *quaestionis* dicta sint.

512. (5) — Ostenditur logice, hanc non esse veram, « essentia generat », bene vero hanc, « Deus generat ». — *a) Argumentum*. — Sed loquendo de *logica* * causa * quare non potest haec esse vera, *essentia generat*, ut *essentia* supponit ibi pro *persona*, sicut ista est vera, *Deus generat*, quia *Deus* supponit pro *Patre*, et tamen *Deus* non distinguitur *a se*, nec Deus est *formaliter* is qui generatur, licet Deus generet Deum, *respondeo:* quandocumque est subiectum abstractum *ultimata abstractione*, et praedicatum ex ratione sua non potest praedicari nisi *formaliter*, non potest propositio esse vera nisi sit *per se primo modo:* subiectum hic est abstractum ultimata abstractione, et praedicatum hoc de ratione sua non est natum praedicari nisi formaliter; ergo propositio non posset esse vera nisi *per se primo modo*. Sic autem non est vera haec, quia praedicatum non est de per se intellectu subiecti; omne enim quod dicitur ad *aliquid* est aliquid praeter relationem, *VII. De Trinit.* 2. cap., ita quod relatio non est intra conceptum * illius * absoluti. — Huius syllogismi *maiorem* declaro sic:

b) Abstractio ultimata. — * *Abstractio ultimata* est quando *formalis ratio alicuius consideratur secundum se praecise quodlibet quod non includitur per se in illa*. Unde si ratio alicuius praecisissime accipitur, nihil illi formae convenit per se in illa ratione includatur * (1).

(6) *c) Abstractio in substantiis*. — (In *substantiis*, quamvis in eadem *re simplici* possint esse *perfectiones* multae *substantiales formaliter distinctae*, et ibi una ratio formalis possit abstrahi ab alia, remanente adhuc concretione utriusque formalitatis ad sua propria *supposita:* verbi gratia, licet haec sit vera, *substantia intellectiva est volitiva*, ubi est praedica-

---

(1) Haec ultima verba Ed. Ven. 1490 corrupta evidenter apparent. In ed. item Ven. 1522 a Mauritio Hibernico curata, et in pluribus aliis posterioribus habetur: « *Abstractio ultimata* est quando *formalis ratio alicuius consideratur secundum se praeter quidlibet* (al. quodlibet) *quod non includitur per se in illa;* et ideo si ratio alicuius praecisissime accipitur, nihil illi formaliter inerit nisi quod per se includitur in illa ratione ». Quae descriptio desideratur apud Waddingum.

tio concretiva unius perfectionis de altera, tamen haec negatur, *intellectus est voluntas*, quia illa significant perfectiones illas ut abstractas a se invicem, et secundum proprias formalitates; tamen adhuc sic abstracta concernunt propria *supposita*, ut *hic intellectus est intellectus*, et *haec voluntas est voluntas*. — Accipiendo tamen *substantiam*, sive simplicem sive compositam, praecise secundum *rationem* suam *formalem quidditativam (a)*, tantum est abstractio a supposito *propriae naturae*, quia communiter non sunt natae concernere aliquid alterius naturae; ideo ibi ista abstractio est maxima: abstrahendo enim *naturam humanam* a suppositis quae sunt illius naturae, sicut abstrahitur cum concipitur *humanitas*, non remanet ulterius abstractio alia; et ideo illud ut sic conceptum praecise est ipsummet praecise, quia cuilibet alii extraneum, sicut dicit Avic. V. *Metaph.*, quod *equinitas est tantum equinitas*, et nihil aliud.

d) Abstractio in accidentibus. — Sed in *accidentibus* quanto plura possunt concernere, tanto plures possunt fieri abstractiones. Concernunt quidem accidentia *supposita alterius naturae*; et licet ab his abstrahantur, concernunt tamen *individua propriae naturae*, sicut *album* concernit *lignum*, et licet ab hoc abstrahatur albedo, tamen adhuc concernit albedinem *hanc* et *illam*, quae sunt individua sua. — Sed ulterius est abstractio *quidditatis* a *supposito*, qualis dicta est fieri in *substantiis*, et illam circumloquimur per hoc quod dicimus *quidditas albedinis*, et illa non concernit aliquod *suppositum*, nec eiusdem naturae, nec alterius.

e) Abstractio in relationibus. — In *relationibus* etiam, quae plura concernunt, adhuc plures possunt esse abstractiones. Concernit enim relatio suum *proprium correlativum*, *fundamentum* et *subiectum*; et licet abstrahatur a posteriori, non tamen a priori; * in quibus relationibus possunt fieri tres abstractiones, secundum quod tria concernunt *.

Exemplum: hoc concretum quod est *causa* dicitur de *igne*, qui causat calorem in ligno, ut de *subiecto*. Sed abstrahendo a subiecto, remanet adhuc concretio ad *fundamentum*, puta si dicatur *potentia causandi*; calor enim est potentia causandi (a) calorem, non totum ignis est potentia causandi

(a) Deest in Ed. Ven.

illum. Adhuc potest fieri ulterior abstractio ad proprium *genus*, ut puta si dicatur *causalitas;* et tunc nec ignis, nec calor recipit praedicationem istius; tamen * haec est vera * *haec causalitas est causalitas.* Ultima abstractio, qualis est in *substantiis*, est per hoc quod dicimus, *quidditas causalitatis*, et haec de nullo praedicatur alio.

f) Ultima abstractio. — Ex istis narratis apparet quae sit *ultima abstractio*, quia *quidditatis absolutissime sumptae ab omni eo quod est quocumque modo extra rationem quidditatis.*

(7) *g) Praedicatio substantivorum-adiectivorum.* — Circa alium terminum *maioris*, scilicet quod *praedicatum de quocumque dicitur de necessitate formaliter praedicatur*, notandum est quod *substantiva* possunt dupliciter praedicari in Divinis, quandoque *formaliter*, quandoque per *identitatem;* sed *adiectiva*, si praedicantur, de necessitate *formaliter* praedicantur, et hoc quia sunt *adiectiva;* nam ex hoc quod sunt *adiectiva* significant formam per modum *informantis*, et ideo de nullo dicuntur vere nisi * de eo * ad quod se habent per modum *informantis*, de quo videlicet *formaliter* dicuntur. Talia sunt, non tantum nomina adiectiva, sed omnia *participia* et *verba.*

h) Demonstratur praemissa maior. — His intellectis, patet illa *maior* assumpta, quando aliquid est abstractum *ultimata abstractione*, ita quod est abstractum ab omni eo quod est extra rationem eius, et *praedicatum eius non praedicatur de aliquo nisi formaliter*, non est unio vera talium extremorum nisi sit *formalis* et *per se primo modo*, quia istud praedicatum praecise natum est praedicari *formaliter*, ideo non potest salvari * unitas * (*a*) *per identitatem* tantum; et quia subiectum est summa abstractione abstractum, non potest stare pro aliquo qualitercumque alio a se, sed praecise *pro se formaliter.* Et ideo oporteret quod sua ratio praecisa formalis esset idem illi praedicato, quod non posset esse, nisi ista ratio praecisa includeret praedicatum. — Patet igitur illa *maior.*

i) Demonstratur praemissa minor. — Patet etiam illa *minor*, quod talia sunt ista extrema, *essentia generat*, vel *Dei-*

(*a*) Wadd. veritas.

tas generat, quia Deitas est abstractum ultimata abstractione; *generat* autem est verbum, ideo non potest praedicari nisi *formaliter*. Non sic autem abstrahitur ultimata abstractione hoc nomen *Deus*, et ideo potest supponere pro *persona*, ut cum dicitur: *Deus creat*, *Deus generat*.

513. (*) — **Solvuntur argumenta principalia.** — Ad *argumenta in oppositum*. — *a)* Ad *primam auctoritatem Aug.* [n. 537 *a*] respondeo: *sapientia* licet abstrahatur a *sapiente*, quod est operans, tamen adhuc significat *potentiam operativam* vel principium operativum; et ideo non abstrahitur *summa abstractione*, quia potentia operativa aliquo modo concernit aliquid, et propter talem concretionem aliqualem aliqualiter conceditur quod *sapientia* est *nata*; nullo autem modo quod *essentia* sit nata. Quod autem August. dicit aliquando, Filium esse *essentiam de essentia*, hoc exponetur in *sequenti quaestione*, quod hoc non probat *essentiam esse genitam* vel *generantem*, sed esse illud *de quo* Filius generetur.

b) Ad *dictum Richardi* [n. 537 *b*], si intendat reprehendere Magistrum ibi, sicut ex verbis eius apparet, cum doctrina Magistri, et praecipue ista, authenticetur per Concilium Generale in *cap. praeallegato*, nego Richardum, tenendo Magistrum. — Et quod dicit Magistrum adducere multas auctoritates *contra se*, Magister bene exponit eas, sicut patebit in *sequenti quaestione*.

Nullam autem habet pro se auctoritatem, sed habet illam universalis Ecclesiae, *cap. praeallegato*, quae *maxima* est, quia dicit August. in libello *Contra epistol. Fundamenti*: ***Evangelio non crederem, nisi Ecclesiae Catholicae crederem***; quae Ecclesia sicut determinavit qui libri habendi sunt in Canone Bibliae, ita etiam determinat qui libri habendi sunt authentici in libris Doctorum, sicut patet in *Canone*; et post istam auctoritatem Canonis non invenitur in corpore Iuris scriptum aliquod ita authenticum sicut scriptum Magistri *praeallegato capitulo*.

c) Ad rationem illam de *communicare* [n. 537 *c*], dico, quod productio habet productum pro *terminum* suum *primum*. Et dico hic *primum terminum* terminum *adaequatum*. Et hoc modo dicit Philosophus *VII. Metaphysicae*, quod *compositum primo* generatur, quia est quod *primo* habet esse per produ-

ctionem, hoc est *adaequale*. In composito tamen *forma* est *formalis* terminus generationis, non autem terminus *per accidens*, sicut apparet per Philosophum, *II. Physicorum*, ubi probat formam esse *naturam* per hoc quod generatio est *naturalis*, quia est via in *naturam*: est autem via in *formam*; ergo, etc. Quae ratio nulla esset, si forma esset tantum terminus *per accidens* generationis. Et in *eodem* etiam vult quod *forma* et *finis coincidunt* in idem: quod non est verum de fine *geniti*, sed *generationis*; ergo terminus formalis generationis vere est ipsa *forma*. Ipsum igitur generans unam habet habitudinem ad *primum* terminum, qui dicitur productus sive genitus, et aliam habitudinem habet ad *formalem* terminum. Et in creaturis utraque habitudo est *realis*, quia utraque habitudo habet terminos *realiter distinctos*, et *realis dependentia* est utriusque producti ad ipsum producens. In proposito autem producens ad *primum productum* habet relationem *realem*, quia distinctionem realem. et realem originem; ad *terminum* autem *formalem* in producto non habet relationem *realem*, quia non distinctionem realem, sine qua non est relatio realis. *Producere* igitur in Divinis dicit relationem *realem*; *communicare* autem dicit relationem originis, et *quasi rationis*, concomitantem illam realem. — *Cum* igitur *dicitur* quod istae sunt *relationes oppositae*, scilicet *communicare* et *communicari*, *dico*, quod sunt relationes *rationis* oppositae, secundum proprias rationes suas, licet necessario concomitentur aliquas relationes reales oppositas, scilicet *producere* et *produci*; sed istae relationes et illae non sunt *eorumdem* relatorum *formaliter*.

Per idem ad * *aliam probationem consequentiae* * dico, quod nullum extremum unius correlationis est idem *formaliter* cum extremo alterius correlationis; *communicans* enim et *producens* licet concurrant in *eodem supposito*, quia *natura* non dicitur proprie *communicans* se, sicut dicitur *communicata*, tamen *communicans* non dicit *formaliter eamdem relationem* quam dicit *producens* ut producens: *communicari* autem et *produci* nec eamdem dicunt relationem, nec idem primo denominant.

544. (10) — Solvitur I. arg. princ. logicum. — Ad argumenta *logica*. — Cum primo arguitur [n. 538 *a*] de *praedicatione per*

se, dico quod *essentia* non praedicatur *per se primo modo* de *Patre*, neque *formaliter*. — *Cum probas*, quia non *per accidens*, *dico*, quod sicut in creaturis non omnis praedicatio est *per se* vel *per accidens*, accipiendo * per * *accidens proprie*, ut quando *accidens* praedicatur de *subiecto*, non enim genus *per se* praedicatur de differentia, nec sic *per accidens*, quia neutrum neutri accidit, nec ambo tertio, sed est ibi medium extraneum, sive inferius contrahens aliud, quod inferius potest dici *accidens* superiori, id est *extraneum*, sed non *proprie accidens*; in Divinis autem non omnia sunt *per se* eadem, id est *formaliter*; nec tamen * est * aliquid alicui per accidens proprie, sed aliquid est idem alicui *absoluta* identitate (absque *formali* identitate (a)); et ita est in proposito.

545. — Solvitur II. arg. princ. logicum. — Ad *aliud* [n. 538 *b*] dico, quod ista, *essentia est Pater*, potest distingui: quia *Pater* potest sumi *adiective* * et * *substantive*. — *Secundo modo* significat *personam*, cuius est paternitas; et concedo eam esse veram *per identitatem*, quia substantivum potest praedicari de aliquo per identitatem. — *Primo modo* significat ipsam *proprietatem denominative*; et hoc modo exponit Magister *dist.* 27, quia *idem est* Patrem *esse* et *genuisse*. Hoc modo ista est falsa, *essentia est Pater*, quia significat Patrem *formaliter* praedicari de essentia. — *Quando* igitur *arguis* de *subiecto* et *passione*, dico, quod quando passio potest praedicari praedicatione *eiusdem rationis* cum illa qua praedicatur subiectum, vel quando habet *similem modum* praedicandi, potest ex subiecto inferri passio; quando non, non. Hoc subiectum, si sit substantivum, potest praedicari *per identitatem*; passio, si est passio, non potest, sed tantum *formaliter*, quia est adiectivum.

546. (11) — Solvitur III. arg. princ. logicum. — *a) Aliorum sententia*. — Ad aliud [n. 538 *c*], *essentia est pater Filii*, quidam Doctor repetit opiniones aliorum: primam Magistri Alexandri, qui distinguit istam, *essentia est Pater Filii*, sicut iam distincta est illa praecedens, scilicet *essentia est Pater*, quod *Pater* potest sumi *adiective* vel *substantive*. Primo modo dicit ipsam esse falsam, * sed * *consequentiam* non valere; secundo modo veram. — Aliam Magistri Praepositivi, qui dicit eam simpliciter esse

(a) Deest in Ed. Ven.

veram; ad quod habet duas rationes: unam per *conversionem*, quia si convertens est vera, conversa erit similiter vera: sed haec est vera, *Pater Filii est essentia*; ergo *essentia est Pater Filii*. Aliam habet rationem, quia haec est simpliciter vera, *essentia est Pater:* aut igitur alicuius, aut nullius. Si nullius, ergo omnino non est Pater: si alicuius, et non nisi Filii, ergo *essentia est Pater Filii*.

Contra Magistrum Alexandrum arguit sic, et probat quod ly *Pater* tantum tenetur *adiective:* quoniam nomina quae imponuntur a potentia activa et passiva, ut sunt *magister* et *discipulus*, *pater* et *filius*, *aedificator*, etc., sumuntur tantum in significatione *adiectiva*; et hoc in respectu quem habent ad aliud quod respicit potentiam a qua imponuntur. Sed quandocumque aliquid habet rationem *adiacentis* vel *adiectivi* ex respectu ad aliud, quanto magis est *determinatus* eius respectus, tanto magis habet rationem adiacentis vel adiectivi, et tanto minus quanto magis est *indeterminatus:* sicut patet de respectu *modi infinitivi*, quem Grammatici dicunt posse supponere magis quam alios * modos *, quia illi dicunt *finitam* inclinationem ad suppositum, ille vero *infinitam* inclinationem ad suppositum: infinitivus autem et adiectivum in neutro genere potius substantivantur quam in genere masculino vel foeminino; ergo cum ly *Pater Filii* habeat finitam et expressam habitudinem, non sic autem cum *per se* ponitur ly *Pater*, ideo licet posset teneri *substantive* dicendo, *essentia est Pater*, non tamen * tenetur * nisi *adiective* dicendo, *essentia est Pater Filii*. Et sic simpliciter ista est falsa, *essentia est Pater Filii*. (12) *Et si obiiciatur: essentia est Pater*, et non est *Pater* nisi *Filii:* ergo est *Pater Filii*, aut non est Pater; *respondeo*, quod est fallacia *figurae dictionis*, quia in prima propositione *Pater* per se supponit pro *tota persona;* in secunda autem cum dicitur, quod est *Pater* * et * *Filii*, copulat *proprietatem* tantum circa *subiectum*.

Patet etiam quod non valet argumentum primum Praepositivi: *Pater Filii est essentia;* ergo *essentia est Pater Filii*, per conversionem, quia debet sic convertere: ergo *aliquid quod est essentia est Pater Filii*, sicut ista: *individuum est homo*, non sic convertitur: ergo *homo est individuum*, sed sequitur: *aliquid quod est homo* est individuum.

Similiter *secunda ratio* non valet, cum arguitur: *essentia est Pater*; aut igitur *alicuius*, aut *nullius*. — Dicendum quod non sequitur, propter fallaciam *figurae dictionis*, quia statim cum additur, *alicuius*, vel *nullius*, aliter copulat quam prius supponebat. Et dicendum est quod *nullius* est pater, id est *non alicuius* est pater. Et non sequitur ex hoc, quod *non sit pater*, propter *figuram dictionis*; sed sequitur tantum: ergo non convenit ei proprietas *paternitatis*.

b) Sententia Doctoris. — *Contra modum eius dicendi arguo* sic: quod includitur essentialiter in conceptu alicuius sicut pars conceptus non potest ab eo excludi, sub quocumque modo concipiatur; si enim sub aliquo modo concipiatur, et illud excludatur, tunc ille modus repugnat rationi conceptus qui concipitur; cum ergo in conceptu *relativi*, ex hoc quod conceptus relativus, non ut *hoc* modo conceptus vel *illo*, necessario includatur *correlativum* ut terminus eius, quia non potest esse nec intelligi sine eo, sicut nec sine termino, hoc est enim *esse* eius; ergo quocumque modo concipiatur, sive *adiective*, sive *substantive*, semper includeretur *correlativum* ut terminus, et ita nullo modo potest intelligi ut *absolutum*.

Item, tunc ista esset incongrua, *Pater Filii est essentia*, quia adiectivum, * et * non substantivum, non supponit * illi * congrue pro subiecto, ubi quippe in subiecto determinatur Pater per Filium, ad quem habet determinatum respectum.

Ideo *teneo opinionem Alexandri*, distinguendo, sicut ipse distinguit, quod *substantive* est vera, *adiective* falsa.

Ad *rationes Praepositivi* dico, quod conversa est vera *substantive*, *adiective* incongrua; quia masculinum non potest substantivari.

(13) Ad *secundam* eius *rationem* dico, quod *essentia est Pater*; igitur *alicuius*; et concedo quod est *Filii*. — Sed cum *arguitur* in ratione principali [n. 538 c]: Si essentia est *pater Filii*; ergo Filius est *filius essentiae*, nego *consequentiam*. — *Cum probatur* per illam *consequentiam mutuam* in relativis, dico, quod illa consequentia mutua tenet in illis relativis quae sunt *primo relativa*; tenet etiam in his quae referuntur per relationes; si tamen dicantur *formaliter* relationes de eis, sicut si formaliter Sortes est pater Platonis, e converso formaliter Plato est filius Sortis. — In his tamen quae *non referun-*

tur primo, nec etiam *denominantur formaliter* ab ipsis relationibus, sed relatio praedicatur de altero eorum *per identitatem,* non valet *consequentia,* quia ibi in *consequente* plus significatur quam in *antecedente; in antecedente* enim notatur *identitas* * relationis * ad aliquid de quo dicitur; sed in *consequente* significatur illud aliud referri ad illud *formaliter*. Cum enim dicitur, *Filius est filius essentiae,* ex vi constructionis significatur *essentiam* esse *proprium correlativum* eius quod est *filius,* et ita filium esse *formaliter* filium essentiae: *antecedens* autem non significat relationem paternitatis *formaliter* convenire essentiae, sed tantum *per identitatem.*

547. (14) — **Solvitur IV. arg. princ. logicum.** — Ad *ultimum* [n. 538 *d*] dico: cum accipis *genitum in quantum genitum est aliquid,* nego. — Et *cum dicis:* non est *nihil,* dico, ut saepe praedictum est, quod inter contradictoria est medium cum ly *in quantum,* ita quod neutrum inest cum *in quantum,* sicut nec homo *in quantum homo* est *albus,* neque in quantum homo est *non albus.* Tamen non sunt duo contradictoria complexa simul falsa; ista enim contradictoria est vera, homo *non in quantum homo* est albus. Ita hic, genitum, *non in quantum genitum,* est *aliquid;* quia ratio *gignitionis* non est *formalis ratio* inhaerentiae praedicati, ita scilicet quod ly *in quantum* dicat *rationem formalem* geniti, licet genitum *in se formaliter sumptum sit per identitatem essentia.*

Quid igitur dicetur de *genito in quantum genitum?* Potest concedi quod genitum in quantum genitum est *persona* vel *subsistens;* sed non sequitur ulterius: ergo *in quantum genitum* est *aliquid,* accipiendo *aliquid* pro *essentia,* propter *non identitatem formalem* rationis *personalis* cum *essentia* (1).

(1) Vid. n. 325 seqq.

QUAESTIO II.

548. (1) — **Proponitur quaestio.** — Secundo quaero de secunda parte distinctionis:

Utrum Filius generetur de substantia Patris?

549. — **Argumenta principalia** (1). — Quod non: — *a)* Quia VII. *De Trin.* cap. 6 et 12: *Tres personas ex eadem essentia non dicimus: substantia* autem videtur uniformiter se habere ad quamlibet personam; ergo nulla persona est de alterius substantia.

b) Item, constructio alicuius cum suo *genitivo* non notat maiorem distinctionem constructibilium quam praepositio cum suo casuali, quando additur eidem constructibili; ergo non maior distinctio notatur hic, *filius essentiae Patris* quam *filius de essentia Patris*: sed non conceditur quod sit filius *essentiae Patris*, quia tunc essentia * Patris * generaret Filium; ergo.

c) Item, cum dicitur *Filius est de substantia Patris*, aut ly *de* notat *distinctionem*, aut non. — Si sic, propositio falsa est, quia *essentia* non distinguitur realiter a Filio. — Si non, igitur haec est vera, *Pater est de essentia Filii*, vel *de essentia Patris*: quod non conceditur.

550. — **Oppositum** (2): — *a)* XV. *De Trin.* c. 19. Aug., tractans illud *ad Colos.* c. I. v. 13: *Transtulit nos in regnum Filii charitatis suae: Quod dictum est*, ait, *Filii charitatis suae, nihil aliud est quam Filii substantiae suae*; ergo est *de substantia* Patris. Praeterea, ad hoc est auctoritas August., *Contra Maximinum*, et ponitur in littera: *Nullo modo verum Dei Filium cogitatis, si eum natum esse de substantia Patris esse negatis.*

(1) Solvuntur n. 571.

(2) Vid. n. 572

b) Item, *filius* in creaturis non est nisi * quia gignitur * de *substantia* patris; ideo in inanimatis non est paternitas, nec filiatio, quia generatum est de materia aliena, sicut ignis generat ignem de materia aeris; ergo non est vera filiatio nisi ubi vera *substantia* patris vel aliquod *de substantia* patris est materia respectu filii: sed Filius in Divinis est vere *filius Patris;* ergo *de substantia Patris* est tamquam de materia.

551. (2) — Exponitur sententia tenens Filium generari de substantia Patris sicut quasi de materia (1). — In ista *quaestione* dicitur quod sicut in substantia creata generabili aliquid est *potentiale,* quod supponitur generationi, ut *materia,* et aliquid *inductum* per generationem, ut *forma,* et ex eis est productum, quod est *genitum,* ita correspondent proportionaliter quasi *tria* in Divinis consimilia: *persona* quippe est quasi *compositum,* et *relatio* quasi *forma,* et *essentia* quasi *materia.* Est igitur Filius genitus *de substantia Patris* sicut *quasi de materia.*

Istud probatur — *a)* per rationem August. *Contra Maximinum,* quae ponitur in littera [n. 550 *b*]; Filius enim nullo modo est de *nihilo:* neque *negative,* ut aliquis dicitur *loqui* de *nihilo* quando *non loquitur,* neque *affirmando* ly *de nihilo,* ut ly *de* sit nota *materialitatis* vel *quasi materialitatis,* quia *nihil* non potest esse materia alicuius, neque affirmando ly *de* originaliter, sive *ordinaliter,* id est *post nihil:* quos tres modos intelligendi aliquid esse *de nihilo* ponit Anselm. *Monologio,* c. 8. Si nullo modo Filius est *de nihilo,* ergo *de aliquo;* ergo cum non * possit esse * de alio quam de substantia Patris, patet quod est *de substantia Patris.*

b) Et *si respondeatur,* sicut videtur Magister respondere in littera, quod est *de substantia Patris,* id est *de Patre qui est substantia; arguitur* quod ista expositio non sit sufficiens, quia tantum exponit *de* ut notet rationem *principii originantis* vel efficientis. Et posito quod hoc modo sit de Patre, adhuc restat quaestio, utrum de *aliquo,* vel de *nihilo,* sicut *de materia* vel de *quasi materia.* Et cum non sit de *nihilo* sic, quia hoc modo creatura est de nihilo; ergo de aliquo, et stat argumentum.

---

(1) **Cuius rationes solvuntur ad n. 569.**

c) Ad hoc etiam adducitur auctoritas August. *VII. De Trin.* cap. 3., quod Filius est sapientia genita vel nata.

(3) *d)* Si *arguitur contra* istam positionem, quod *actus purus* non potest esse *quasi materia* respectu generationis, quia nullo modo est in *potentia:* praeterea, per *rationem Magistri*, cum sit una essentia trium personarum, generaretur Filius de essentia *trium*, *respondent* ad *primum* * dicendo *, quod aliquid est in *potentia* ad aliquid duobus modis: uno modo ad aliquid quod est *absolutum*, et differt ab ipso re vel intentione, et vadit de potentia ad actum per motum et per transmutationem rei vel rationis: alio modo aliquid est *in potentia* ad aliquid quod est * *respectus* * tantum, et differt ab ipso sola ratione, nunquam vadens per transmutationem quamcumque de potentia ad actum, sed semper naturaliter est coniunctum actui. — *Primo modo* in creaturis *materia* est in potentia ad *formam* tamquam ad *differens re* ab ipsa, et transiens de potentia in actum per *realem transmutationem* * in materia *, et similiter forma *generis* est in potentia ad formam *differentiae*, tamquam ad aliquid *differens ratione* vel intentione ab ipsa, et transiens de potentia ad actum per *transmutationem rationis* * vel intentionalem *. Nullo tali modo divina essentia est in potentia ad aliquid. Et de ista *potentia* habet veritatem medium in argumento, quia illa repugnat *actui puro*. — Non sic est de potentia *secundo modo*, quia de natura formae divinae, in quantum est actus purus, est etiam quod sit *secundo modo* in potentia ad plures *respectus*.

e) Breviter igitur, productio *divina* summe differt a productione *naturali*, quia in ista itur per transmutationem ad perfectionem, et ibi distat potentia ab actu; in ista autem nequaquam. — Differt etiam ista specialiter a productione naturali quae est *generatio*, quia illa est de imperfecto substantialiter, ista vero est de perfecta substantia, in quo plus convenit cum productione quae est *alteratio*, quia in illa subiectum quod est in potentia secundum quid est aliquid existens in actu; sed differt in hoc, quia subiectum in alteratione est in potentia ad aliquid reale absolutum, realiter differens ab ipso, in productione autem divina nequaquam. Et in hoc divina productio convenit plus cum productione *speciei ex genere*; sed differt, quia in hac productione genus est sicut subiectum et ma-

teria, et est in potentia ad aliquid *absolutum*, ut ad differentiam; quae tamen sola *intentione* differt ab ipso; hic autem subiectum est * solum * in potentia ad aliquid *respectivum*, quod differt ab ipso sola *ratione*. Et ita licet ista productio *speciei* ex *genere* sit magis similis divinae quam alia, in multis tamen differt: quia productio speciei ex genere procedit ab esse incompleto ad esse completum, assumendo * completi * determinationem per differentiam, ut secundum aliud et aliud descendat in aliam et aliam speciem, et erit tantum unum commune secundum rationem. In productione autem divina subiectum non est aliquid incompletum determinatum per assumptam proprietatem, sed unum et idem re singulare totaliter habet esse per productionem in diversis proprietatibus relativis, quod est commune, non secundum rationem, sed secundum communicationem.

Ad *secundum* dicitur, quod non est de substantia in quantum est trium, sed ut est Patris substantia.

552. (4) — **Sententia altera tenens essentiam divinam subiective generari** (1). — *a)* Huic opinioni *additur ab aliis* quod essentia divina dicitur generari *subiective;* quod enim subiicitur generationi potest dici subiective generari, per Philosophum, *V. Phys.*, ubi arguit quod *generatio non est motus*, per hoc argumentum: quod movetur est: quod generatur non est; ergo quod generatur non movetur. Accipit autem *quod movetur* pro *subiecto* motus, non pro *termino*. Si enim acciperet *quod generatur* pro *termino* generationis, non pro *subiecto*, argumentum non valeret; quia dum motus est, terminus motus non est; ergo oportet quod accipiat ibi *quod generatur* pro eo quod subiicitur generationi. Idem probatur per Commentatorem, ibidem, *commento 8 et 9*.

b) Pro ista opinione adducuntur rationes tales: Illud vere dicitur generari *subiective*, sive esse *subiectum* generationis, quod manet idem sub utroque termino generationis: essentia autem divina manet eadem in Patre et Filio; ergo ipsa erit vere subiectum ipsius.

Confirmatur ratio, quia in eodem est terminus et transmutatio, sicut dispositio et forma ad quam disponit; ergo cum

---

(1) **Cuius rationes solvuntur n. 570.**

in essentia sit relatio, quae est quasi terminus generationis, in ipsa etiam erit ipsa generatio.

c) Praeterea, omni potentiae activae correspondet aliqua potentia passiva: ergo foecunditati Patris quasi activae correspondet aliqua potentia quasi passiva, de qua potest producere.

d) Ultimo arguitur sic: Si ignis generaret ignem de substantia sua, adhuc substantia ignis generantis ita esset in potentia ad formam ignis generandi, sicut modo est materia aliena de qua generatur. Sic igitur in proposito, essentia Patris, de qua Pater generat, erit quasi materia respectu generationis.

553. (5) — **Demonstratur essentiam divinam non esse quasi materiam, primo quia est terminus formalis generationis.** — *Contra istam opinionem* arguo PRIMO sic: — *a) Essentia est formalis terminus* productionis * et generationis Filii *; igitur non *quasi materia*. — *Probatio antecedentis: Pater, quod dedit mihi, maius est omnibus* (1): *maius* autem *omnibus* non est nisi aliquid *infinitum*: hoc non est nisi *essentia*; ergo illam dedit.

b) Hoc etiam vult August. *XV De Trin.* cap. 26: *Sicut Filio*, inquit, *praestat essentiam sine initio temporis, sine ulla mutabilitate naturae, de Patre generatio, ita Spiritui Sancto praestat essentiam sine ullo initio temporis, sine ulla mutabilitate naturae de utroque processio*: non autem conceditur formam aliquam dari producto, sive communicari, vel praestari per generationem, nisi illa forma communicata sit *formalis terminus* talis productionis.

Probatur etiam illud *antecedens* per *rationem*:

c) Primo, quia nulla entitas formaliter infinita (α) simpliciter perfectior termino formali productionis habetur per productionem: essentia * divina * est formaliter infinita, relatio autem non; ergo si relatio esset formalis terminus productionis, persona non haberet essentiam per productionem.

d) Secundo, quia in creaturis *natura* est terminus formalis generationis, non autem proprietas individualis vel hypostatica, sicut patet *II. Physicorum*, ubi dicitur quod generatio est *naturalis* * sive dicitur *natura* *, quia est via in na-

---

(1) *Joan.* c. X. v. 29

(α) Ed. Ven. univoca

turam, scilicet in formam; natura igitur sive *essentia* est per se terminus generationis; et non nisi *terminus formalis*.

e) Tertio, quia alias ista generatio non esset *univoca*, quia ratio formalis termini eius non esset ratio convenientiae generantis cum genito. *Consequens* est inconveniens, sicut tangetur *dist.* 7.

(6) *f)* Similiter, alias non esset ista productio *generatio*, sed magis esset *mutatio ad relationem*, quia productio ponitur in genere vel in specie ex suo termino formali, sicut patet ex *V. Phys.*, sicut *alteratio* ponitur in genere *qualitatis*, quia ibi est forma accidentalis, quae est formalis terminus alterationis; ergo si formalis terminus huius productionis esset *relatio*, ista productio poneretur in genere *relationis*, et non esset *generatio*, * sed magis, ut ita loquar, *adaliquatio* *.

Probo consequentiam primi enthymematis: primo, quia illud quod est *materia* in generatione est *in potentia* ad terminum formalem, et quod est *quasi materia* est *quasi * in * potentia*: essentia, nec *vere*, nec *quasi* est in *potentia* ad seipsam; ergo, etc. — Similiter probatur eadem *consequentia*: quia una persona tantum uno modo habendi habet essentiam; saltem istis duobus modis non habet eam, scilicet ut *terminum formalem* productionis, et cum hoc ut *quasi materiam* et *subiectum* generationis. *Probatio* istius: quia si haberet eam ex vi productionis ut *terminum formalem*, haberet eam circumscripto omni alio modo; ergo non habet eam ut *quasi materiam subiectam* generationi; non enim habet Deitatem aliquo modo, quo circumscripto, haberet eam perfecte, et esset verus Deus. — Videtur etiam sequi quod haberet *bis* essentiam, * quia essentia habetur a Filio ut a *termino* generationis, et similiter, secundum istos, habetur ut *materia quasi* de qua fit generatio; ergo Filius similiter habet essentiam *; et per consequens quod sit *bis* Deus, quia habere essentiam est esse Deum; et quod habeat prius eam naturaliter quam habeat eam, si ratio *quasi materiae* praecedit aliquo modo rationem formalem *termini* generationis. — * Sequeretur quod cum *habere essentiam divinam* sit constituere sive esse *Deum*, quod Filius naturaliter esset *Deus* antequam genitus. — Item, si Filius habet essentiam *quasi materiam* ipsius, constat quod non isto modo haberet esse per productionem, quia iam esset

in termino; ergo Filius non habet esse per nativitatem: quod est impossibile, secundum Hilarium. Ergo patet *consequentia* et *antecedens* *.

554. (7) — Secundo, quia aut praeconciperetur ut quid absolutum in tribus personis subsistens, aut in una: utrumque inconveniens. — Item SECUNDO: — *a)* Essentiae ut de ea generatur Filius necesse est assignare aliquod *esse*, quia principiare aliquod verum ens in quocumque genere principii non convenit alicui nisi *realiter* enti. Quaero * igitur *, quod esse convenit essentiae ut ipsa est de quo per *impressionem* generatur Filius? Aut praecise * habet * esse ad *se esse*, scilicet, quod est essentiae ut essentia * est *, et tunc Filius est de essentia ut essentia; et hoc modo est *trium personarum*: aut ut convenit sibi esse *in aliqua subsistentia*. Et tunc quaero, in qua? Aut in *ingenita*, et * si hoc *, cum in intellectu eius quod est esse de quo aliquid producitur includatur hoc quod est esse illud in quo forma inducitur, et in intellectu eius quod est esse in quo * sic * includatur habere illud quod est in eo, et per consequens * est * formaliter per ipsum; ergo si essentia ut est in Patre sit de qua Filius generatur, et per *impressionem*, secundum eos, sequitur quod ipsa ut in Patre erit illud in quo notitia genita imprimitur, et ita essentia ut in Patre erit formaliter Verbum, sive noscens notitia genita: quod est inconveniens. — Si autem essentia ut in *alia subsistentia* a Patre est de qua generatur Filius, et in quantum est de qua praecedit aliquo modo terminum generationis, ergo ante terminum generationis sunt *duae subsistentiae*: quod est inconveniens. (8) *b) Si* autem *dicas* * quod e contra *, ut est de qua generatur Filius nullam habet existentiam in persona, sicut et materia, in quantum est de qua generatur genitum, non habet esse (in aliquo *supposito*, sed tantum habet esse (a)) in *potentia* in supposito *generando*, *hoc nihil est*, quia, ut dictum est, principianti realiter aliquod ens in quocumque genere principii oportet tribuere aliquod *reale* esse; et ideo materiae ut principiat compositum, licet sibi non competat esse *compositi*, quod est eius participative, tamen convenit sibi esse *suum proprium*, quod esse est prius naturaliter quam sit pars compositi. Hic igitur

(a) Deest in Ed. Ven.

hic oportet essentiae, in quantum est de qua generatur Filius, dare esse, vel in *supposito*, vel esse *essentiae secundum se*; et sic stat argumentum.

c) Si dicatur aliter, quod in quantum * essentia * est Patris est illud de quo generatur Filius, et tamen per generationem, in quantum quasi actu informatur notitia genita, est actu alterius suppositi, *hoc improbatum* est in argumento, quia in intellecto eius quod est esse *de quo* per impressionem includitur esse *in quo*, et ita esse est formaliter tale secundum impressum illud.

d) Similiter, tunc communicatio essentiae alteri supposito praecederet secundum intellectum productionem, ita quod communicatio non fieret per productionem, sed fieret quasi ante terminum productionis, sicut illud quod est *quasi materia* generationis praeintelligitur aliquo modo ipsi *termino*.

e) Similiter, licet aliquid quod non est de * esse (*a*) * alicuius suppositi (in actu, per generationem fiat actu alicuius suppositi (*b*)), sicut materia, quae non est * actu * alicuius suppositi, fit per generationem aliquid suppositi, tamen quod illud quod est unius suppositi fiat alterius suppositi praecise per hoc quod est materia, videtur impossibile, absque actione quae sit ad ipsum.

555. (9) — **Tertio, quia in Patre esset relatio realis prior relatione ad Filium: quod est absurdum.** — Praeterea TERTIO: — *a)* Quando ad productionem effectus concurrunt *activum* et *passivum*, prior est naturaliter respectus *activi* ad *passivum* quam *utriusque* ad *productum*. — *Probatio* huius: quia isti respectus *activi* ad *passivum* et eiusdem ad *productum* non ex aequo conveniunt *activo*, nec ille respectus ad *producendum* est prior; ergo est posterior. *Item*, oportet causas diversas eiusdem prius naturaliter approximari ad invicem quam producant effectum. Et patet per *exemplum* de *igne* calefactivo et *ligno* calefactibili, de *calore* genito. — *Antecedens* huius enthymematis quantum ad utramque partem simul probatur: quia activum agit in passivum *se solo* in ratione causae; non autem producit productum nisi alio concurrente in ratione concausantis.

(*a*) Wad. de se.
(*b*) Deest in Ed. Ven.

b) Et si omnino neges *prioritatem* respectus ad respectum, non potes negare quin necessario sit respectus *activi* ad *passivum*, non posterior respectu utriusque ad productum.

c) Igitur si in Patre est foecunditas *activa* et aliquid *quasi materia* concurrens ad productum, prior est respectus Patris ut *productivi* ad illud *quasi materiam* quam sit utriusque eorum ad Filium, aut saltem erit necessario concomitans.

d) Et ex hoc ultra, cum res non praeexigat naturaliter, nec necessario simul requirat illud quod est praecise *ens rationis*, sequitur quod ista relatio quae naturaliter praeexigitur quasi activi ad passivum sit *realis*, et ita in Patre erit relatio realis * ad aliquid in ipso * prior relatione eius ad Filium, vel **saltem alia ab illa: quod videtur inconveniens.**

556 — **Quarto, quia prima potentia effectiva se sola causat; a pari de productiva.** — Item QUARTO ad principale: — *a)* Potentia prima causativa effectiva se *sola* effective causat, excludendo omnem aliam causam eiusdem generis et alterius generis in ratione causae *materialis*. Et ratio est, quia causalitas causae *materialis* non dicit *perfectionem* simpliciter, et ideo licet reductio fiat ad aliquod * primum * in illo genere, illud tamen non est simpliciter primum, sed totum illud genus reducitur ad aliquod primum in alio genere, quod non includit imperfectionem, puta ad * aliquod primum * in genere *efficientis*.

Patet etiam hoc *antecedens* per hoc, quod potentia *creativa*, per se, sine alio principio materiali, producit productum.

Ex hoc infertur a *simili*, quod *productiva* potentia prima *seipsa sola* producit, et sine alio principio productivo concurrente, et ita sine alio *quasi materia*; similis enim ratio videtur de principio *productivo et creativo*, quia si poneretur aliquod principium quasi materiale, non esset * principium * in quantum tale est summae perfectionis, et ita videretur reducendum in ratione principii ad principium productivum activum.

b) * *Nec obstat* si dicatur *: omnis causalitas causae secundae reducitur ad consimilem causalitatem in prima causa, sicut efficiens ad Deum ut ad primum efficiens, et finis * ad ipsum * ut ad ultimum finem, et forma ad exemplar sive ideam in Deo; ergo * consimiliter causalitas *materiae* reducatur ad aliquid simile in Deo *. — *Respondeo*, quod non est

simile, quia *materia* * de se * includit *imperfectionem*, * unde * semper est ei annexa privatio, et ideo a nullo * Philosopho in Deo * ponebatur, * et ideo * Theologia, quae est de Deo, sive naturalis, sive supernaturalis, non determinat de causa *materiali*, secundum Commentatorem, *I. Physicorum*, com. 1.

557. (10) — **Quinto, quia neque in productione Spiritus Sancti est quasi materia.** — Item QUINTO, secundum August. *Contra Maximinum*, lib. II. c. 14., *Spiritus Sanctus non est de * aliqua materia vel de * nihilo, sed inde est unde procedit.* Ita igitur concedit Spiritum Sanctum non esse de nihilo, sed de substantia Patris et Filii, sicut concedit Filium esse de substantia Patris; et simili modo relatio Spiritus Sancti est in Deitate sicut relatio Filii: sed essentia non se habet respectu relationis Spiritus Sancti quasi *materia* receptiva eius, ut videtur, secundum istam opinionem, quia ponit Verbum generari per *impressionem* in illud de quo gignitur, Spiritum Sanctum autem quasi per *expressionem* vel ex sufflatione sui de voluntate formata, de qua producitur; quod enim producitur per expulsionem de aliquo non habet illud *de quo* pro materia in productione sui; quia omnis materia cuiuscumque productionis et producti est in qua recipitur forma producti, quod non est in expulsione de illo. * Est ergo * Spiritus Sanctus non de nihilo; nec tamen * est de substantia producentis * sicut de *quasi materia* suae productionis. Igitur propter hoc quod est Filium non esse de *nihilo*, vel relationem eius fundari in essentia, non oportet *essentiam*, ut est de qua Filius generatur, esse *quasi materiam* respectu generationis Filii.

558. (11) — **Sententia Doctoris.** — Ideo tenendo cum Doctoribus antiquis, qui omnes a tempore Augustini usque ad istum non sunt ausi in Divinis nominare *materiam*, nec *quasi materiam*, cum tamen omnes concorditer dicant cum Augustino quod Filius generatur *de substantia* Patris, dico *primo*, quod Filius non generatur de * substantia * Patris sicut de *materia* vel *quasi materia: secundo*, quod sine glossa *vere* et *proprie Filius est de substantia Patris.*

559. — **Declaratur in Divinis generationem non praesupponere materiam nec quasi materiam.** — PRIMUM declarari potest sic: *Generatio* in creaturis duo dicit, *productionem* et *mutationem*; et istorum rationes formales aliae sunt, et sine con-

tradictione separabiles ab invicem. — *Productio* autem formaliter est ipsius producti, quod est compositum, *VII. Metaph.*; et *accidit* sibi quod fiat *cum mutatione* alicuius compositi. *Mutatio* formaliter est actus mutabilis, quod quidem de privatione transit ad formam. Concomitatur autem mutatio productionem in creaturis propter *imperfectionem* potentiae productivae, quae non potest dare esse *totale* termino productionis, sed aliquid eius * est * praesuppositum, * quod * transmutat ad aliam partem ipsius, et sic producit compositum; * et ideo indiget aliquo principio *passivo* in sua actione, ut faciat de non tali tale, et per consequens producat per se non ? tantum generationis, scilicet compositum *. Si enim generans creatum esset *perfectum* agens, et *non exigeret materiam de qua* vel *in quam* ageret, * ut * posset producere effectum * suum completivum, sed hoc posset facere * *per se* et *ex se*, tunc esset *productio sine mutatione*. Igitur sine contradictione possunt separari, et *realiter separantur*, comparando ad potentiam productivam *perfectam*. Hoc apparet etiam in *creatione*, ubi propter perfectionem potentiae productivae ponentis primo totum in esse, vere est ratio *productionis*, in quantum per eam terminus productus accipit esse; sed non est ibi ratio *mutationis*, in quantum *mutatio* dicit aliquid substractum *aliter nunc se habere quam prius*, ex *VI. Phys.*; in creatione autem non est aliquid substractum.

(12) Ad propositum, cum in Divinis nihil *imperfectionis* sit ponendum, sed totum perfectionis, et *mutatio* de ratione sui dicat imperfectionem, quia *potentialitatem*, et hoc in *mutabili*, et concomitanter etiam dicit imperfectionem potentiae activae in *mutante*, quia talis necessario requirit causam concausantem, ad hoc ut producat: cum igitur non sit ibi aliqua imperfectio, nec qualis est potentiae *passivae*, nec etiam aliqua imperfectio potentiae *activae*, sed *summa perfectio*, nullo modo ponetur ibi generatio sub *ratione mutationis*, nec *quasi mutationis*, sed tantum generatio ut est *productio*, in quantum scilicet aliquid per eam capit esse, ponetur in Divinis. Et sic generationi ut est in Divinis non assignabitur *materia*, nec *quasi materia*, sed tantum *terminus*, et hoc vel *totalis* sive primus, id est *adaequatus*, qui primo producitur in esse, vel terminus *formalis*, secundum quem terminus primus formaliter accipit esse.

560. — **Ostenditur Filium vere esse de substantia Patris.** — Secundo dico, quod negata *omni materialitate* et *quasi materialitate, vere* tamen *Filius est de substantia Patris,* sicut dicunt auctoritates adductae in littera; ubi per ly *de* non tantum notatur efficientia vel origo, si enim tantum efficientia * denotaretur *, tunc creaturae essent de substantia Dei; nec notatur per illud *de* tantum consubstantialitas, quia tunc Pater esset de substantia Filii; sed notatur *simul originatio* et *consubstantialitas,* ut scilicet in casuali huius praepositionis *de* denotetur *consubstantialitas,* sic quod Filius habet *eamdem substantiam* et quasi formam cum Patre, de quo est originaliter; et per illud quod construitur in genitivo cum isto casuali notetur *principium originans;* ita quod totalis intellectus huius sermonis, *Filius est de substantia Patris,* est iste: Filius est *originatus* a Patre ut *consubstantialis* ei. — Et isto modo exponit Magister auctoritates in littera adductas, non praecise per * *consubstantialitatem* *, nec per *originem* praecise, sed per *utrumque,* sicut communiter apparet, de *Patris substantia,* hoc est, de *Patre* qui est *eadem substantia.* Per primum *originatio,* per secundum *consubstantialitas* habetur.

561. — **Explicantur D. Augustini auctoritates.** — Et quod ista sit intentio Aug. in auctoritatibus eius *Contra Maximinum,* quae ponuntur in littera (1), apparet ex fine auctoritatum; nam in una auctoritate ponit August. *Si aliam non invenis, Patris agnosce substantiam, et Filium cum Patre homoousion confitere.* Hoc igitur intelligitur per *Filium* esse de substantia patris: Filium sic esse de substantia Patris, ut sit *homoousion* cum Patre. — Item in alia auctoritate dicit: *Si vero de Patris substantia, tunc est eadem substantia Patris et Filii.*

562. ([13]) — **Ostenditur Filium non esse de nihilo.** — Ad intellectum huius affirmativae, qua dicitur *Filius de substantia Patris,* secundum intellectum praedictum, dico, quod intellectus iste vere salvat quod Filius non sit de *nihilo;* vere etiam salvat quod Filius est de *substantia Patris,* sicut requiritur ad *filiationem.*

Primum declaro: quia creatura genita non est de *nihilo,* quia aliquod eius praeexistit ut *materia;* igitur cum forma sit

(1) Cfr. pag. 498.

aliquid compositi, et aliquid eius perfectius quam sit materia, si et *forma* alicuius *praeexisteret*, et materia de novo adveniret, et informaretur illa forma *praeexistente*, ipsum productum non esset de *nihilo*, quia aliquid eius praeexstitisset, imo aliquid eius perfectius quam materia, quae praeexistit communiter. Igitur si Filius non diceretur esse de *nihilo*, quia essentia eius secundum ordinem originis praefuit in Patre, et hoc si illa essentia esset *quasi materia* generationis Filii, multo magis nec Filius esset de *nihilo*, si illa essentia prius origine existens in Patre sit *quasi forma* communicata Filio.

563. — **Explicatur quomodo in Divinis possit esse vera filiatio absque materia vel quasi materia.** — SECUNDUM declaro, scilicet quod istud *de* sufficiat ad rationem *filiationis*: quia in animatis, ubi est paternitas et filiatio, videamus quis sit ille actus per quem generans dicitur formaliter *pater*. Ille utique est *actus decidendi semen*; et si esset perfectum agens, ita quod tunc quando decidit semen possit immediate *decidere prolem*, vere esset *pater*, et multo perfectius quam modo sit, ubi requiruntur tot mutationes intermediae. Sed nunc in isto actu decidendi semen illud quod erat *substantia* eius, vel aliquo modo *aliquid eius*, non est *materia*, sed est quasi *terminus formalis productus*, sive communicatus per istum actum, sicut esset *proles* si immediate decideretur a patre. Igitur quod *aliquid substantiae* generantis sit *terminus actionis* suae qua est *pater*, hoc vere salvat productum simile in natura esse *de substantia* eius, sic quod ipsum *de* vere sufficit ad rationem *patris* et *filii*. Et quod illud decisum ut terminus sit *materia* sequentium transmutationum, hoc *accidit* ipsi *de* ut convenit patri et filio. — Igitur Pater aeternus non decidendo aliquid sui, sed *totam essentiam* suam communicando, et hoc ut *formalem terminum* illius productionis, verissime *producit filium de se*, eo modo quo *esse de* pertinet ad patrem et filium. Et licet esset ibi essentia *de qua* sicut de *quasi materia*, illud *de* non faceret ad rationem *patris*; sicut nec in creaturis, si generans haberet suum semen pro termino formali, et pro materia suae actionis, non esset *pater* in quantum suum semen esset *materia* subiecta suae generationi vel actioni, sed in quantum esset *terminus* illius actionis: quemadmodum etiam si pater creatus immediate decideret a se filium, vere esset

pater, quia illud quod esset de se vere esset *terminus* actionis, nullo autem modo *materia*.

564. (14) — Explicatur quomodo persona divina sit una, quin in ea sit aliqua potentialitas. — TERTIO principaliter ad solutionem difficultatis huius *quaestionis*, videndum est quomodo *relatio* et *essentia* possunt esse in *eadem persona*, quin essentia sit *materiale* respectu relationis, cum nullo modo relatio sit materiale respectu eius. Et sunt hic *quatuor* difficultates

PRIMA *difficultas*, qualiter *persona divina* erit *una*, nisi hoc sit *actus*, illud vero *potentia*.

a) Ad quod dico sic: Quod sicut *quidditas* creata est *quo aliquid est ens quidditative*, et hoc non est *imperfectionis*, competit enim quidditati ex ratione quidditatis: *secundo*, ipsa quidditas, puta *humanitas*, quia est imperfectae actualitatis, ideo divisibilis est per illud quod contrahit ipsam ad *individuum*, puta per *proprietatem individualem*, quaecumque sit, dicatur A, et recipit ab A aliquam actualitatem, sicut et unitatem sive indivisibilitatem, quam habet in individuo, et non habet ex se, ita quod illud contrahens, ut A, non tantum est formaliter in Sorte quo Sortes formaliter est Sortes, sed est aliquo modo *formale* respectu *naturae*, et natura est aliquo modo *potentiale* respectu eius; unde natura contrahitur et determinatur per ipsum A: *tertio*, humanitas in Sorte est aliquis actus, et praecise accipiendo humanitatem et A distinguendo contra se, humanitas est *perfectior* actus quam sit ipsum A, licet A sit *magis proprius* actus et aliquo modo actus naturae in quantum determinat naturam. Applicando haec tria ad Divina, relinquatur illud quod est *imperfectionis*.

Quoad *primum*, *Deitas* de se est qua Deus est *Deus*, et qua subsistens sive *persona*, cuius proprium est A, est *formaliter Deus*, quia esse *quo* hoc modo non est imperfectionis in creatura, sed competit quidditati unde quidditas est. — Quoad *secundum* est dissimile, quia Deitas ipsa per proprietatem personalem *non determinatur*, nec contrahitur, nec aliquo modo actuatur, quia hoc erat *imperfectionis* et *potentialitatis* in natura creata: similiter Deitas *de se* est *haec*, et ita sicut habet ultimam unitatem de se, ita et actualitatem; est igitur proprietas personalis ita *proprius* actus personae, quod tamen non est actus ipsius *naturae* divinae aliquo modo *perficiens*

vel *informatus* eam. — Quoad *tertium* est aliquo modo simile; quia relatio, etsi sit proprius actus personae, et essentia non sit proprius actus personae, sed * communis * (a) actus, tamen essentia est formaliter actus infinitus, relatio autem non est actus infinitus ex ratione sua *formali*; ergo relatio, licet sit proprius actus personae, non tamen * in persona * *actuat essentiam*; cuius contrarium est in creaturis, ubi A quod est in Sorte actus actuat aliquo modo naturam, quae est actus perfectior.
(15) *b)* Sed quomodo possunt isti duo actus concurrere ad constitutionem *unius*, si neutrum sit *actus* alterius? Oportet enim unum esse *in alio*; quia si non, igitur est *per se subsistens*, et ita non erit in eodem per se subsistente. Similiter *unitas* qualitercumque distinctorum non videtur, secundum Arist., esse nisi per rationem *actus* et *potentiae*. — *Respondeo:* unitas *compositi* necessario est ex ratione *actus* et *potentiae*, sicut assignat Phil. *VII.* et *VIII. Metaph.*, c. ult.: sed persona in Divinis non est *composita*, nec *quasi composita*, sed est *simpliciter simplex* (b), et ita vere simplex, sicut est essentia ipsa secundum se considerata, nullam habens *compositionem*, nec *quasi compositionem* in se; et tamen formalis ratio *essentiae* divinae non est formalis ratio *relationis*, nec e converso, sicut dictum est supra *dist. I.* de Trinitate in *solutione quaestionis* [n. 325 seqq.].

Qualiter autem stat, quod ratio *relationis* in * se * non sit formaliter eadem rationi *essentiae*, et tamen in eodem concurrentes non constituunt *compositum* vel compositionem, hoc est, quia ista ratio est *eadem perfecte* illi, propter enim *infinitatem* unius rationis, quidquid potest esse cum ea est *idem perfecte* sibi, *perfectio* enim *identitatis* excludit omnem *compositionem* et *quasi compositionem*; quae identitas est propter *infinitatem*; et tamen *infinitas* non tollit formaliter *rationem*, quin ***haec formaliter non sit illa.*** Non est igitur ex istis *quasi compositum*, et ideo nihil est ex eis quasi compositum ex *actu* et *potentia*, sed est unum simplicissimum ex istis, quia *una ratio* est perfecte, imo *perfectissime eadem alteri*; et tamen non est *formaliter* eadem; non enim sequitur: sunt perfecte eadem, etiam identitate simplicitatis; ergo sunt for-

(a) Wad. aliquis.
(b) Ed. Ven. est sibi simplex sibi.

maliter eadem, sicut tactum est *dist. 2*, in *q. praealleg.*, et tangetur *dist. 8*. Et eadem *perfecta identitas* excludit omnem *aggregationem*, quia idem non aggregatur cum seipso.

Et quod additur, quod *unum* oportet *esse in alio*, concedo: ut *relatio* est *in fundamento*, sive radice; et hoc non est ut *actus in potentia*, sed potius ut *identice* contentum in pelago infinito.

565. ([16]) — **Explicatur quomodo relatio distinguit, quin sit actus.** — SECUNDA *difficultas* est, quomodo *relatio* posset esse *distinguens* personam, et essentia non distinguens, quin relatio habeat rationem *actus*, quia *actus* est *distinguere, VII. Metaph.*

a) Respondeo: concedo relationem esse actum *personalem*, non actum *quidditativum*, quia *personaliter distinguit*, et non *quidditative:* Essentia autem est actus *quidditativus*, et *quidditative distinguens*. Actus autem quidditativus est simpliciter perfectus, quia *infinitus;* non sic autem est actus personalis *de se formaliter* infinitus.

b) Et *si dicitur*, quod actus distinguens est actus eius quod non distinguit, *falsum est*, nisi illud quod non distinguit distinguatur per actum distinguentem: sicut in creaturis *humanitas* distinguitur in Sorte et Platone per **A** et **B**, et ideo ibi actus distinguens etiam individualiter est actus eius quod non distinguit, quia actus ille distinguens distinguit illam naturam quae non distinguit; non ita est hic, quia proprietas personalis non distinguit essentiam, nec contrahit, nec determinat.

566. — **Explicatur quomodo possit esse relatio nisi requirat propriam rationem fundamenti.** — TERTIA *difficultas* est, quomodo potest esse relatio nisi requirat propriam rationem *fundamenti;* fundamentum enim videtur esse prius relatione, et quasi perfectibile per eam, non e converso; relatio enim non videtur perfici a suo fundamento, quia tunc praesupponeretur suo fundamento; ergo cum essentia sit fundamentum istarum relationum, videtur esse *quasi materia* illarum.

Respondeo, quod in creaturis ordo *generationis* et ordo *perfectionis* sunt contrarii, sicut patet *IX. Metaph.*, quod illa *quae sunt priora generatione sunt posteriora perfectione.* Et ratio est, quia creaturae procedunt de *potentia* ad *actum*, et ideo de *imperfecto* ad *perfectum*, et ideo prius pervenitur via generationis ad imperfectum quam ad perfectum. — Sed

eundo ad simpliciter Primum, oportet quod "idem" sit simpliciter primum et *origine* et *perfectione*, etiam secundum Philosophum *ibidem*; quia totus ordo originis (et perfectionis (*a*)) reducitur ad aliquid primum *perfectionis* sicut ad primum originis totalis. In Divinis igitur *simul* debent intelligi ordo *generationis* et ordo *perfectionis*. Sicut igitur in creaturis, si concurrerent isti duo ordines semper uniformiter, non quaereremus *primo materiam* quae substaret formae, et *secundo formam*, sed quaereremus *primo formam* quae nata esset dare actum materiae, et *secundo* quaereremus *materiam* quae nata esset recipere esse per illam formam vel suppositum, quod natum esset subsistere per illam formam, ita in Divinis incipiendo a primo *signo naturae*, omnino *primo* occurrit *essentia* divina ut est esse *per se* et *de se*, quod non competit alicui naturae creatae, quia nulla natura creata habet esse prius naturaliter quam in supposito. Ista autem essentia, secundum Aug. *VII. De Trin.*, est qua Pater *est*, et qua Filius *est*, licet non sit qua Pater est *Pater* et qua Filius est *Filius* (1). Isti igitur essentiae abstractissime consideratae, ut priori omnibus *personalibus*, convenit esse *per se*; et in isto priori occurrit non ut aliquid *receptivum* alicuius *perfectionis*, sed ut *infinita perfectio*, potens in *secundo signo naturae* communicari alicui, non ut *forma informans* materiam, sed ut *quidditas* communicatur *supposito* tanquam formaliter existenti per eam; et ita pullulant, ut quidam dicunt, relationes *ex ea*, et personae *in ea* et *ex ea*, non quasi quaedam formae dantes esse sibi, vel quasi quaedam supposita, in quibus *recipiat* esse, cum sit *simpliciter ens*, sed quibus suppositis dat esse, ut quo *formaliter* illa supposita sunt, et quo sunt *Deus*. Et ita relatio illa pullulans, cum sit *per se subsistens*, ipsa pullulat non ut *formae* essentiae, sed ut nata esse *Deus* ipsa Deitate *formaliter*, licet non ut *informante* ipsam, sed ut existente *eadem* sibi *perfectissima identitate*.

Nullo autem modo e converso, relatio est essentiae ut quo formaliter essentia est *determinata* vel *contracta*, vel aliquo modo *actuata* per ipsam, quia haec omnia repugnant *infinitati* essentiae, ut primo occurrit sub ratione *actus infiniti*.

(1) *Subintellige Pater qua Pater est, non qua Pater est, sed qua est.*

(*a*) Deest in Ed. Ven.

Concedo tunc, quod *essentia* est *fundamentum* istarum relationum; sed non fundamentum quasi *potentiale* recipiens istas, sed fundamentum quasi per *modum formae,* in qua istae formae natae sunt subsistere, non quidem per *informationem,* sicut similitudo est in albedine, sed sicut subsistens dicitur esse in natura, sicut Sortes dicitur subsistere in humanitate, quia Sortes *humanitate* est homo. Non enim ex ratione fundamenti habebit rationem potentiae vel quasi potentialitatis essentia divina, sed praecise habebit rationem *formae* ut qua relatio fundata in * eo * (*a*) simpliciter est Deus.

567. (17) — **Praedicta exemplis declarantur.** — *a) Exemplum* huius potest accipi in creaturis, ponendo ibi quaedam per impossibile. — *Augmentatio* modo fit per hoc quod alimentum adveniens corpori corrumpitur, et materia eius recipit formam carnis, et sic informatur ab anima. Ponatur quod *eadem* materia manens nata sit recipere * primo unam partem formae, post * aliam, sicut ponitur in *rarefactione.* Tunc materia remanet *una,* quae prius fuit formata, et nova forma informatur; ipsa tamen formaliter est vere *mutata,* quia de privatione transit ad formam. Ponamus ex alia parte quod *anima eadem* primo perficeret unam partem corporis, ut cor; postea adveniret alia pars corporis organici perfectibilis ab anima; ipsa perficeret istam partem advenientem de novo, et tamen *non mutaretur,* quia non esset in ea primo privatio, et postmodum forma: privatio enim est carentia in apto nato *recipere,* anima enim primo non informans, et postea informans, non est nata aliquid *recipere,* sed *dare.* — In utroque igitur istorum exemplorum vere esset *productio* alicuius producti; sed in primo *mutatio,* in secundo non.

b) Aptius exemplum videtur si ponamus materiam cordis animati posse eamdem communicari diversis formis, puta manus et pedis, et hoc virtute activa cordis animati producentis composita ista ex materia sua communicata et ex formis istis. Hic vere esset *productio* totorum habentium eamdem materiam, et esset *cum mutatione* illius materiae. Sed si ex alia parte ponamus animam, propter sui illimitationem, in ratione actus et formae posse communicari multis, et virtute animae

---

(*a*) Wad. ea.

in corde ipsam communicari manui et pedi productis a corde animato, hic esset productio multorum consubstantialium in forma, absque mutatione illius formae.

In utroque exemplo ponantur producta esse *per se subsistentia*, et non *partes* eiusdem, quia *partem* esse est imperfectionis. Hoc posito, secundus modus in utroque exemplo, qui est de communicatione formae ipsi producto, perfecte repraesentat productionem in Deo; non primus modus in utroque exemplo, qui est de communicatione materiae; et adhuc hoc addendo in positione, quod anima in corde et manu et pede non sit forma *informans*, quia componibilitas includit imperfectionem, sed sit forma *totalis*, qua ista *subsistentia* sint, et *animata* sint.

Ita intelligitur Deitas non communicari *quasi materia*, sed relationibus subsistentibus, si personae ponantur relative, communicatur Deitas per modum *formae*, non *informantis*, sed qua relatio vel relativum subsistens est Deus. Nec igitur essentia *informat relationem*, nec e converso, sed est *perfecta identitas*; sed essentia habet modum *formae* respectu relationis, sicut natura respectu suppositi in quantum ipsa est qua *relatio* subsistens est *Deus*; e converso autem nullo modo *relatio est actus essentiae*, quia, sicut dicit Damascenus, relatio non determinat *naturam*, sed *hypostasim*, ita non est actus naturae, sed *hypostasis*. Similiter quando relatio informat fundamentum suppositum dicitur relatum *per se secundo modo* secundum illud fundamentum: sicut Sortes est similis secundum albedinem vel albedine; Pater autem non est Pater Deitate, secundum Aug. *VII. De Trin.* c. 4. Igitur hic non est talis modus relationis ad fundamentum qualis est in aliis, quia hic fundamentum non actuatur per relationem, sed illa est tantum actus suppositi, vel est suppositum.

Dico igitur breviter, quod *relatio et essentia* ita sunt in persona, quod neutra est forma *informans* alterum, sed sunt *perfecte idem*, licet non *formaliter*. Ut tamen non sunt formaliter eadem, relatio nullo modo perficit essentiam, nec est terminus formalis receptus in essentia, sed essentia hoc modo est forma relationis, quia est qua relatio est, et similiter qua est *Deus*: essentia etiam est formalis terminus generationis, sicut in creaturis *natura* est formalis terminus generationis, non autem *actus individualis*.

568. [18] — Solvitur quarta difficultas. — *Contra istud obiicitur:* quia terminus formalis generationis communicatur; igitur *praesupponit illud cui* communicatur: essentia autem non praesupponit relationem, sed e converso; ergo essentia non communicatur relationi. — Et potest esse QUARTA difficultas, quia *aliquid* ibi *communicatur*, et illud erit ibi formalis terminus, et illud *praesupponit* illud cui communicatur: *essentia* autem non potest praesupponere *relationem*, cui communicetur; ergo e converso, et ita *relatio communicatur essentiae*, et tunc relatio erit terminus formalis productionis, et essentia quasi materia.

Respondeo: productio, quia est alicuius termini primi, id est *adaequati*, includentis aliquid in ratione *formalis termini* ipsius productionis, et aliquid in ratione *subsistentiae* in tali (a) termino, ideo contradictio est respectu productionis haec separari, scilicet *terminum formalem* et rationem *subsistentiae*, in quantum scilicet productione habent esse; licet absolute prioritas esset unius ad alterum, etiam quantum ad separari, sine contradictione, considerando ipsa absolute, non in quantum per productionem habent esse, licet etiam esset ibi prioritas perfectionis, qua alterum esset altero perfectius, quia natura perfectior est ratione subsistentiae, etiam in creaturis, et ex hoc sequitur quod natura est terminus formalis productionis, quia nulla entitas simpliciter perfectior formali termino productionis potest esse per productionem.

Tunc ad *formam argumenti* dico, quod communicatum, in quantum productione communicatur, non praesupponit illud cui communicetur, nec e converso; quia ista communicatio non est alicui *iam existenti*, sicut est in alteratione, sed est alicui ut * simpliciter * sit; ideo nec natura communicatur ante productionem suppositi, quia tunc communicaretur non producto; nec etiam e converso suppositum est antequam natura communicetur, licet absolute communicatum sit prius ratione propria suppositi, prioritate perfectionis, et etiam prioritate essendi hic, quia in Deo essentia est formaliter infinita, relatio autem non.

569. [19] — Solvuntur argumenta primae opinionis proposita n. 551. — Ad *argumenta pro opinionibus.* — *a)* Ad *primum* de Augustino *Contra Maximinum,* patet [n. 560 et 562] quomodo

(a) Ed. Ven. totali.

Filius nullo modo est de *nihilo*, sed est *vere* de *substantia Patris*.

Sed si *quaeras*: posita originatione et consubstantialitate, adhuc quaeritur sicut de *materia*, vel de *quasi materia*, de *quo* est Filius? — *Respondeo*, quod non est ibi *materia*, et ideo non est ibi de aliquo sic.

Et ultra: igitur de *nihilo*? *Non sequitur*, sed sequitur: ergo de *nulla materia*.

Sed dices: tunc est *creatura*. — *Dico*, quod falsum est, quia creatura est post *nihil*, id est, post non esse sui et cuiuscumque in ea; non ita Filius, non tantum quia suum esse est *aeternum*, sed etiam quia sicut est secunda persona, sic prius *origine* est suum esse formale in prima persona.

b) Ad *aliud* Aug. *VII. De Trin.* c. 4, hoc nihil valet ad propositum, sicut in *quaestione praecedente* expositum est (n. 547).

570. (20) — Solvuntur argumenta alterius opinionis proposita n. 552. — Quod vero alii arguunt essentiam *subiective* generari, ex falso inferunt falsum. — Ad *argumenta* eorum. — *a*) Ad *primum* dico, quod hic non sunt termini aliqui correspondentes generationi ut *mutatio* est, quia nihil est hic quasi aliquo modo prius *sub privatione*, et postea *sub forma*: generationis vero termini sunt *privatio* et *forma*, ut generatio est *mutatio*. Generatio autem ut est *productio* tantum habet ipsum productum; non autem generatio ut sic habet terminum *a quo* nisi loquendo de principio productivo; et sic termini generationis sunt *producens* et *productum*. Et ex hoc non sequitur quod aliquid sit *quasi subiectum*, sed sequitur ex hoc, si generatio est *univoca*, quod aliquid sit *commune* gignenti et genito, et hoc concedo; sed non commune ut *materia*, sed ut *forma* vel *actus* in utroque.

b) Cum arguitur post de *generatione* et *termino*, patet responsio, quod relatio non est in essentia sicut forma in materia; sed si persona est ibi relativa, tunc relatio est in essentia sicut *proprietas suppositi* est in *natura*. Esse autem in aliquo ut *suppositum* vel *ratio suppositi* in natura (a) nihil infert de esse *in* ut forma in materia, licet quando natura est imperfecta proprietas individualis aliquo modo informet naturam.

(a) Deest in Ed. Ven.

sicut dictum fuit in *tertio articulo* solutionis in prima difficultate [n. 564 *a*].

c) Cum *tertio* arguitur quod *omni potentiae activae correspondet potentia passiva,* etc., responsio: primae potentiae activae non correspondet aliqua potentia passiva, sicut patet de potentia *creandi;* et hoc loquendo *proprie* de potentia passiva ut *in quam* vel *de qua* aliquid proprie producitur. Potentiae tamen activae correspondet aliqua passiva, quam ipsi vocant potentiam *obiectivam,* quae est potentia *producibilis.* Et hoc modo concedo: si Pater est foecundus active, quod Filius est producibilis; sed ex hoc non sequitur aliqua *potentia quasi materiae,* sicut nec sequitur in creatione.

d) Cum *ultimo* arguitur de *igne,* dico, quod si ignis generaret *de se,* et communicaret et genito suam formam ut *formalem terminum* generationis, non autem esset substantia sua in potentia ad formam ignis generandi, sed ipse ignis esset perfecte productivum; tunc enim non requireret aliquam causam concausantem. Ita est in proposito: Primum Principium, nec aliud principium in eodem genere principii, nec in alio, requirit concausans secum ad principiandum.

571. — Solvuntur argumenta principalia. — *a)* Cum arguitur ad principale [n. 549 *a*] per Aug. *VII. De Trin.* c. 6; respondeo, quod August. subdit ibidem: *quasi aliud ibi sit quod essentia est, aliud quod persona.* — Similiter concedo quod non proprie dicitur aliquam personam esse *de essentia* absolute, sed addendo *cum substantia* aliquam *personam originantem.* * Unde * bene dicitur quod aliqua persona originata est *de substantia illius personae,* ita quod haec, *Filius est de essentia divina,* non est ita concedenda, sicut haec, *Filius est de substantia Patris;* quia per secundam exprimitur *consubstantialitas* et *originatio,* propter genitivum constructum cum casuali praepositionis; per primam autem non notatur aliquid *originans.*

b) Ad aliud [549 *b*] dicendum, quod licet Aug. dicat Filium esse *Filium substantiae Patris, XV. De Trin.* c. 19 vel 40, et Doctor quidam dicat illam esse propriam, tamen videtur probabilius quod quandocumque relativum construitur cum aliquo in tali habitudine casuali, in qua aliquid natum est terminare illam relationem ut *correlativum,* tunc construitur

cum illo praecise ut cum *correlativo*. *Exemplum*: Pater construitur cum suo correlativo in habitudine *genitivi*, *simile* in habitudine *dativi*, *maius* in habitudine *ablativi*, secundum communem sermonem. Et ideo videtur quod cum quocumque construitur tale relativum expresso in tali habitudine casuali, illud notatur esse correlativum huius relativi; non enim dicimus, iste *canis* est *filius hominis*, quia est *filius*, et est *hominis* ut *domini*, ita quod ly *hominis* construatur cum ly *canis* ex vi possessoris vel possessionis, sed videtur significare quod construatur cum ly *canis* ratione *relativi* ut patris. Ita igitur ista, *Filius essentiae*, videtur accipi *essentia* ut correlativum eius relativi cum quo construitur. Et tunc auctoritas Aug. *XV. De Trin.* c. 19. debet exponi sicut ipse exponit, *Filii charitatis suae*, id est, Filii sui *dilecti* (1). — Et tunc *ad argumentum* * ibidem *, *cum arguitur* quod ad illam, *esse de essentia*, sequitur ista, quod est *essentiae*, nego *consequentiam*; quia *consequens* notat relationem esse inter Filium et essentiam sicut suum *correlativum*, quod non notat *antecedens*, sed tantum *consubstantialitatem* in essentia, cum * *originatione* * notata in illo quod construitur cum essentia.

c) Ad *ultimum* [n. 549 *c*] dico, quod *de* non tantum notat identitatem, sed notat *identitatem* sui casualis, et hoc in *ratione formae*, cum *distinctione* illius quod additur suo casuali, ut *principii originantis*, sicut dictum est prius.

572. — **Explicantur argumenta in oppositum n. 550.** — Ad argumenta in *oppositum*. — *a)* Ad illud XV. *De Trin.* responsum est. Ad illud *Contra Maximinum*, patet etiam ex dictis.

b) Ad *ultimum* de *filio in creaturis*, quod est de substantia Patris, patet responsio ex dictis in *solutione quaestionis* [n. 558] quia illud *de*, quod pertinet ad rationem filiationis, non dicit circumstantiam *causae materialis*, sed magis sufficit si illud *de* quo est Filius sit ut *forma communis* Patri et Filio, et sic non *subiectum* generationis, sed *terminus formalis* eiusdem.

1) *Quod dictum est « Filii charitatis suae » nihil aliud intelligatur quam « Filii sui dilecti », quam Filii postremo « substantiae suae ». Charitas quippe Patris, quae in natura eius est ineffabiliter simplici, nihil est aliud quam eius ipsa natura atque substantia. Ac per hoc Filius « charitatis » eius nullus est alius quam qui de « substantia » eius est genitus.*

DISTINCTIO SEXTA

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

Utrum Pater voluntate genuerit Filium, an necessitate, et an volens vel nolens sit Deus? — Praeterea quaeri solet: Utrum Pater genuerit Filium *voluntate,* an *necessitate?* — De hoc Orosius ad Augustinum ita ait: « *Voluntate* genuit Pater Filium, vel *necessitate?* Sed nec *voluntate,* nec *necessitate,* quia necessitas in Deo non est, praeire voluntas sapientiam non potuit ». — « Quocirca, ut Augustinus ait in *XV. lib. De Trinit.* (1) ridenda est Dialectica Eunomii, a quo ***Eunomiani*** haeretici orti sunt, qui cum non potuisset intelligere nec credere voluisset, unigenitum Dei Verbum Filium Dei esse natura, id est, *de substantia Patris* genitum, non *naturae* vel *substantiae* dixit esse Filium, sed Filium *voluntatis* Dei, volens asserere *accedentem* Deo *voluntatem,* qua gigneret Filium, sicut nos aliquid aliquando volumus, quod antea non volebamus; propter quod mutabilis intelligitur nostra natura, quod absit, ut in Deo esse credamus ». — Dicamus ergo, Verbum Dei esse Filium Dei *natura,* non *voluntate,* ut docet Augustinus in *XV. lib. De Trinitate,* ubi quemdam catholicum haeretico respondentem commendat dicens: « Acute sane quidam respondit haeretico versutissime interroganti, utrum Deus Filium *volens,* an *nolens* genuerit, ut si diceret *nolens,* absurdissima Dei miseria sequeretur; si autem *volens,* continuo quod intendebat concluderet, scilicet non *naturae* esse Filium, sed *voluntatis.* At ille vigilantissime vicissim quaesivit ab eo, utrum Deus Pater *volens,* an *nolens sit Deus,* ut si responderet *nolens,* sequeretur grandis absurditas et miseria, quam de Deo credere magna est insania; si autem diceret *volens,* responderetur ei: ergo et ipse *voluntate* sua Deus est, non *natura.* Quid ergo restabat, nisi ut obmutesceret, sua interrogatione obligatum insolubili vinculo se videns » ? Ex praedictis docetur, non esse concedendum, quod Deus voluntate vel necessitate, vel volens vel nolens sit Deus; item, quod *voluntate* vel *necessitate,* vel *volens* vel *nolens* genuerit Filium.

Oppositio contra praedicta. — Sed contra hoc opponitur sic: *Voluntas* Dei est *natura* sive *essentia* Dei, quia non est aliud Deo *esse,* aliud *velle;* et ideo, sicut *una* est *essentia* trium personarum, ita et

(1) Cap. 20.

una voluntas. Si ergo Deus *natura* Deus est, et *voluntate* Deus est; et si Verbum Dei *natura* Filius Dei est, et *voluntate* Filius Dei est.

Hoc autem facile est refellere. Nam et *praescientia* Dei sive *scientia*, qua scit vel praescit bona et mala, divina *natura* sive *essentia* est; et *praedestinatio* sive *voluntas* eius *eadem* divina *essentia* est, nec est aliud Deo *scire* vel *velle* quam *esse*. Et cum sit *unum et idem* scientia Dei vel voluntas, non tamen dicitur de *voluntate* quidquid dicitur de *scientia*, vel e converso. Nec omnia illa sua voluntate Deus *vult* quae sua scientia *scit*, cum sua scientia noverit *tam bona quam mala*, voluntate autem non velit *nisi bona*. Scientia quippe Dei et praescientia de bonis est et malis, voluntas vero et praedestinatio de bonis est tantum; et tamen *unum* et *idem* est in Deo *scientia* et *voluntas*, et *praescientia* et *praedestinatio*. Ita cum unum sit natura Dei et voluntas, dicitur tamen Pater genuisse Filium *natura*, non *voluntate*, et esse Deus natura, non voluntate.

Qualiter intelligenda sint illa verba: Pater nec volens, nec nolens Deus est, nec volens, nec nolens genuit Filium. — Praedicta tamen verba, quibus prudenter dictum est, quod Deus Pater nec *volens* nec *nolens* est Deus, nec *volens* nec *nolens* genuit Filium, sive *voluntate* sive *necessitate*, ex tali sensu videntur accipienda, ut voluntatem *praecedentem* vel *accedentem* intelligamus, qualiter Eunomius intelligebat. Non enim ipse Deus est voluntate *praecedenti* vel *efficienti*, vel *volens* priusquam Deus; nec voluntate *praecedenti* vel *accedenti* genuit Filium, nec *prius volens* quam generans genuit Filium, nec *prius generans* quam volens genuit Filium. *Volens* tamen genuit, sicut *potens* genuit et *bonus* genuit Filium et *sapiens* genuit et huiusmodi. Si enim Pater sapiens et bonus dicitur genuisse Filium, cur non et *volens*? cum ita sit Deo idem esse *volentem* quod est esse *Deum*, sicut idem est esse *sapientem* quod est esse *Deum*. Dicamus ergo, quia Pater sicut *sapiens*, ita *volens* genuit Filium, sed non voluntate *praecedenti* vel *accedenti*. — Quem sensum aperit Hieronymus et confirmat, ita dicens *Super epistolam ad Ephesios*: «De Filio Dei, id est, Domino nostro Iesu Christo, scriptum est, quia cum Patre *semper fuit*, et numquam eum ut esset paterna voluntas *praecessit*; et ille quidem natura Filius est».

Notula (1). — Hilarius *in lib. De Synodis*: «Eos qui dicunt, de non *exstantibus* esse Filium Dei, similiter qui dicunt, quod neque *consilio* neque *voluntate* Pater genuerit Filium, anathematizat sancta Ecclesia. Item si quis, *nolente* Patre, dicat natum Filium, anathema sit. Non enim, nolente Patre, *coactus* Pater vel naturali necessitate ductus, cum nollet, genuit Filium, sed mox ut voluit, sine tempore et impassibiliter, ex se Unigenitum demonstravit».

(1) In margine Ed. Ven. 14[illegible].

DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DISTINCTIONE VI. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIO UNICA.

573. ([1]) — Proponitur quaestio. — Circa *distinctionem sextam* quaero:

Utrum Deus Pater genuit Deum Filium voluntate?

574. — Argumenta principalia (1). — Quod sic: Richard. *VI. De Trin.* cap. 27, post alia tractata de productione personarum, dicit ultimo: *Vultis super his quae diffusius iam diximus audire verbum abbreviatum? Ingenitum velle habere de se sibi conformem atque condignum, idem mihi videtur quod gignere Filium; tam genitum quam ingenitum velle habere condilectum, idem videtur quod producere Spiritum Sanctum:* sed si Patrem *velle* habere conformem est *gignere;* ergo sicut voluntate vult habere conformem, ita *voluntate* genuit. — Ex eadem auctoritate *arguitur aliter* sic: Eodem modo contendit quod *velle Patris* se habet ad *gignere* sicut *velle* ut est *Patris* et *Filii* se habet ad *spirare:* nunc autem Spiritus Sanctus spiratur *voluntate* formaliter ut est Patris et Filii; ergo, etc.

b) Item, August., *Contra Maximinum,* lib. II. c. 7, et ponitur dist. 20: *Prorsus ad hunc articulum res colligitur: ut Deus Pater aequalem sibi gignere Filium aut non potuerit, aut noluerit. Si non potuit, infirmus; si noluit, invidus invenitur: sed utrumque hoc falsum est.* Ex hoc sic: *invidia* non pertinet nisi ad illa quae voluntate subtra-

(1) Solvuntur ad n. 582.

huntur, et voluntate possunt communicari: sicut non sum *invidus* si non facio te sapientem, quia non possum facere sapientiam in anima tua; igitur Pater voluntate generat Filium sibi aequalem, quia secundum auctoritatem praedictam esset *invidus* si non generaret Filium aequalem.

c) Item, *V. Metaph.* c. de *Necessario: omne involuntarium est triste*: sed nihil est triste in Divinis; ergo nihil *involuntarium*; ergo Filius voluntate generatur.

d) Item, Verbum est *amor*, patet, et est *productus*, quia nihil nisi natum, secundum Hilarium, habet Filius: principium autem *amoris producti* est *voluntas*; igitur, etc.

e) Si dicatur quod *concomitanter* est amor, quia primo est notitia producta; *contra*, quia *idem* est *principium* respectu primi *termini formalis* et *cuiuscumque concomitantis* illum terminum.

575. — Contra: Damasc. lib. I. cap. 8: *Generatio est opus naturae*; et Magister in littera, et Aug. ad Orosium (1): *Praevenire scientiam voluntas non potest*; ergo cum Filius sit scientia vel sapientia Patris, non generatur *voluntate*.

576. (2) — **Divisio.** — In ista *quaestione* videntur esse *duae difficultates*: Una qualiter Pater generat Filium *volens*: alia quomodo salvetur quod Pater non generat Filium voluntate ut *principio productivo*.

577. — Aliorum doctrina quantum ad primum. — Quantum ad PRIMUM dicitur quod non generat *volens*, sed *tantum necessitate naturali*, sicut *ignis* calefacit, licet actu generandi quasi iam posito, voluntas Patris quasi *complaceat* in illo.

Hoc arguitur sic: Intellectio Patris praecedit aliquo modo volitionem Patris: sed intellectio Patris ut Patris videtur esse gignitio Verbi vel Filii; ergo gignitio Filii ut Filii praecedit quamcumque volitionem Patris. — *Prima propositio* est evidens ex *XV. De Trin.* cap. 27. — *Probo secundam*: quia eiusdem potentiae non sunt duo actus, quia *potentiae distinguuntur per actus*, *II. De Anima*: *gignere* autem Filium sive dicere Verbum, quod idem est in Deo, est * actus * potentiae intellectivae, et *intelligere* similiter; ergo *dicere* est formaliter

---

(1) Rectius Orosius ad Augustinum, *Dialog.* 65. q. 7, ut videre est in textu Magistri, supra, pag. 558.

aliquod *intelligere:* et non nisi Patris ut Patris; ergo intellectio Patris ut Patris est gignitio.

578. — **Reiicitur.** — Ista ratio innititur *minori* falsae, scilicet de *identitate intelligere* et *gignere* vel *dicere;* et ex ipsa sequitur conclusio falsa, scilicet quod Pater non proprie *volens* dicit. — Primo ergo ostendo *falsitatem minoris:* secundo, quod *illud consequens falsum sequatur:* tertio *respondebo ad probationem minoris falsae:* quarto *quomodo debeat vitari illud consequens falsum,* et *oppositum teneri,* quod est *principale* in isto *articulo.*

(3) *a)* De *primo,* contra illam opinionem de *identitate intelligere* et *dicere* arguo sic: *Intelligere* est perfectio simpliciter: *dicere* non; ergo non sunt idem formaliter. — *Probatio primae:* Pater quantum ad intellectum est formaliter beatus intellectione, et quantum ad voluntatem volitione: non est autem beatus nisi perfectione simpliciter; ergo intelligere est perfectio simpliciter. — *Probatio secundae:* quia si *dicere* esset perfectio simpliciter, tunc Filius et Spiritus Sanctus non essent simpliciter perfecti, quia non *dicunt,* accipiendo hoc modo *dicere* quod est *exprimere Verbum.*

Secundo sic: quia sicut in creaturis ratio *actionis* et ratio *factionis* formaliter distinguuntur, quia actio est ultimus terminus, factionis autem est alius terminus productus per ipsam factionem, ita in Divinis *operatio* qua formaliter Pater *operatur* videtur distingui a *productione* qua formaliter *producit;* et hoc videtur, quia operatio habet obiectum quasi praesuppositum, productio autem habet terminum productum per ipsam; ergo *intelligere,* quod est operatio Patris, non est formaliter *dicere,* quod est productio Filii a Patre.

b) * Hanc conclusionem concedo; et huius *confirmatio* est, quia alias non bene salvaretur quomodo Pater gignit Filium *volens,* sicut argutum est in principio in pede *quaestionis* [n. 576], nisi quia *naturaliter gignens prius vellet* istam gignitionem * (*a*), sicut in intellectu nostro habente naturaliter primam intellectionem, quae non est in potestate nostra, potest postea voluntas nostra *complacere* in illa intellectione iam po-

---

(*a*) Wad. De *secundo,* quod est *confirmatio primi,* scilicet, quod illud consequens falsum sequatur ex illa falsa minori, arguo sic:

sita; sed proprie loquendo *non elicimus* illam actionem *volentes*, sed *eam elicitam volumus esse*. Ita sequeretur, si formaliter *dicere* esset *intelligere*, quod Pater non gigneret * Filium * *formaliter volens*, licet Patri ipsa gignitio quasi aliquo modo posterius *complaceret*.

c) De *tertio*, ad argumentum illud de *distinctione potentiarum per actus*, dici posset, quod illud verum est de actibus *adaequatis*, et aliter non, quia potentia illimitata eadem manens potest habere plures actus.

(4) *Aliter dicit quidam Doctor*, quod intellectus ut intellectus habet illum actum qui est *intelligere*; secundo autem habet istum actum qui est *dicere*, secundum quod iam factus est in actu per intelligere. — Sed *illud est improbatum dist. 2* [n. 307 seqq.], ubi argutum est quod ille actus *intelligendi* primus non est ratio formalis gignendi Verbum.

* Et ideo ad illam probationem, *potentiae distinguuntur per actus* *, aliter respondeo sic: quod *actio* in creaturis uno modo accipitur pro *actione* de *genere actionis*; alio modo pro *actu secundo*, qui est qualitas absoluta, sicut expositum est prius, *dist. 3. q. ult.*, in responsione ad *tertium* argumentum principale n. 523 *c*. — Unius ergo potentiae tantum est unus actus, loquendo de hoc actu tantum vel illo tantum; *unius* tamen potentiae potest bene esse duplex actus, quorum unus sit de *genere actionis*, alius de genere *qualitatis*: sicut intellectus noster pro *actione* de genere *actionis* habet gignere verbum; habet tamen alium actum de genere *qualitatis*, scilicet illam notitiam genitam. Ita in proposito, intellectus divinus habet unum actum correspondentem intellectioni nostrae quae est *qualitas*, quo scilicet actu intellectus Patris formaliter intelligit; habet etiam actum correspondentem actui de genere *actionis*, quo scilicet exprimit Verbum.

579. (5) — Sententia Doctoris (1). — De *quarto* dico, quod Pater hoc modo gignit Filium *volens*: quia in *primo signo originis* intelligit formaliter, et tunc etiam potest habere actum *volendi* formaliter. — In *secundo signo originis* gignit Filium; nec tantum vult illam gignitionem volitione sequente

(1) Cuius germanum sensum et S. Thomas semper tenuit, cfr. supra n. 168 et infra d. 10 n. [1]1; — II, d. 1, q. 1, n. 12 — Quodlib. q. 8 n. [20] seqq. — q. 11 n. [1]1.

illam gignitionem, sed volitione *habita in primo signo* originis, qua volitione Pater formaliter vult, * praesupponendo * aliquo modo intellectionem qua Pater * formaliter * intelligit, non autem gignitionem Verbi. Sic ergo dico, quod Pater *volens* generat, non tantum voluntate *consequente*, sed voluntate *antecedente*.

580. (6) — Ostenditur Patrem non gignere Filium voluntate ut principio productivo. — *a)* Quantum ad SECUNDUM *articulum* videtur quod Pater non producat Filium voluntate tamquam *principio productivo;* quia principium productivum unius rationis in Divinis non potest habere duas productiones unius rationis; nulla enim productio ibi est unius rationis nisi unica, quia *adaequata;* ergo cum Spiritus Sanctus producatur per modum voluntatis ut principii productivi, Filius non sic producetur.

b) Sed in isto *articulo* videtur esse difficultas propter verba Augustini, qui videtur attribuere gignitionem *voluntati* in nobis ut *principio productivo, IX. De Trin.* c. 7 vel 19: *Verbum amore concipitur;* et eod. lib. c. 11 vel 27: *Notitia placita digneque amata verbum est.* Et *XI. De Trin.* c. 3 vel 9: *Voluntasque ipsa quomodo foris corpori obiecto formandum sensum admovebat, formatumque iungebat, sic aciem recordantis animi ad memoriam convertit;* et in eod. lib. c. 4 vel 11: *Voluntas vero illa, quae hac atque illac fert atque refert aciem formandam, coniungitque formatam.* Et dicit multa consimilia. Ergo vult quod voluntas habeat rationem convertentis aciem ante gignitionem et retinentis eam in actu. — Ita igitur videtur in Trinitate, cuius imago est in anima, quod voluntas habeat ibi aliquam rationem *principii* respectu productionis vel gignitionis, vel rationem alicuius *superioris* applicantis principium proximum ad actum suum, sicut in nobis.

c) Hoc etiam arguitur in nobis, quia si gignitio nostra esset mere naturalis, nullo modo esset in potestate voluntatis, et ita semper haberemus idem verbum de eodem obiecto fortius movente intellectum.

d) Quantum ad istum *articulum*, etsi aliqui distinguant quod ly *voluntate* potest teneri *adverbialiter*, ut sit sensus, voluntate genuit, id est, *voluntarie* genuit, et tunc est vera: aut potest teneri *ablative*, et tunc notat *causam* et *principium*

elicitivum respectu gignitionis, et tunc est falsa; quidquid sit de ista distinctione, non videtur dicendum, quod Pater Filium genuerit voluntate, ita quod voluntas sit *principium proximum* vel *remotum*. — Quod non *proximum* probatum est, quia principium unius rationis non est nisi principium unius productionis. — Quod etiam non *remotum*, patet, quia sicut voluntas, ut est principium operativum, aliquo modo posterius operatur quam intellectus, ita ut est principium productivum aliquo modo posterius producit quam intellectus; et ita non erit causa *superior*, neque prior in productione, quae est proprie intellectus.

(7) *e)* Propter istas tamen auctoritates Augustini, intelligendum est, quod in nobis non est tantum unicus actus *intelligendi*, accipiendo actum de genere *qualitatis*, neque unicus actus *gignendi*, accipiendo actum pro *actione de genere actionis*, quia si esset tantum unicus actus iste, et tantum unicus ille, et ille et iste essent idem, tunc voluntas nostra nullam causalitatem haberet in ratione actus *intelligendi*, qui est de genere *qualitatis*, neque ratione actus *gignendi*, qui est de genere *actionis*. In Divinis igitur, cum non sit in Patre nisi unicus actus *intelligendi*, respectu illius actus voluntas Patris non habebit aliquam rationem principii vel causae. Cum etiam non sit nisi unicus actus *dicendi*, respectu illius voluntas non habebit rationem principii, quia voluntas sicut operando, ita et producendo vel principiando sequitur aliquo modo intellectum. Actus igitur dicendi praecedit omnem principiationem voluntatis. — Potest tamen voluntas, ut *complacens*, non ut *principians*, habere actum respectu illius gignitionis, ex hoc quod voluntas ut operans in Patre non praesupponit gignitionem, sed tantummodo intellectionem illam qua Pater *formaliter* intelligit. — In nobis autem verae sunt auctoritates Augustini, quod voluntas movet aciem ad actum * intelligendi vel * cognoscendi, et tenet eam in cognitione, quia posito primo actu nostro, sive de genere *qualitatis*, sive de genere *actionis*, possumus habere alios actus posteriores ex imperio voluntatis. In Patre autem voluntas non admovet intelligentiam Patris, ut formaretur a memoria Patris, quia in Patre non est nisi unica intellectio formaliter, quae praecedit aliquo modo productionem Verbi, neque admovet memoriam ipsi obiecto, ut gignatur Verbum.

581. ([8]) — Solvitur obiectio. — *Contra* istud arguitur, quod Aug. non tantum intelligit in nobis, sed etiam in *Deo*, quia Aug. nunquam videtur assignare actum volendi *voluntati* ut est tertia pars imaginis, nisi illum qui est *coniungere parentem cum prole*, et hoc modo habet *causalitatem* aliquam respectu gignitionis prolis; ergo ista pars, ut est pars imaginis, nihil repraesentabit in prototypo, nisi voluntas divina habeat aliquo modo sic coniungere.

Respondeo: etsi frequenter assignet voluntati actum illum ut est pars imaginis, tamen aliquando sibi assignat alium, videlicet *dilectionem* eiusdem obiecti, quod est obiectum memoriae et intelligentiae, sicut apparet *XV. De Trin.* c. 20.: *Unde potest*, inquit, *sempiterna immutabilisque natura recoli, conspici, concupisci,* quae auctoritas posita est supra *dist. 3* q. ult. [n. 521]; ibi enim expresse ponit Trinitatem in memoria, intelligentia et voluntate, ut habent * tantum * actum circa obiectum idem, scilicet veritatem increatam. Similiter lib. XIV, c. 8., ponit Trinitatem in mente, in quantum *meminit sui, intelligit se*, et *diligit se.* Utrumque etiam actum tangit simul *XV. De Trin.* c. 3: *Mens et notitia quae se novit, et amor quo se notitiamque suam diligit.* Et bene concurrunt isti duo actus in voluntate nostra, quia ipsa amans obiectum, amat etiam notitiam obiecti eiusdem; et ex amore obiecti movet intelligentiam ad intelligendum illud, copulans ipsam memoriae, de qua ipsa formetur, et tenens eam in tali coniunctione, et per hoc in actuali intellectione unius obiecti. — Istorum autem duorum actuum voluntatis in nobis *principalior* est ille qui est *dilectio obiecti,* quia ille est causa quandoque dilectionis actus; actus tamen alius, scilicet *dilectio actus,* est *universalior,* quia respectu obiecti mali diligimus actum cognoscendi, licet non obiectum, sicut dicit Aug. *IX. De Trin.* c. 10: (*Neque* enim *vitiorum notitia nobis displicet; sed vitia ipsa nobis displicent; nam placet mihi quod novi et definio* quid sit *intemperantia* (a)) *et in hoc est verbum eius.* Placet mihi definire, licet non placeat mihi incontinentia * vel intemperantia *.

Voluntas igitur in nobis, ut est pars imaginis, repraesentat voluntatem in Deo, non quantum ad istum actum *copu-*

(*a*) Deest in Ed. Ven.

landi, qui est voluntatis nostrae, sed quantum ad alium actum, in quantum scilicet voluntas nostra est *principium producendi* actum circa idem obiectum quod fuit memoriae et intelligentiae nostrae; quia voluntas in Divinis est principium producendi amorem adaequatum essentiae divinae, quae est obiectum primum memoriae divinae, intelligentiae et voluntatis, et ille amor productus est Spiritus Sanctus, cui correspondet in nobis dilectio producta, quae dilectio frequenter ab August. vocatur *voluntas*. Sed voluntas proprie in nobis, quae est *potentia*, non correspondet Spiritui Sancto, sed vi *spiratrici*, quae est in Patre et Filio. Et hoc secundum illum actum quo voluntas in nobis est principium producendi amorem obiecti intellecti, non autem primo in quantum habet producere amorem notitiae genitae: nullo autem modo in quantum est causa *superior* notitiae genitae, siquidem vis spirativa est principium producendi Spiritum Sanctum, scilicet in Divinis, qui est amor essentiae divinae, et etiam amor notitiae genitae, licet forte secundum aliquem ordinem, sed non est vis illa spirativa aliquo modo principium productivum notitiae genitae, quia etsi Pater in primo signo originis sit volens, et in secundo gignat, tamen voluntas Patris non habet rationem *principii* respectu illius gignitionis Verbi.

Sic igitur patet, quo modo Pater *volens* generat Filium, et tamen non voluntate ut *principio formali elicitivo* generationis.

Tamen quantum ad intentionem Aug. de dilectione copulante parentem cum prole, dicit *quidam Doctor* quod illa *dilectio copulans*, loquendo respectu actus sentiendi, est *inclinatio* facta in potentia per speciem sensibilem. Unde ista quinque quae ponit ille Doctor, videlicet, obiectum sensibile, speciem, inclinationem factam, potentiam sentiendi et actum sentiendi, probat per unam auctoritatem Aug. *XI. De Trin.* c. 2 vel 4, cum enumerat Aug. quaedam ad suum propositum sufficientia, in fine sic, *sensum*, inquiens, *detinet audientis animi intentio*: ecce, ait ille, tertium, quod enim detinet sensum non est nisi illa excitatio per dictam inclinationem. Vocat autem eam Aug., secundum eum, *intentionem* animi copulantis, quia per ipsam fit sensus animi *inclinatus* ad percipiendum obiectum. Sed istud non est ita ad intentionem Aug., quia *ibidem* distin-

guens ea ab invicem, de *intentione* dicit, quod tertium *solius animae* est; igitur, secundum eum, illa intentio, quae erat tertium, non est illa *inclinatio* vel excitatio per speciem. Similiter illud tertium attribuitur voluntati illi, de qua dicit inferius, quod *voluntas hac atque illac refert aciem* mentis, etc., quod non videtur verum de *inclinatione*, sed tantummodo de *voluntate* et potentia animae.

582. (10) — **Solvuntur argumenta principalia.** — Ad *argumenta principalia.* — *a)* Ad *primum* [n. 574 *a*] cum dicit Richar., *hoc mihi videtur*, etc., non hoc videtur Augustino, quod *velle* Patris sit *formaliter gignere*, quia dicit *V. De Trin.* c. 14, vel 32, quod Spiritus Sanctus procedit *quomodo datus, non quomodo natus*, id est, per modum voluntatis liberae, non per modum naturae; et ideo oportet exponere Richardum, quod ipse intelligat *concomitanter*.

b) Ad aliud [n. 574 *b*] dico, quod invidia non solum est in subtrahendo illa bona quae possunt communicari actu voluntatis immediate, sed quaecumque volens potest communicare, et non communicat: Pater autem *volens*, licet non sicut principio elicitivo vel productivo, generat, ut dictum est; et ideo tenet argumentum August. de *invidia*.

c) Ad *tertium* [n. 574 *c*] dico, quod nihil est ibi *involuntarium*, et ideo generatio Filii non est involuntaria. concedo; sed tamen non sequitur ultra: ergo est *voluntate* ut *principio elicitivo;* multa enim facimus, sive voluntate praecedente, sive concomitante, quorum *principium* immediatum non est *voluntas.*



DISTINCTIO SEPTIMA

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

Hic quaeritur an Pater potuerit vel voluerit gignere Filium. — Hic solet quaeri a quibusdam, utrum Pater *potuerit* vel *voluerit* generare Filium? — Si enim, inquiunt, potuit et voluit generare Filium; ergo potuit aliquid et voluit, quod nec voluit nec potuit Filius; nam **Filius nec potuit nec voluit generare Filium.**

Cui versutiae facile respondemus dicentes: posse vel velle generare Filium non est aliquid posse vel velle *subiectum voluntati* vel *potentiae*; est tamen aliqua *potentia* vel *voluntas*, scilicet posse vel velle gignere Filium. Et ideo distinguenda est intelligentia propositi verbi: posse vel velle gignere Filium est posse vel velle aliquid. Neque enim generatio Filii aliquid eorum est quae subiecta sunt divinae potentiae et voluntati, nec est aliquid inter omnia vel de omnibus, sed *super omnia* et *ante omnia*. Non enim ante voluit vel potuit quam genuit, sicut nec ante fuit quam genuit, quia ab aeterno fuit et ab aeterno genuit. De simili quoque hoc videre possumus. Pater enim potest esse Pater et vult esse Pater; Filius autem nec potest nec vult esse Pater; ergo Pater potest vel vult esse aliquid quod non potest vel vult esse Filius. Non sequitur, quia esse Patrem non est esse *aliquid*, sed est esse *ad aliquid*, ut in sequentibus ostendetur.

Ponit quaedam verba Augustini, unde potest moveri auditor. — Sed vehementer nos movet quod ait Augustinus in II lib. *Contra Maximinum* (1), qui asserebat Patrem *potentiorem* Filio, eo quod Filium genuit Deum creatorem, Filius autem non; docebatque Patrem potuisse gignere non Filium, et ideo potentiorem esse Filio. — Ad quod respondens Augustinus dicere videtur, quod *Filius etiam potuit gignere*, volens ostendere, Patrem non esse potentiorem Filio, *his verbis*: « Absit, ut ideo potentior sit Pater Filio, sicut putas, quia Creatorem genuit Pater, Filius autem non genuit Creatorem; neque enim non *potuit*, sed *non oportuit* ». Vide et diligenter attende haec verba: non

(1) Cap. 12.

enim *non potuit,* sed *non oportuit.* Videtur enim dicere, quod Filius *potuit* gignere, sed non oportuit, et ita potuit quod non oportuit. Quare autem *non oportuit,* subdit dicens: « Immoderata enim esset divina generatio, si genitus Filius nepotem gigneret Patri, quia et ipse nepos, nisi avo suo pronepotem gigneret, secundum vestram mirabilem sapientiam, *impotens* diceretur. Similiter etiam ille, si nepotem non gigneret avo suo et pronepotem proavo suo, non a vobis appellaretur omnipotens; nec impleretur generationis series, si semper alter ex altero nasceretur; nec eam perficeret ullus, si non sufficeret unus omnipotens. Itaque omnipotentem *genuit* Filium Patris natura, non *fecit* ».

Opponitur praedictis verbis Augustini. — Hoc autem non videtur quibusdam posse stare, scilicet quod Filius *potuerit gignere.* Si enim potuerit Filius gignere, potuit esse *Pater;* et si potuit esse Pater, ergo potuit esse Pater vel *sui,* vel *alicuius alius:* sed *alius* non, quia nullus alius semper fuit; nec *Patris,* quia Pater est ingenitus et innascibilis; nec *sui,* « quia nulla res se ipsam gignere potest » ; nec *Spiritus Sancti,* quia nasci non potuit; si enim nasci potuit, potuit esse Filius, et ita mutabilis esse potuit.

Hic quaeritur quomodo intelligenda sint. — Quomodo ergo accipiatur quod supra dictum est, *non enim non potuit gignere,* sed *non oportuit,* quasi potuit, sed non oportuit, non est nobis perspicuum aperire, quomodo sit hoc verum, et ideo sub silentio potius esset praetereundum, nisi me super hoc aliquid loqui cogeret instantia quaerentium.

Hic aperitur ex quo sensu accipienda sint. — Potest ergo sic intelligi: *non* enim *non potuit,* sed *non oportuit,* id est, non ex *impotentia sui* fuit, quod Filius non genuit, sed *ei non conveniebat;* sicut Deus Filius non est Deus Pater; nec tamen hoc ex impotentia sui est; nam et Pater similiter non est Filius, nec hoc est ex impotentia Patris.

Sed quaerit Maximinus Arianorum Episcopus: unde ergo est, quod Pater non potest esse Filius, vel Filius Pater? — Non utique ex *impotentia,* sed Pater proprietate *generationis* Pater est, qua oportet eum non esse Filium, et Filius proprietate *nativitatis* Filius est, qua oportet eum non esse Patrem. De quibus proprietatibus postea plenius tractabitur.

Utrum Pater natura sit potens gignere Filium, et an hoc sit aliqua potentia quae sit in Filio? — Item quaeritur a quibusdam, si Pater *potens* sit *natura* gignere Filium, et an haec sit aliqua potentia quae *sit in Filio?* — Ad quod dicimus, quod Pater non est *potens nisi natura;* eius enim potentia natura est vel essentia.

At, inquiunt illi, si potens est gignere, habet ergo potentiam gignendi: Filius autem non habet *potentiam gignendi*, si non potest gignere; habet ergo aliquam potentiam Pater quam non habet Filius. — Non sequitur; *eamdem* enim *potentiam* penitus habet Filius quam et Pater, qua Pater potuit *gignere*, et Filius potuit *gigni*; eadem enim potentia est in Filio, qua potuit gigni, quae est in Patre, qua potuit gignere.

Sed contra hoc opponitur: Aliud est posse *gignere*, aliud est posse *gigni*; quia aliud est gignere, aliud gigni. — Hic distinguendum est: si enim cum dicitur: aliud est posse gignere, aliud posse gigni, *aliam* significes *potentiam*, qua Pater potens est gignere, et aliam qua Filius potens est gigni, falsus est intellectus. Si autem dicas, Patrem posse habere aliam *proprietatem* sive *notionem*, qua genitor est, et Filium aliam, qua genitus est, verus est intellectus; aliam enim habet Pater proprietatem, qua Pater est, aliam Filius, qua Filius est.

Quomodo sit intelligendum, Filius habet vel non habet potentiam generandi? — Ita etiam cum dicitur: Filius non habet *potentiam generandi*, quam Pater habet, dupliciter intelligi potest. Si enim dicatur: Filius non habet potentiam generandi quam et Pater, scilicet qua potens sit ad *generandum*, id est, ut *genuerit*, vel ut *generet*, sicut Pater, verum est. Si vero intelligatur sic: non habet potentiam, qua possit *gigni* vel genitus esse, *qua eadem* Pater potens est, ut genuerit, vel ut generet, falsum est; sicut dicitur: Pater habet potentiam, qua potest esse Pater; Filius vero non habet potentiam, qua possit esse Pater; et e converso, Filius habet potentiam, qua potest esse Filius, Pater vero non habet potentiam qua possit esse Filius; habet ergo aliquam Pater, quam non habet Filius, et e converso. Absit, quia *eadem* est *potentia* Patris, qua potest esse Pater, et Filii, qua potest esse Filius. Ita etiam eadem est voluntas, qua Pater vult esse Pater, non Filius, et Filius vult esse Filius, non Pater; et eadem est voluntas Filii, qua vult esse genitus, et Patrem genitorem, et Patris, qua vult esse genitor, et Filium genitum esse.

DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DISTINCTIONE VII. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIO UNICA.

583. (1) — **Proponitur quaestio.** — Circa istam *distinctionem septimam* quaero:

Utrum potentia generandi in Patre sit aliquid absolutum, vel proprietas Patris?

584. — **Argumenta principalia** (1). — Quod *proprietas* Patris probo: — *a)* Aug. *V. De Trin.* c. 5, eo Pater est quo est ei Filius; ergo eo est Pater quo generat. — *Probatio consequentiae:* quia generatione est ei Filius: sed paternitate est Pater; ergo *paternitate* generat: vel si Deitate generat; ergo *Deitate* est Pater.

b) Item, per *rationem: actus proprius est a propria forma* agentis: sed generare est proprius actus Patris; ergo, etc. — *Probatio maioris:* tum quia propria forma dat *esse*, igitur et *agere:* tum quia si forma communis, et effectus communis, quia causa et effectus correspondent sibi invicem, universalis universali, particularis particulari, *II. Phys.* et *V. Metaph.* c. *de Causa.*

c) Item, *medium est eiusdem generis cum extremis:* sed supposita, quae sunt extrema, sunt *relativa;* igitur illud *quo* suppositum agit, quod est medium inter ea, est *relativum.*

d) Item, *potentia est eiusdem generis cum actu;* imo in Divinis sunt idem: sed actus generandi est *relatio* vel relativum; ergo et principium erit *relatio* vel relativum.

---

(1) Solvuntur ad n. 597.

585. — Contra: Damasc. *Generatio est opus naturae*: sed non est opus naturae ut *generantis*, quia natura non generat; ergo est opus naturae ut *principii* generandi.

b) Item, Hilarius, *V. De Trinit.*: *Ex virtute naturae in eamdem naturam nativitate subsistit Filius*.

c) Item, Magister in littera: *Pater non est potens nisi natura*: et loquitur de *potentia generandi*; ergo.

586. (2) — **Exponitur sententia tenens essentiam divinam esse illud quo Pater generat.** — Hic est opinio talis: quod illud *quo Pater generat* est *essentia*, propter hanc rationem: quia generans *assimilat* sibi genitum in *forma qua agit*: Filius autem assimilatur Patri in *essentia*, non in proprietate; ergo, etc. — Et *declaratur ratio*, quia sicut in creaturis proprietas individualis non est ratio agendi, sed *natura*, in qua individua conveniunt, ita in Divinis proprietas personalis, quae correspondet proprietati individuali in creaturis, non erit ratio agendi vel gignendi.

587. — **Improbatur multipliciter** (1). — *Contra* istud arguitur multipliciter.

a) Primo sic: omnis forma *sufficienter elicitiva* alicuius actionis, si per se est, *per se agit* illa actione. *Exemplum*: si *calor* est sufficiens causa calefactiva, calor separatus calefaceret. Ergo si *Deitas* sit potentia generativa, et constat quod *sufficiens*, sequitur quod si per se sit Deitas, quod *per se generabit*. Deitas autem prius est *in se* aliquo modo quam intelligatur esse *in persona*, quia Deitas ut Deitas est *per se esse*, ita quod tres personae ipsa Deitate per se sunt, non e converso, *VII. De Trin.* cap. 4: *Omnis res ad seipsam subsistit, quanto magis Deus?* Et infra, hoc est Deo *esse* quod *subsistere*. Ergo in isto *primo signo naturae* in quo intelligitur Deitas *in se*, antequam intelligatur in persona, generabit; et ita **Deitas** sic considerata ***distinguetur a genito***.

Si dicatur, quod Deitas non habet *per se esse* nisi in *persona*, et non *per se agit*, sed persona per se agit: *contra*, argumentum probat oppositum, quia si *calor* habens esse participatum * et * per miraculum esset per se, posset operari per se illa operatione cuius est principium *quo* elicitivum

(1) Cfr. tamen infra, n. 598.

in supposito; ergo ipsa divina essentia, quae est per se esse ex se, non autem per se participat esse, poterit per se esse agens illa operatione cuius est principium *quo* elicitivum in suppposito. Et stat argumentum.

b) Item *secundo* sic: Producentis et formae *qua* producens producit eadem est relatio ad productum. Hoc accipitur a Philosopho, *II. Physic.* et *V. Metaph.*, ubi vult quod ad idem genus causae et principii pertinent *ars* et *aedificator;* ergo ad idem genus principii pertinent *producens* et illud *quo* producens producit. Et ita si *essentia* sit *qua* Pater generat, habebit essentia *relationem realem* ad *genitum:* hoc falsum est; ergo, etc.

(3) *c)* Item *tertio:* forma, in quantum est in qua *assimilantur* generans et genitum, non habet *unitatem* nisi *rationis,* sicut accipitur a Damasc. *lib. I.* cap. 8; ergo nec *entitatem* nisi *rationis;* ergo, secundum hoc, non est principium elicitivum actionis realis.

d) Item *quarto:* forma non est *principium agendi* nisi in quantum agens est in actu per eam: non est autem in actu per ipsam nisi in quantum est in ipso: non est autem in ipso nisi ut est *haec;* ergo ut est *haec* est principium.

e) Item *quinto:* productio per prius est *distinctiva* quam *assimilativa.* Quod patet, quia omnis productio est distinctiva: non autem omnis est assimilativa. Ergo *forma* quae est principium productionis, prius est principium eius in quantum forma est *distinctiva* quam in quantum est *assimilativa:* ipsa autem est distinctiva in quantum *haec,* assimilativa in quantum *forma;* ergo prius est principium productivum in quantum *haec* quam in quantum *forma.*

f) Item, *instatur* contra *probationem* argumenti positionis [n. 586]: *tum* quia brutum generans brutum assimilatur ei in *specie:* et tamen *forma specifica* bruti non est principium generandi, sed potentia vegetativa; igitur *maior* videtur esse falsa: *tum* quia in augmentatione carnis calor est principium activum, secundum Philosophum, *II. De anima;* et tamen illo generatur caro animata similis generanti in forma vegetativa.

588. (4) — **Exponitur sententia tenens essentiam divinam, ut determinatur per relationem, esse principium quo generationis.** — *Aliter dicitur,* quod generationis in Divinis oportet dare aliquod principium *positivum,* quia actio est positiva: non

sunt autem positiva in Divinis personis nisi *essentia* et *relatio*: *relatio* autem non potest esse principium illius productionis, quia relatio non est principium nec terminus motus, ex V. *Physicorum*; ergo *essentia*. Sed essentia *secundum se* considerata est *indeterminata* ad plures personas et ad actiones plurium personarum; ergo oportet quod ad hoc quod ipsa sit principium determinatae actionis, quod *determinetur*. Determinatur autem per *relationem*, et ideo *relatio* ponitur principium, non elicitivum, sed *determinativum*. — Ad hoc etiam adducitur *confirmatio* ex creaturis, ubi *eadem forma* dat actum *primum* et *secundum*; sed determinatur ad hunc et illum ex diversis *respectibus*, quia ad *primum* determinatur ex respectu ad *subiectum*, et ad *secundum* ex respectu ad *obiectum*.

589. (5) — **Impugnatur multipliciter.** — *Contra*: — *a*) *Indeterminatio* est duplex: quaedam est potentiae *passivae*, ut indeterminatio materiae: et quaedam potentiae *activae illimitatae* ad plures effectus. — *Exemplum*: sicut Sol est indeterminatus ad producendum multa animalia, non quod aliquam formam recipiat ut agat, sed quia habet virtutem productivam *illimitatam*. — Quod autem est indeterminatum indeterminatione *materiae*, oportet quod accipiat aliquam formam ad hoc ut *agat*, quia non est in actu sufficiente ad agendum; sed quod est indeterminatum indeterminatione potentiae *activae* est *ex se* sufficienter determinatum ad producendum quemcumque istorum effectuum, et hoc si passum dispositum sit *approximatum*, ubi requiritur passum, vel *ex seipso*, ubi non requiritur passum. — *Probatio*: si tale activum esset de se determinatum ad unum effectum, posset de se sufficienter producere illum; sed si est indeterminatum ad *hunc* et ad *illum*, ex tali illimitatione nulla tollitur perfectio causalitatis eius respectu talis effectus, sed tantum causalitas additur respectu alterius; igitur ita potest producere illud et illud sicut si esset tantum istius, et ita non requiritur aliquod determinans. — Ad propositum, essentia divina non est principium indeterminatum indeterminatione *materiae*; igitur * si est indeterminatum indeterminatione * (*a*) alterius quasi *principii activi*, erit suf-

(*a*) Wad. igitur deest determinatione alterius.

pliciter determinatum determinatione quae requiritur ad agendum, ita quod non requiritur aliquid aliud.

Confirmatur, quia talis indeterminatio principii activi licet sit ad *disparata*, non tamen est ad *contradictoria*, sed determinate ad alteram partem contradictionis respectu cuiuslibet istorum disparatorum: nulla autem indeterminatio prohibet ex se determinate agere, nisi quae aliquo modo esset ad *contradictoria*, ut ad *agere* et *non agere;* ergo, etc.

b) Item *secundo:* quando aliquod principium activum est indeterminatum ad aliquos duos effectus *non ex aequo*, sed secundum ordinem naturalem, ex se sufficienter determinatum est ad primum illorum; et posito primo, ad secundum: essentia autem divina non est indeterminata ad istas duas productiones *ex aequo*, sed per prius se habet ad generationem; igitur est ex se sufficienter determinata ad utrumque, quia ex se primo, ordine *originis*, ad primam, et illa posita, est determinata ad secundam, et ita in nullo *signo originis* est indeterminata ad utramque, quasi tunc eliciendam.

c) Item *tertio:* relatio est ratio suppositi agentis; igitur si est *determinativa* principii *quo*, habebit duplicem rationem principii respectu generationis: unam in quantum est ratio agentis, et aliam in quantum est ratio determinativa principii agendi, et sic ipsa mediabit inter seipsam et actionem.

d) Item *quarto* sic: natura ponitur principium elicitivum istius actionis: ipsa autem ut natura non est determinabilis, secundum Damasc. *lib. III.* c. 6: *Proprietates determinant hypostases, non naturam* ut natura; igitur * nullum * est determinativum principii *quo* ut est principium *quo*, sed tantum *principii agentis.*

e) Item *quinto:* relatio, secundum istum Magistrum, tantum *ratione* differt a fundamento; ergo non potest esse principium determinativum ad actum *realem* aliquo modo distinctum ab essentia, quia nihil concurrit ad rationem alicuius principii respectu actionis realis nisi *reale.*

f) Item *sexto:* quod dicitur de relatione *determinativa* in *creaturis* videtur esse falsum; quia *calor ex se*, non per aliquem respectum medium, est fundamentum huius respectus potentiae calefactivae. — Non oportet etiam quod determinatio ad actum *primum* et *secundum* fiat per respectus, quia ea-

dem forma absoluta dat actum primum absolutum (et secundum (a)) et non respectivum, et principium agendi est absolutum, et non respectivum.

590. (7) — **Explicantur multiplices potentiae acceptiones.** — Ad *quaestionem* igitur respondeo, distinguendo de *potentia*.

a) Potentia logica, quae bene datur in Divinis. — Uno modo dicitur potentia *logica*, quae dicit modum compositionis factae ab intellectu; et ista notat *non repugnantiam extremorum*, de qua dicit Philosophus V. *Metaph. cap. de Potentia: Illud est possibile cuius contrarium non est de necessitate verum.* — Et si hoc modo quaeratur de *potentia generandi* in Divinis, dico quod ipsa est *possibilis* * ibi *, comparando generationem ad quemcumque actum non repugnantem generationi; et tunc * *potentia* vel * possibilitas est Patris vel Dei ad hoc praedicatum quod est *generare*, quia isti termini non repugnant; impossibilitas autem est quod Filius vel Spiritus Sanctus generent, quia isti termini repugnant.

Et si quaeritur, *quid* est potentia generandi in Divinis *isto modo?* — Non oportet dare aliquod *principium quo* aliquis sit potens generare, sufficit enim sola *non repugnantia terminorum*: sicut si ante mundi creationem mundus non solum non fuisset, sed per impossibile Deus non fuisset, et incaepisset a se esse, et tunc fuisset potens creare mundum, si fuisset intellectus aliquis ante mundi creationem componens hanc, *mundus erit*, haec fuisset *possibilis*, quia *termini non repugnarent*: non tamen propter aliquod *principium in re* possibili, vel activum sibi correspondens; nec etiam modo illa, *mundus erit*, fuit possibilis formaliter, loquendo de potentia Dei, sed potentia quae erat *non repugnantia istorum terminorum*, quia isti termini non repugnarent, licet istam non repugnantiam concomitaretur potentia activa respectu huius possibilis.

(8) *b) Potentia divisa contra actum.* — Alio modo dicitur potentia divisa contra *actum*. Ista non est in Deo.

c) Potentia realis. — Relinquitur igitur *potentia realis*, quae dicitur *principium agendi* vel *patiendi* ut proximum fundamentum relationum; quia hoc nomen *potentia* non est

---

(a) Deest in Ed. Ven.

abstractum ultimata abstractione, sed est concretum concretione ad *fundamentum*, licet non concretione ad *subiectum*, de qua multiplici abstractione in relativis dictum est supra, *dist. 5. q. 1. art. 2* [n. 542].

d) Potentia agendi sumpta pro eo quod significat. — Hic autem tantummodo quaeritur de *potentia agendi.* — Et tunc distinguitur quod hoc nomen *potentia* potest sumi vel pro eo quod *per se significat* (*a*), vel pro eo quod *connotat,* quod est proximum fundamentum talis relationis.

Primo modo accipiendo dico, quod *potentia* significat *relationem,* sicut potentialitas vel principiatio; et hoc modo quaestio non habet difficultatem, quia *potentia generandi* in Divinis dicit essentialiter *relationem.*

e) Potentiae activae seu productivae subdivisio. — *Secundo modo* est difficultas quaestionis quaerendo *quid* sit illud absolutum quod est *fundamentum proximum* istius relationis. — Et tunc, loquendo semper praecise de potentia *activa* sive *productiva,* de qua est modo sermo, distinguo ulterius de potentia *denominative* sumpta, quod aliquando sumitur pro suo *fundamento praecise,* aliquando autem pro ipso *cum omnibus aliis* quae concurrunt ad hoc ut possit elicere actum, quae scilicet requiruntur ad rationem *potentiae propinquae,* cuiusmodi sunt in creaturis *approximatio passi* et *impedimenti remotio.*

Ista distinctio ultima *potentiae * activae ** acceptae pro *fundamento praecise,* vel pro *ipso cum aliis omnibus concurrentibus,* accipitur a Philosopho *V. Metaph. c. 9.* Definitio autem *potentiae activae,* quam ponit *V. et IX. Met.* est potentiae activae *primo modo* sumptae: potentiam autem *secundo modo* sumptam exprimit ipse manifeste *IX. Met. c. 4. Quoniam,* inquit, *aliquid * potentiale * et quando et quomodo, et quaecumque alia necesse est adesse in definitione;* et subdit: *Tales potentias, scilicet irrationales, necesse est ut possint quando passivum et activum appropinquant, hoc quidem facere, illud vero pati.*

Et *si obiiciatur* contra eum, quod istae * potentiae * irrationales possint impediri, hoc excludendo dicit: *Nullo nam-*

(*a*) Ed. Ven. addit: relationem.

que exteriorum prohibente adiungere nihil adhuc oportet: potentiam enim habet, ut est potentia faciendi. Est autem non omnino, sed habentium aliquo modo, in quibus excluduntur quae exterius prohibent. Removent enim haec eorum, quae in determinatione apponuntur quaedam. Vult dicere, quod quaedam pertinentia ad definitionem *potentiae activae* * et possibilis non * a) excludunt impedimentum; ergo *potentia activa* ibi, secundum eum, accipitur *cum omnibus concurrentibus* ad possibilitatem propinquam agendi.

591. (9) — Demonstratur potentiam generandi Patris non esse relationem. — Loquendo tunc de potentia, id est de *proximo fundamento* istius relationis *praecise sumpto*, dico, quod potentia generandi Patris non est *relatio*, sed aliquid *absolutum*.

Partem negativam probo: — *a) Primo*, quia omnis relatio videtur *aeque naturaliter* respicere suum proprium correlativum; ergo relatio *spirantis* * aeque naturaliter respiciet * suum proprium correlativum sicut relatio *generantis* suum: non distinguuntur autem in Divinis productiones per modum *naturae* et *voluntatis*, nisi quia principium a *quo* producens producit aliter et aliter se habet ad productionem et productum, quia haec *naturaliter*, haec *libere* b); ergo non essent tunc duae productiones formaliter distinctae per modum *naturae* et *voluntatis*.

b) Secundo, quia tunc eadem relatio, * licet aliter nominata *, esset principium sui ipsius, quia in Patre non est nisi unica relatio ad Filium, et illa est per se *quo* respectu generationis, quae scilicet generatio est eadem relatio, licet aliter nominata; ergo, etc.

c) Tertio, quia tunc paternitas esset simpliciter perfectior filiatione. — *Probatio consequentiae* dupliciter: *Primo*, quia illud quo producens producit, si non est eiusdem rationis cum producti forma, continet eam virtualiter, et est perfectior ea; ergo si paternitas est *quo* Pater agit, et non * est * eiusdem rationis cum filiatione, continet filiationem virtualiter, et est perfectior ea. — *Secundo*, quia filiatio non dat illud, *quod*

(*a*) Wad. potentiae activae ut potentiae excludunt

(*b*) Ed. Ven. quia naturaliter huius liber

agat; nihil enim, nec ad *intra*, nec ad *extra*, producit Filius filiatione; ergo si Pater paternitate agit formaliter, paternitas erit aliquid perfectius filiatione.

592. (10) — **Demonstratur potentiam generandi Patri esse aliquid absolutum.** — *Partem affirmativam* solutionis probo: — *a) Primo* sic: quod est *perfectionis* in principio productivo non tollit ab illo rationem *principii productivi:* sed communicare se in identitate numerali, et adaequata communicatione sibi, ponit perfectionem in principio productivo; ergo hoc non tollit ab aliquo rationem principii productivi: sed si Deus, per impossibile, generaret alium Deum, et ille alius tertium, *Deitas* poneretur principium productivum alterius, et non *relatio*, et tunc Deitas non communicaret se in identitate numerali, nec communicaret se communicatione adaequata sibi in ratione principii productivi, quia Deitas posset esse principium alterius communicationis, puta factae, per impossibile, a secundo Deo; ergo cum modo Deitas communicetur in identitate numerali, et communicatione adaequata sibi, ita quod * cum * Deitate non potest esse alia communicatio numero eiusdem rationis cum ista, sequitur quod multo magis modo ponetur *absolutum* esse principium productivum quam tunc poneretur.

Exemplum istius est si *calor* in igne communicaret se eumdem numero ligno, et communicatione adaequata, ita quod iste calor non posset esse principium alterius calefactionis, non negaretur calorem ignis esse principium productivum caloris in ligno, cum modo de facto ponatur calor esse principium illius; et hoc cum duplici imperfectione opposita duplici perfectioni * sumptae *, quia nunc est ibi diversitas caloris communicati, et communicatio non est adaequata; hic autem esset identitas caloris, et communicatio adaequata. Et tamen illa hypotesi posita, lignum calore non posset calefacere: non enim *se*, quia accipit calorem calefactione quae est ab hoc calore, et tunc prius haberet calorem quam haberet calorem; nec *aliud*, quia ista calefactio ligni ponitur adaequata illi calori in ratione principii activi. — Ita intelligendum est in proposito, quod illud quod poneretur esse principium alterius communicationis, si communicatio fieret in diversitate numerali, et non adaequata, illud idem debet modo poni principium quando fit communicatio eiusdem, et adaequata principio productivo.

b) Secundo probo idem sic: aliquid absolutum est terminus formalis generationis; ergo aliquid *absolutum* est ratio formalis qua agens agit. — *Antecedens* probatum est *dist. 5 q. 2. prima ratione* contra *primam opinionem* [n. 532]. *Probo consequentiam*: quia impossibile est agens communicare terminum formalem productionis, nisi agat forma aeque perfecta, si agit univoce, vel perfectiori, si aequivoce: in Divinis autem nihil est perfectius *absoluto*, quia absolutum est *formaliter infinitum*, relatio autem non; ergo, etc.

593. [11] — **Instantiae.** — Huic rationi *instatur*, quod *consequentia* tantum valet in generatione *univoca*: haec autem probatur esse *aequivoca*: tum ex parte *personarum*, tum ex *productionibus*, tum ex ratione *differentiae specificae*.

a) Prima via sic: Paternitas et filiatio differunt *specie*; ergo personae constitutae per eas. — *Antecedens* probatur, quia differunt secundum *quidditates*, et talis est differentia *specifica*: tum quia sunt *puri actus*: differentia autem *actus* et *formae* est specifica. — *Consequentia* probatur: *primo*, quia non maior distinctio est in *principiis* quam *principiatis*: *secundo*, quia eadem est differentia *formalium constituentium* et *constitutorum*: *tertio*, quia eadem est differentia eorum secundum quae *praecise* aliqua *differunt* et ipsorum * differentium *: *quarto*, quia relationes sunt idem essentiae divinae, sicut personae; igitur propter istud non negabitur differentia specifica personarum, sicut nec relationum.

b) Secunda via de *productionibus* arguitur sic: In Divinis productiones differunt specie; ergo et producta. — *Antecedens* patet, quia in Divinis non est productio * unica nisi unius rationis * *(a)*. — *Consequentia* probatur: *tum* quia aliter non esset *proportio* productionum ad producta: tum *secundo*, quia productiones sunt eiusdem rationis cum productis: tum *tertio*, quia potentiae alterius rationis respiciunt obiecta alterius rationis; ergo si producerent sua obiecta, producerent ea alterius rationis; ergo sicut intellectus et voluntas praesupponunt bonum et verum formaliter distincta, ita producerent terminos formaliter distinctos, vel erunt quibus termini sic distincti producuntur.

(a) Wad. nisi unica unius rationis.

c) Tertia via de *differentia specifica* arguitur sic: Differentia specifica videtur esse perfectior quam differentia numeralis. — Quod probatur, quia distinctio specierum est de perfectione universi, non autem distinctio individuorum. Ergo differentia specifica, sicut perfectior, videtur esse ponenda in Divinis.

594. (12) — Solutio generalis. — *a) Ad ista:* sive generatio ponatur *aequivoca*, sive *univoca*, ratio non infringitur: quia in aequivoca generatione oportet principium productivum esse perfectius forma terminante: nihil autem in Deo est perfectius *absoluto*, et specialiter nulla *relatio* perfectior; absurdissimum enim videtur dicere quod relatio contineat virtualiter essentiam divinam.

b) Conclusio tamen ad quam inducunt istae rationes, scilicet de generatione *aequivoca*, videtur esse falsa: quia cum in primo termino generationis, scilicet in ipso producto (*a*), concurrant duo, *natura* et *relatio* propria ipsius producti, qua est *haec*, aut generatio dicitur *aequivoca* vel *univoca* a termino * *communi* * formali generationis, aut a formali *proprio* ipsi supposito producto. — Si *primo modo*, cum *natura*, quae est terminus formalis huius productionis, sit eadem in producente et producto, sequitur *univocatio*, quia perfectissima similitudo. — Si *secundo modo*, ergo nulla generatio est univoca, quia nullum genitum in sua forma *individuali* assimilatur gignenti.

c) Hoc etiam arguitur alio modo, et est idem quasi: quia generatio et est *distinctiva* et est *assimilativa*. Perfectior autem ratio in ea est quod sit *assimilativa* quam *distinctiva*. Quod apparet, quia sic est a forma sub ratione *formae*, non sub ratione qua *haec*, et ratio *formae* est perfectior in supposito ista *differentia individuali;* si enim perfectius est in generatione ipsam esse assimilativam, ergo secundum * haec * generatio dicitur esse univoca vel aequivoca; si enim diceretur talis vel talis in quantum est *distinctiva*, quaelibet esset aequivoca, quia quaelibet *distinguit;* et haec est imperfectior ratio in generatione, quia convenit imperfectissimae generationi; ergo per hanc non distinguitur *univoca* ab *aequivoca*. Ergo ad propositum, cum generatio sit assimilativa quatenus eadem natura comunicatur, distinctiva quatenus est ge-

---

(*a*) Ed. Ven. termino.

niti distincti a generante distincto, sequitur quod penes *naturam* gignentis et geniti sit *univocatio*; et non penes *distinctionem* eorum, scilicet gignentis et geniti.

d) * Secundo *, applicatur ad propositum; quia si illae duae differentiae individuales quae sunt primo diversae constituunt producta non primo diversa, sed inter quae est generatio univoca propter similitudinem in natura, si istae differentiae individuales essent species alterius generis, adhuc non constituerent distincta tanta distinctione quanta esset earum in suo genere, quia tunc differentiae individuales constituerent *primo diversa*; quod autem constituta modo non sunt primo diversa, hoc est propter *naturam*, in qua natura individua conveniunt. Ita etiam tunc convenirent in eadem natura, licet differentiae constituentes essent species alterius generis; igitur tunc constituta essent eiusdem speciei, sicut modo.

595. — **Solutio specialis.** — Ad *argumenta* igitur in *oppositum*. — *a)* Ad *primum* [n. 593 *a*] dicendum, quod non est ibi proprie *genus*, nec *species*, nec *differentia specifica*. — Sed bene concedo, quod paternitas et filiatio sunt relationes *quasi* (a) *alterius speciei* et alterius rationis, quia sunt *oppositae*, et non fundatae supra unitatem immediate, sicut similitudo vel aequalitas; magis etiam distinguitur *paternitas* a *filiatione* quam *paternitas* a *paternitate*. — *Sed cum infers: ergo constituta* sunt alterius rationis quasi *specificae*, nego *consequentiam*.

Et propter *probationem consequentiae*, notandum est, quod aliqua dicuntur aliquando *magis distingui* propter eorum *minorem convenientiam* in aliquo genere: aliqua propter *maiorem repugnantiam* vel incompossibilitatem eorum: sicut *contraria* magis dicuntur distingui, ut *album* et *nigrum*, quam *disparata*, ut *homo* et *album*. Sed hoc modo non est proprie dictum aliqua *magis distingui*, plus enim proprie distinguuntur quae *minus conveniunt* in aliquo genere; et ita distincta genere generalissimo *plus distinguuntur* quam *contraria*, quae sunt eiusdem generis, licet contraria *magis repugnent*. Unde universaliter, quanta est distinctio, id est repugnantia constituentium vel formaliter distinguentium, tanta est et constitutorum; quia si * *album* * et * *nigrum* * sunt incompossibilia,

(a) Deest in Ed. Ven.

et constituta per ea sunt incompossibilia. Et ita est in proposito, quanta enim est incompossibilitas *paternitatis* et *filiationis*, propter quam paternitas non est filiatio, tanta est et *Patris* et *Filii*, ita quod Pater non est Filius. — Sed primo modo accipiendo, nunquam distinguentia conveniunt tantum quantum conveniunt quae per illa distinguuntur, sicut patet per omnia distinguentia discurrendo; differentiae enim specificae non includunt genus in quo conveniant: species autem distinctae per eas includunt genus in quo conveniunt. Et ratio est, quia distinguentia aliquid praesupponunt in ipsis distinctis, quod ipsa distinguentia non includunt in suo intellectu; distincta tamen per ea includunt illud; ideo distincta conveniunt in illo; distinguentia autem ea non conveniunt in illo.

(14) Et per hoc patet ad *argumenta* et ad *probationes*. — Cum dicitur de *principiis* et *principiatis*, dico, quod maior distinctio, id est maior *non convenientia*, hoc est in *paucioribus convenientia*, potest esse principiorum quam principiatorum, sicut differentiae specificae, quae sunt principia specierum, non conveniunt in genere, in quo conveniunt ipsae species, et ita etiam est de differentiis individualibus et individuis respectu naturae specificae.

Per idem * apparet * ad illud de *formalibus constitutivis* et de *praecise distinctivis;* in omnibus enim est falsum, quod quanta est distinctio vel differentia formalium constituentium tanta sit differentia constitutorum.

Sed *adhuc pondero argumentum:* quia istae relationes in proposito sunt *subsistentes;* igitur tantam differentiam habent in quantum subsistentes quantam habent in rationibus propriis: subsistentes autem sunt *personae;* igitur tantam differentiam habent personae quantam habent relationes.

Et *praeterea*, aliqua differentia formali differunt personae: et non nisi differentia illa quae est relationum, quia nullam aliam habent quam istam quae est relationum: ista autem quae est relationum est *specifica;* ergo ista erit specifica, vel nulla.

(15) Ad ista *respondeo*. — Ad *primum*, quod licet relationes sint subsistentes, tamen personae non tantum includunt *relationes*, sed ipsam *naturam* in qua subsistunt; relationes autem non includunt *formaliter* ipsam naturam. In aliquo igitur formaliter conveniunt personae, in quo non conveniunt relationes formaliter, et ideo hic non est tanta distinctio sicut ibi.

Ad *secundum* dico, quod non sequitur: istis praecise personae distinguuntur et ista distinguuntur *specie*; (ergo personae distinguuntur *specie* (a)), sicut nec de differentiis individualibus respectu individuorum. — Et *cum dicis*: tunc nulla erit differentia distinctorum, cum non sit illorum illa quae est * distinguentium *, nec aliqua alia per illa, dico, quod per ista potest esse distinctio distinctorum et aliqua alia quam sit illa distinctivorum vel distinguentium et minor, sicut per differentias individuales est aliqua distinctio ipsorum individuorum alia quam ipsarum differentiarum; quia differentiae * individuales * sunt primo * diversae *, sed distincta non sunt primo diversa, sed tantum sunt distincta numero in eadem specie. Ita hic in proposito, per relationes distinctas in specie, vel quasi genere, quibus tamen in quantum sunt distinctivae (b) accidit distingui specie, possunt alia distingui personaliter tantum, in eadem specie, sive in eadem natura.

b) Ad *secundum viam* de *productionibus* [n. 593 *b*] nego *consequentiam*; quia hic, ex perfectione istius naturae, possunt esse aliqua principia propria alterius rationis, communicativa tamen ipsius essentiae, quod non contingit in aliqua natura imperfecta; et propter distinctionem istorum principiorum formalium possunt esse productiones alterius rationis, et tamen productio unius rationis, propter unitatem termini formalis, scilicet naturae, quae communicatur.

Cum probatur illa consequentia prima per proportionem, dico, quod proportio illa productionis ad terminum formalem est quod per ipsam communicatur terminus formalis; sed non requiritur talis proportio, quod productio sit unius rationis, si terminus formalis sit unius rationis, quia productiones possunt distingui per *rationes suas formales* aliter quam ex terminis formalibus, sicut hic ex principiis formalibus. *Exemplum* huius est, quia quandoque *forma eadem* potest acquiri *mutationibus alterius rationis*, sicut idem *ubi* per motum localem super magnitudinem *rectam* et *circularem*; qui motus ita sunt alterius rationis, quod non sunt comparabiles, secundum Philosophum, *VII. Physic.* Ita esset si eadem *sanitas* posset induci immediate ab arte et immediate a natura.

(a) Deest. in Ed. Ven.
(b) Ed. Ven. distinctio.

Cum probatur illa consequentia secundo per hoc, quod productiones sunt eiusdem rationis cum productis, dico, quod quoad hoc sunt eiusdem rationis, quia sicut productiones sunt relationes, ita producta sunt relativa; sed producta sunt subsistentia in aliqua una natura, et productiones formaliter non sunt supposita subsistentia in illa natura; ideo producta possunt habere unitatem aliquam in natura formaliter communicata eis per productiones, quam non habent formaliter productiones.

(16) *Cum arguitur tertio* de potentiarum distinctione et obiectorum distinctorum, quod similis est distinctio obiectorum ad potentias, patuit responsio *dist. 2. q. 4: Utrum in divinis sint tantum duae productiones*, etc. [n. 313 *b*].

c) De tertia via, scilicet de *perfectione differentiae specificae* [n. 593 *c*], dico, quod *differentia* specifica non est perfectior *identitate* specifica in Divinis; sed in creaturis est perfectionis; posita enim limitatione creaturarum, non potest esse tota perfectio in creaturis absque distinctione specifica. Sed si in aliqua natura * creata * esset perfectio infinita, ibi distinctio specifica non requireretur ad perfectionem simpliciter in creaturis; igitur differentia specifica est perfectio supplens imperfectionem. In Divinis autem, ubi una natura est simpliciter perfecta, non oportet ponere talem perfectionem supplentem imperfectionem, quia nulla est ibi imperfectio quae suppleatur. *Exemplum*: generatio in creaturis est perfectio supplens imperfectionem in corruptibilibus, quae sine generatione non possent conservari, nec idem numeraliter, nec idem specie; in Divinis autem non oportet ponere talem perfectionem supplentem imperfectionem aliquam, quae sit ibi in aliquo aeterno.

596. (17) — **Explicatur titulus quaestionis.** — Ad *formam* autem *quaestionis* [n. 583], qua quaeritur de *potentia generandi*, an sit aliquid *absolutum?* respondeo: *gerundirum* constructum cum *potentia* notat actum *ut egredientem ab eodem supposito* cui attribuitur potentia; similiter est de scientia et voluntate: quando construuntur cum gerundivo notant actum ut egredientem vel potentem egredi ab illo supposito cui attribuitur scientia vel voluntas. Propter quod non ita concederetur ista, *Filius habet scientiam* vel *voluntatem generandi*, quo modo concederetur illa, *Filius scit generationem Patris,*

vel *vult eam*: imo videntur illae negandae sicut istae: *Filius scit generare* et *vult generare*, quia idem videtur velle agere et habere voluntatem agendi; sed non idem istis videtur esse velle actionem, quia haec non includit eam velle, ut actionem voluntatis, quod alia videntur significare.

597. (18) — Solvuntur argumenta principalia. — Ad *argumenta*. Primo ad *principalia*. — *a)* Primo ad *Aug.* [n. 584 *a*] dico, quod intelligit *eo formaliter*, non *eo fundamentaliter* seu *causaliter*. — *Exemplum:* dicimus, quod Sortes est similis *similitudine formaliter*, sed dicitur similis *albedine fundamentaliter* seu causaliter. Ita in proposito, Pater generat *generatione formaliter*. Sed hoc modo non quaerimus hic, *quo* generat, sed quaerimus hic quo generatio elicitur ut *principio formali elicitivo*, quod scilicet sit *fundamentum proximum* istius relationis. Intendit igitur Aug. quod *eo est Pater quo est ei filius*, id est illa *notione*, hoc est, quod Pater non dicitur *ad se Pater*, sed ad *Filium*; non autem intelligit ibi, quo Pater sit Pater sive generet ut *principio elicitivo* generationis, sicut patet ibi ex littera sua (1).

b) Ad *secundum* [n. 584 *a*] dico, quod duplex potest intelligi * *communitas* * formae: una quae est *universalis*, quae est per identitatem ad multa inferiora, quorum quodlibet est *ipsum*, sicut universale communicatur singularibus: alia quae est ad multa quorum quodlibet est *ipsa*, sicut forma communicatur materiae, sed non est *ipsam*, sicut dictum est de *duplici communicatione* formae *dist. 2. q. 4.* [n. 321]. — Tunc dico, quod a forma *communi primo modo* est operatio *communis*, quia si formam aliquam in universali accepiam consequatur aliqua operatio in universali, quamlibet formam singularem sub illa consequitur operatio singularis ejusdem rationis, nisi aliqua forma singularis sit imperfecta. — Si autem loquamur de *secunda communitate*, quae est formae respectu participantium ipsam, dico, quod non oportet quod forma com-

(1) Quae est ut sequitur: *Si quod dicitur Pater ad se ipsum dicitur, non ad Filium, et quod dicitur Filius ad se ipsum dicitur, non ad Patrem, secundum substantiam dicuntur et ille Pater et ille Filius; sed quia et Pater non dicitur Pater nisi ex eo quod est ei Filius, et Filius non dicitur nisi ex eo quod habet Patrem, non secundum substantiam haec dicuntur, quia non quisque eorum ad se ipsum, sed ad invicem atque ad alterutrum ista dicuntur...*

munis sit principium operationis communis, et maxime quando habetur a pluribus suppositis secundum ordinem, ita quod uni communicatur ab alio, et hoc communicatione *adaequata*, sicut fuit declaratum in *exemplo* adducto in *prima ratione* ad partem *affirmativam quaestionis* [n. 592].

(19) Ad propositum dico, quod *maior* est falsa, *operatio propria est a forma propria*, loquendo de appropriatione *secundo modo*, qualis est appropriatio ista, vel saltem non alia potest intelligi in proposito.

Et *cum probatur prima propositio* primo, quia propria forma dat *esse*, ergo dat *agere*, nego *consequentiam;* multae enim sunt formae dantes *esse*, quae non sunt *activae*, et ita nullo modo dant actum *secundum;* et talis est paternitas, sicut et filiatio. — Quae autem sit ratio quare quaedam formae sunt activae, et quaedam non, difficile est assignare rationem *communem;* * quia aliquae *formae* substantiales sunt activae, et aliquae *qualitates* sunt activae, aliquae autem formae substantiales non sunt activae, et aliquae qualitates non sunt activae * (*a*); et tamen plus conveniunt qualitates et qualitates in aliquo conceptu communi quam *qualitates* et *substantiae*. Similiter aliquae formae substantiales *imperfectiores* sunt activae, sicut elementares, et *perfectiores* non sunt activae, sicut mixtorum, sicut forma *lapidis* et aliorum inanimatorum; aliquae etiam mixtorum et * imperfectorum * sunt *commicativae*, sicut animatorum, aliquae tamen perfectiores non sunt commicativae sui, sicut formae corporum coelestium et formae angelicae. Non igitur videtur ratio, quare aliquae formae in *communi* sunt activae, et aliquae non. Sicut in *speciali* non videtur aliqua ratio, quare *calor* est *calefactivus*. Ita etiam videtur quod omnes formae de genere *quantitatis*, et omnes *relationes*, de quibus est modo sermo, non sunt *activae*. Et de omnibus talibus non valet * *consequentia* *: si dant actum *primum*, ergo et *secundum*.

Cum probatur secundo *consequentia* per Philosophum, *II. Physic.* et *V. Metaphysicae*, dico, quod loquitur de universali et particulari, loquendo *primo modo* de *communi;* non autem accipiendo *secundo modo*, scilicet prout eadem

---

(*a*) Wad aliquae formae substantiales sunt activae, aliquae autem formae substantiales non sunt activae, et aliquae qualitates non sunt activae.

forma numero est communis participantibus eam; ista enim communitas non est in creaturis, nec communitas *universalis* ad participantia sine communitate universali *primo modo* dicta.

(20) *e*. Ad *tertium* cum arguitur [n. 584 c] de *medio* et *extremis* dico, quod quoddam est medium per *participationem utriusque extremi*, sicut *fuscum*, quod est medium inter *album* et *nigrum*, quod est medium ex natura rei; et de tali verum est quod est in *eodem genere* cum extremis, sicut probat Philosophus X. *Met*. — Aliud est medium aliquo alio modo *accidentaliter* sumptum, sicut *operatio* inter *operans* et *terminum*; istud non oportet esse eiusdem generis cum extremis; quia quando anima intelligit se, intellectio eius est *qualitas*, et tamen operans et obiectum sunt *substantiae*. Tale autem medium accipitur in proposito, videlicet ipsum *quo* inter suppositum generans et generatum. — *Vel potest dici*, quod ipsum *quo* non est medium *proprie*, sed tenet se ex parte alterius extremi, scilicet generantis; *proprium* autem medium, si quod detur, potest dici *generatio*; et de illa verum est quod est eiusdem rationis cum extremis, quia ipsa est *relatio*, sicut extrema sunt *relativa*.

(21) Ad *quartum* [n. 584 *d*] de *potentia* et *actu*, dico, quod aequivocatur de *potentia*: vera est enim *maior*, ut *potentia* est differentia entis condividens *ens* contra *actum*, quia sic *ens* in communi non tantum dividitur per *actum* et *potentiam*, sed etiam quodcumque genus entis, et quaecumque species et individuum, quia sic eadem *albedo* * primo * est in *potentia*, et postea in *actu*. Et hoc modo ad idem genus pertinent actus et potentia. — Hoc modo proprie loquendo non est *potentia generandi* in Divinis, proprie scilicet quae opponitur *actui*, quia illa generatio est *simpliciter in actu* et *necessaria*, et ideo non est in potentia ut *potentia* repugnat *actui*. — Sed hic est sermo de *potentia* ut est *principium*; et hoc modo ista propositio est falsa, quae dicit quod *potentia est eiusdem generis cum actu*; potest enim forma *substantialis* esse principium actionis de genere *actionis*, et actionis de genere *qualitatis*, sicut tactum est supra *dist.* 3 q. de *notitia genita*, quod subiectum est per se causa propriae passionis.

598. (22) — Explicantur rationes n. 587 propositae quae nos facere videntur contra praeexpositam doctrinam. — Quia autem

aliqua argumenta contra *primam* opinionem sunt *contra me*, respondeo ad illa. — Ad *primum* [n. 587 *a*] dico, quod illa propositio *maior* habet hic maiorem probabilitatem quam in creaturis; quia ista forma sic *per se est*, quod illi correspondet proprium *quod* potens agere, puta *hic Deus;* qui quodammodo *praecedit* relationes, et sic agit. Patet, quia sic primo intelligit et vult; igitur videtur quod posset in omnem actionem, cuius suum *quo* est proprium principium formale; et ita *hic Deus* generat primo. Et ideo illa *maior* de *principio elicitivo* falsa est, quando principium elicitivum si per se existat, non potest esse *propinqua* ratio ad operandum. — *Exemplum*: *species*, si ponatur principium elicitivum operationis videndi in oculo, si per se existeret, non posset esse principium illius operationis; et ratio esset, quia non posset esse in potentia *propinqua* ad agendum, quia non posset habere passum *approximatum*, quia *approximatio*, ut dictum est prius, requiritur ad rationem *potentiae propinquae.* Sicut autem approximatio in creaturis, vel amotio impedimentorum, ita * dictum est quod * in proposito requiritur suppositum conveniens ad agendum. Ergo forma, quae esset principium actionis in supposito distincto, si esset per se existens, non esset suppositum, nec principium (*a*) distinctum, nec in supposito distincto convenienti generationi; et ex quo illud suppositum requiritur ad potentiam *propinquam* agendi, non poterit talis forma per se agere. *Essentia* autem si *per se* existat in aliquo instanti naturae antequam intelligatur esse in *supposito* vel *persona*, in illo priori non est suppositum agens in potentia *propinqua* ad agendum; ista enim actio *distinctionem* requirit aliquorum in ista natura, quae non potest esse nisi *suppositorum;* ergo suppositum conveniens huic actioni est suppositum distinctum existens in ista natura: in nullo tali est natura in quantum intelligitur *per se esse*, si per se sit aliquo modo antequam in persona, et ideo non poterit *per se agere* ista actione.

b) Ad *aliud* [n. 587 *b*] de *quod* et *quo* dico, quod illud dictum Philosophi est verum in *causa* et *causato*, quia ibi est *distinctio realis* causae et principii quo causat ab ipso cau-

(*a*) Ed. Ven. et esset suppositum nec principium.

sato; *dependentia* etiam essentialis est causati ad principium causativum, sicut et ad causam. Et ratio est ibi, quia principium causativum non est nisi unicum in uno supposito. — In proposito autem est oppositum; quia *suppositum* producens est *distinctum*, *quo* autem producit est *indistinctum*; et ideo productum non *realiter refertur* ad principium *quo*, sicut refertur ad principium *quod* producit. Et ideo in proposito non est *relatio realis* principii productivi ad productum; sed *producentis* est *relatio realis*; *principii* autem *productivi* est relatio *rationis*, sicut prius dictum est de natura communicante et communicata, *dist. 5. q. 1* [n. 513 *c*].

c) Ad *tertium* [n. 587 *c*] dico, quod *forma*, secundum quod est illud in quo *assimilatur* generans generato, non est *tantum ens rationis*, sed habet aliquam unitatem praecedentem omnem actum intellectus; quia nullo actu intellectus existente, ignis generaret ignem et corrumperet aquam, et hoc propter sui similitudinem naturalem hic, et contrarietatem ibi. Hoc autem magis patebit in quaestione de *individuatione* (1). — Ad *Damascenum* dico, quod intelligit de "communitate" alicuius *unius* secundum *naturam* et secundum *numerum*, sicut essentia divina est communis tribus personis. Sed hoc modo nulla est communitas *realis* in creaturis; est tamen communitas (a) alicuius unius unitate minori quam sit *unitas* (b) *numeralis*.

d) Ad *aliud* [n. 587 *d*] cum dicitur, forma est *principium agendi* in quantum est in *hoc*, concludit pro me; quia illud *absolutum* quod est Patri potentia generandi non est potentia generandi Filio.

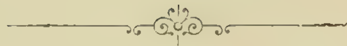
e) *Cum arguitur* [n. 587 *e*] quod generatio "Patris" prius est *distinctiva* quam *assimilativa*, et quod ex hoc forma sit prius effectiva ut *haec* quam ut *forma*, respondeo, quod *prius* secundum *consequentiam* non semper est *prius* secundum *causalitatem*. — *Exemplum*, sequitur: ignis, igitur calidus, et non e converso; igitur *calidum* est prius secundum *consequentiam*; et tamen *ignis* est prius secundum *causalitatem* ipso calore. Et ita concedo, quod *distinguere* est prius in generatione quam

(1) Lib. II. d. 3.
(a) Ed. Ven. unitas.
(b) Ed. Ven. communitas.

assimilare, * et * communius, quia multa distinguunt quae non assimilant. Sed *distinguere* non est *perfectius* in generatione quam *assimilare,* quia convenit generationi etiam imperfectissimae in quantum est a forma ut *haec;* et assimilare convenit sibi in quantum est a *forma absolute;* et perfectior est ratio *formae* quam ratio *singularitatis.* Concedo tamen argumentum contra opinionem ponentem tantum distinctionem *rationis;* et non concludit contra me, sicut patebit in *sequenti dist.*

f) Instantia prima [n. 587 *f*] de *calore* et *vegetativa* non valet, quia ibi communicatur utraque forma et forma principalis activa et immediata, est enim caro genita animata et habens calorem genitum aliqualem naturalem; utraque etiam forma est principium generationis, licet unum mediatum, aliud immediatum.

Sed illa alia *instantia* de *generatione bruti* difficilior videtur, si sensitiva non habeat ibi aliquam operationem, sed vegetativa tantum; et de hoc in *II. Libro,* quando fiet sermo de *rationibus seminalibus,* quomodo potest esse generatio *univoca* in animalibus [dist. XVIII].



DISTINCTIO OCTAVA

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

De veritate et proprietate et incommutabilitate et simplicitate essentiae Dei. — Nunc de *veritate* sive *proprietate* et *incommutabilitate* atque *simplicitate* divinae naturae vel substantiae sive essentiae agendum est. — « Est itaque Deus, ut ait Augustinus V. *lib. De Trinitate* (1), sine dubitatione *substantia*, vel si melius hoc appellatur, *essentia*, quam Graeci *usiam* vocant. Sicut enim ab eo quod est *sapere* dicta est *sapientia*, et ab eo quod est *scire* dicta est *scientia*, ita ab eo quod est *esse* dicta est *essentia*. Et quis magis *est* quam ille qui dixit famulo suo: *Ego sum qui sum: et dices filiis Israel: Qui est misit me ad vos* (2) »? Ipse vere ac proprie dicitur *essentia*, cuius essentia non novit praeteritum vel futurum. — Unde Hieronymus *ad Marcellam* scribens ait: « Deus solus, qui exordium non habet, verae *essentiae* nomen tenuit, quia in eius comparatione, qui vere est, quia incommutabilis est, *quasi non sunt* quae mutabilia sunt. De quo enim dicitur *fuit*, non *est*: et de quo dicitur *erit*, nondum *est*; Deus autem tantum *est*, qui non novit *fuisse* vel *futurum esse*. Solus ergo Deus vere *est*, cuius essentiae comparatum nostrum esse non est ».

Qualiter intelligenda sint verba Hieronymi quaerendum est. — Hic diligenter advertendum est quomodo intelligi debeant illa verba Hieronymi, scilicet, « *Deus tantum est, et non novit fuisse vel futurum esse* », tamquam non possit dici de Deo *fuit*, vel *erit*, sed tantum *est*, cum de eo scriptum frequenter reperiamus, *fuit ab aeterno*, *fuit semper*, et *erit in saecula*, et huiusmodi; unde videtur, quia non est *tantum* dicendum de Deo *fuit*, vel *est*, vel *erit*. Si enim diceretur tantum *fuit*, putaretur quod *desierit esse*; si diceretur tantum *est*, putaretur quod non semper fuerit, sed *esse coeperit*; si tantum diceretur *erit*, putaretur *non esse modo*. Dicatur ergo, quia semper *fuit* et *est* et *erit*, ut intelligatur, quia nec coepit, nec desinit, nec desinet,

(1) Cap. 2.

(2) *Exod.* c. III, v. 14.

desinet esse. — De hoc Augustinus *Super Ioannem* (1) ita ait: « Cum de sempiterna re proprie dicatur *est*, secundum nos bene dicitur *fuit* et *erit* et *est*: *fuit*, quia nunquam desiit; *erit*, quia nunquam deerit; *est*, quia semper est; non praeteriit, quasi quod non maneat; non orietur, quasi quod non erat. Cum ergo nostra locutio per tempora varietur, de eo vere dicuntur verba cuiuslibet temporis, qui nullo tempore defuit vel deest vel deerit; et ideo non est mirum, si de Spiritu Veritatis Veritas loquens dixit per futurum: *Quaecumque audiet loquetur; audiet* scilicet ab eo a quo procedit. *Audire* illius est *scire*, idem etiam *esse*. A quo ergo est illi *essentia*, ab illo audientia, id est *scientia*, quae non est aliud quam *essentia*. *Audiet* ergo dixit de eo quod audivit et audit, id est, quod semper scivit, scit et sciet ». — Ecce hîc dicit Augustinus, verba cuiuslibet temporis dici de Deo, sed tamen proprie *est*. Illud ergo quod Hieronymus dicit, ita intelligendum est: non novit *fuisse* vel *futurum esse*, sed tantum *esse*, id est, cum dicitur de Deo, quod *fuit* vel *erit*, non est intelligendum quod *praeterierit* vel *futurus sit*, sed quod *existat simpliciter* sine aliquo temporali motu. Licet enim verba substantiva diversorum temporum de Deo dicantur, ut *fuit, erit, est, erat*, non tamen *temporales motus* esse distinguunt, scilicet praeteritum vel futurum, vel praeteritum perfectum, vel praeteritum plusquam perfectum, sed essentiam sive existentiam suae divinitatis simpliciter insinuant. Deus ergo solus proprie dicitur *essentia* vel *esse*. Unde Hilarius in *VII. lib. De Trinit.* ait: « *Esse* non est accidens Deo, sed subsistens veritas et manens causa et naturalis generis proprietas ».

Hic de incommutabilitate eiusdem. — Dei etiam solius essentia *incommutabilis* dicitur proprie, quia nec mutatur nec mutari potest. — Unde Augustinus *in lib. V. De Trinitate* (2): « Aliae, inquit, essentiae vel substantiae capiunt accidentia, quibus in eis fiat vel magna, vel quantacumque mutatio; Deo autem aliquid huiusmodi accidere non potest; et ideo sola substantia vel essentia, quae est Deus, *incommutabilis* est, cui profecto maxime ac verissime competit *esse*. Quod enim mutatur non servat ipsum *esse*; et quod mutari potest, etiam si non mutetur, potest quod fuerat non esse; ideoque illud solum, quod non tantum non mutatur, verum etiam mutari omnino non potest, verissime dicitur esse », id est, substantia Patris et Filii et Spiritus Sancti. Ideoque Apostolus loquens de Deo ait: *Qui solus habet immortalitatem* (3). Ut enim Augustinus *in lib. I. De Trinitate* (4): « Cum anima quodam modo immortalis esse dicatur et sit, non dice-

---

(1) Tract. 99.
(2) Cap. 2.
(3) I. *Timot.* c. VI. v. 16.
(4) Cap. 1.

ret Apostolus: *Solus Deus habet immortalitatem*, nisi quia vera immortalitas *incommutabilitas* est, quam nulla potest habere creatura, quoniam solius Creatoris est ». Unde Iacobus (1) ait: *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio*. Et David (2): *Mutabis eos, et mutabuntur, tu autem idem ipse es*. Ideo Augustinus *super Genesim* (3) dicit, quod Deus nec per loca, nec per tempora movetur, creatura vero per loca et tempora. Et *per tempora moveri* est per affectiones commutari; Deus autem nec loco nec affectione mutari potest, qui per Prophetam (4) ait: *Ego Deus, et non mutor*, qui est immutabilis solus. Unde recte *solus* dicitur *habere immortalitatem*. « In omni enim mutabili natura, ut ait Augustinus *contra Maximinum* (5), nonnulla mors est ipsa mutatio, quia facit aliquid in ea non esse, quod erat. Unde et ipsa anima humana, quae ideo dicitur *immortalis*, quia secundum modum suum nunquam desinit vivere, habet tamen quamdam mortem suam; quia si iuste vivebat et peccat, moritur iustitiae; si peccatrix erat et iustificatur, moritur peccato, ut alias eius mutationes taceam, de quibus modo longum est disputare. Et creaturarum natura caelestium mori potuit, quia peccare potuit. Nam et Angeli peccaverunt et daemones facti sunt, quorum est diabolus princeps; et qui non peccaverunt peccare potuerunt; et cuicumque rationali creaturae praestatur ut possit, non est hoc naturae propriae, sed Dei gratiae. Et ideo *solus Deus*, ut ait Apostolus, *habet immortalitatem*, qui non cuiusquam gratia, sed *natura sua* nec potuit nec potest aliqua conversione mutari, nec potuit nec poterit aliqua mutatione peccare ». — « Proinde, ut ait Augustinus *in I. lib. De Trinitate* (6), substantiam Dei sine ulla sui commutatione mutabilia facientem et sine ullo sui temporali motu temporalia creantem intueri et nosse, licet sit difficile, oportet ». Vere ergo ac proprie *immutabilis* est sola Divinitatis essentia, quae sine mutatione sui cunctas condidit naturas.

Hic de simplicitate. — Eademque sola proprie ac vere simplex est, ubi nec *partium* nec *accidentium*, nec quarumlibet formarum ulla est diversitas sive variatio vel multitudo. — Ut autem scias, quomodo simplex sit illa substantia, te docet Augustinus *in VI. lib. De Trinitate* (7), « animadverte primo, quare omnis creatura sit *multiplex* et nullo modo *vere simplex*; et primo de *corporali*, postea de *spirituali* creatura. *Corporalis* utique creatura *partibus* constat, ita ut sit ibi alia minor, alia maior, et maius sit totum quam quaelibet pars; et in unoquoque corpore aliud est magnitudo, aliud color, aliud est

(1) C. I. v. 17. (2) Ps. CI. v. 28.
(3) VIII. c. 20. (4) Malach. c. III. v. 6.
(5) L. II. c. 12. (6) Cap. 1. (7) Cap. 6.

figura. Potest enim, et minuta magnitudine, manere idem color et eadem figura, et colore mutato, manere eadem figura et eadem magnitudo. Ac per hoc *multiplex* esse convincitur natura corporis, simplex autem nullo modo.

Hic de spirituali creatura ostendit, quomodo sit multiplex, et non simplex. — « Creatura quoque *spiritualis*, ut est anima, in *comparatione* quidem corporis est simplex, *sine comparatione* vero corporis est *multiplex*, et *non simplex*. Quae ideo *simplex* dicitur respectu corporis, quia mole non diffunditur per spatium loci, sed in unoquoque corpore et in toto tota est, et in qualibet eius parte tota est. Et ideo cum fit aliquid in quavis exigua particula corporis, quod sentiat anima, quamvis non fiat in toto corpore, illa tamen tota sentit, quia totam non latet. Sed tamen nec in ipsa anima *vera simplicitas* est. Cum enim aliud sit artificiosum esse, aliud inertem, aliud acutum, aliud memorem, aliud cupiditas, aliud timor, aliud laetitia, aliud tristitia, possuntque haec et alia huiusmodi innumerabilia in animae natura inveniri, et alia sine aliis, et alia magis, alia minus, manifestum est, non *simplicem*, sed *multiplicem* esse naturam. Nihil enim simplex mutabile est; omnis autem creatura mutabilis est (1) »; nulla ergo creatura vere simplex est. « Deus vero, etsi *multiplex* dicatur, vere tamen et *summe simplex* est. Dicitur enim magnus, bonus, sapiens, beatus, verus et quidquid aliud non indigne dici videtur, sed *eadem magnitudo* eius est quae *sapientia*; non enim *mole* magnus est, sed *virtute*; et eadem bonitas quae sapientia et magnitudo et veritas; et non est ibi aliud ipsum beatum esse, et aliud magnum, aliud sapientem, aliud verum, aut bonum esse, aut omnino esse ».

Qualiter Deus cum sit simplex, multiplex tamen dicatur. — Hic diligenter notandum est, cum dicat Augustinus solum Deum *vere simplicem*, cur dicat, eumdem *multipliciter* dici? — Sed hoc non propter diversitatem accidentium vel partium dicit, sed propter diversitatem ac multitudinem *nominum*, quae de Deo dicuntur; quae licet *multiplicia* sint, *unum* tamen significant, scilicet *divinam naturam*. Haec enim non ita accipiuntur, cum de illa *incommutabili* aeternaque substantia incomparabiliter *simpliciore* quam est humanus animus, dicuntur, quemadmodum cum de creaturis dicuntur. Unde Augustinus *in VI. lib. De Trinit.* (2): « Deo, inquit, est hoc *esse*, quod est *fortem esse*, vel *sapientem esse*, vel *iustum esse*, et si quid de illa simplici multiplicitate vel multiplici simplicitate dixeris, quo *substantia* eius significetur. Humano autem animo non est hoc *esse* quod est *fortem*

---

(1) *De Trinit.* Lib. VI. c. 6.

(2) Cap. 4.

esse, aut *prudentem* aut *iustum*; potest enim esse animus, et nullam istarum habere virtutem ».

Tanta est Dei simplicitas, quod nulli Praedicamentorum subiicitur. — Quod autem in natura divina nulla sit *accidentium diversitas* nullaque penitus *mutabilitas*, sed *perfecta simplicitas*, ostendit Augustinus *in V. lib. De Trinit.* (1) dicens: « Intelligamus Deum, quantum possumus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine indigentia creatorem, sine situ praesidentem, sine habitu omnia continentem, sine loco ubique totum, sine tempore sempiternum, sine ulla sui mutatione mutabilia facientem nihilque patientem. Quisquis Deum ita cogitat, etsi nondum potest omnino invenire *quid* sit, pie tamen caveat, quantum potest, aliquid de illo sentire, quod non sit ». Ecce, si subtiliter intendas, ex his atque praedictis aperitur, illa *praedicamenta* Artis Dialecticae Dei naturae minime convenire, quae nullis est subiecta accidentibus.

Quod Deus non proprie, sed abusive dicitur substantia. — Unde nec *proprie* dicitur *substantia*, ut Augustinus ostendit *in lib. VII. De Trinit.* (2): « Sicut ab eo quod est *esse* appellatur *essentia*, ita ab eo quod est *subsistere substantiam* dicimus; si tamen dignum est, ut Deus dicatur *subsistere*. Hoc enim de his rebus recte intelligitur, in quibus subiectis sunt ea quae in aliquo subiecto esse dicuntur, sicut in corpore color aut forma, corpus enim *subsistit*, et ideo *substantia* est. Res vero mutabiles neque simplices proprie dicuntur substantiae. Deus autem, si *subsistit*, ut *substantia proprie* dici possit, inest in eo aliquid tamquam in subiecto, et non est *simplex*. Nefas est autem dicere, ut subsistat Deus et subsit bonitati suae, atque illa bonitas non substantia sit vel potius *essentia*, neque ipse Deus sit bonitas sua, sed in illo sit tamquam in subiecto. Unde manifestum est Deum *abusive* substantiam vocari, ut nomine usitatiore intelligatur essentia, quod vere ac proprie dicitur, ita ut fortasse solum Deum dici oporteat *essentiam*. *Est* enim vere solus, quia *incommutabilis* est ».

Quod non est aliquid in Deo quod non sit Deus. — Huius autem essentiae *simplicitas* ac *sinceritas* tanta est, quod non est in ea aliquid quod *non sit ipsa*, sed *idem est habens et quod habetur*. Unde Hilarius *in VII. lib. De Trinit.* ait: « Non ex compositis Deus, qui vita est, subsistit, neque qui virtus est ex infirmis continetur, neque qui lux est ex obscuris coaptatur, neque qui spiritus est ex disparibus formalis est; totum quod in eo est unum est ». Idem *in VIII.*

(1) Cap. 1. (2) Cap. 4.

lib. De Trinit.: « Non humano modo ex compositis Deus est, ut in eo aliud sit *quod* ab eo *habetur,* et aliud sit ipse *qui habeat,* sed totum vita est, natura scilicet perfecta et infinita, et non ex disparibus constituta, sed vivens per totum ipsa ». De hoc eodem Boetius *in I. lib. De Trinit.* (1) ait: « Quocirca hoc *verum unum* est, in quo nullus numerus, nullum in eo aliud praeter id quod est; neque enim subiectum fieri potest ». Augustinus quoque *in libro De Fide et Symbolo* (2) dicit: « In Dei substantia non est aliquid quod *non sit substantia,* quasi aliud sit ibi *substantia,* aliud quod *accidat* substantiae; sed quidquid ibi intelligi potest *substantia* est. Verum haec *dici* possunt facile et *credi; videri* autem nisi puro corde omnino non possunt ». — Item Augustinus *in XV. lib. De Trinit.* (3): « Sic habetur in natura uniuscuiusque trium, ut qui habet hoc *sit quod habet,* sicut immutabilis simplexque substantia ». — Unde Isidorus (4) ait: « Deus simplex dicitur, sive non amittendo quod habet, seu quod aliud non est ipse, et aliud quod in ipso est ».

Et cum tantae *simplicitatis* atque *sinceritatis* sit natura divina, est tamen in ea Trinitas personarum. — Unde Augustinus *in lib. II. De Civitate Dei* (5), ait: « Non propter hoc naturam Summi Boni *simplicem* dicimus, quia est Pater in ea solus, aut Filius in ea solus, aut Spiritus Sanctus in ea solus, aut quia sola est ista *nominum* Trinitas sine *substantia personarum,* sicut Sabelliani putaverunt; sed ideo *simplex* dicitur, quia *est hoc quod habet,* excepto quod *relative* quaeque *persona* ad alteram dicitur, *nec est ipsa.* Nam utique Pater habet Filium, ad quem relative dicitur, nec tamen ipse est Filius; et Filius habet Patrem, nec tamen ipse est Pater. In quo vero ad *semetipsum* dicitur, non ad alterum, *hoc est quod habet,* sicut ad semetipsum dicitur *vivus,* habendo vitam, et *eadem vita ipse est.* Propter hoc itaque natura haec dicitur *simplex,* quod non sit aliud *habens,* et aliud *id quod habet,* sicut in caeteris rebus est. Non enim habens liquorem liquor est, nec corpus color, nec anima est sapientia ».

Ecce, quanta est *identitas,* quanta est *unitas, immutabilitas, simplicitas, puritas* divinae substantiae, iuxta infirmitatis nostrae valetudinem assignavimus.

---

(1) Cap. 2. (2) Cap. 9. (3) Cap. 17.
(4) *Etymolog.* l. VII. c. 1. (5) Cap. 10.



DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DISTINCTIONE VIII. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIONES

QUAESTIO I.

599. (1) — Proponitur quaestio. — Circa *distinctionem octavam* quaero:

Utrum Deus sit summe simplex et perfecte talis?

600. — **Argumenta principalia** (1). — Quod non: — *a)* Quia simplicitas non est simpliciter perfectionis; ergo non est ponenda in Deo ut essentialis — *Probo antecedens*: quia si esset simpliciter perfectionis, ergo quaelibet res habens eam esset simpliciter perfectior non habente, et ita materia prima esset perfectior homine; imo generaliter in corruptibilibus et generabilibus compositiora sunt perfectiora.

b) Item, perfectionis est formae posse dare esse, licet imperfectionis sit dependere a materia; ergo si prima ratio separetur a secunda, quia non videtur esse contradictio in tali separatione, potest esse Deitas forma dans esse, licet ipsa non dependeat ab ipso cui dat esse, et ita potest ibi poni sine imperfectione compositio materiae et formae, vel saltem componibilitas Dei ut formae.

c) Item, quod uni est non substantia, nulli est substantia, ex *I. Phys.*: sed *sapientia* in nobis est *accidens*; ergo in nullo est substantia, vel *non accidens*: sed in Deo est sapientia secundum eamdem rationem secundum quam est in nobis; igitur est ibi accidens, et ita compositio *subiecti* et *accidentis*.

601. — Contra: *VI. De Trin.* c. 7. vel 22: *Deus vere summe simplex est* (2).

---

(1) Solvuntur ad n. 608.

(2) En Aug. verba: *In omnibus aequalis* (Spiritus Sanctus), *propter summam simplicitatem quae in illa substantia est.*

602. (2) — **Divisio.** — Ad *quaestionem* respondeo, et primo probo *simplicitatem divinam* per media quaedam *particularia:* secundo ex mediis *communibus,* scilicet ex *infinitate* et *necessitate essendi.* — *Primo* modo procedendo, ostendo primo simplicitatem oppositam compositioni ex *partibus essentialibus:* secundo oppositam compositioni ex *partibus quantitativis:* tertio oppositam compositioni ex *subiecto* et *accidente.*

603. — **Ostenditur Deum non esse compositum ex materia et forma.** — *Primum* sic: — *a)* Causalitas *materiae* et *formae* non est simpliciter prima, necessario enim praesupponit causalitatem *efficientis* priorem; ergo si Primum esset compositum ex materia et forma, praesupponeret causalitatem causae *efficientis:* non autem huius, quia idem non efficit se coniungendo materiam suam cum forma; ergo alicuius efficientis prioris; ergo Deus non esset *primum efficiens:* cuius oppositum probatum est *dist. 2. q. 1-2* [n. 221 seqq.]. — *Probatio primae propositionis:* causalitas *materiae* et *formae* includit *imperfectionem,* quia rationem *partis;* causalitas *efficientis* et *finis* nullam imperfectionem includit, sed *perfectionem:* omne autem imperfectum reducitur ad perfectum sicut ad prius se essentialiter; ergo causalitas materiae et formae non est simpliciter prima.

b) Idem probo sic: materia de se est in potentia ad formam, et hoc * in potentia * passiva et contradictionis, quantum est de se; ergo non est ex se sub forma * aliqua *, sed fit sub forma per aliquam aliam causam reducentem ipsam materiam ad actum formae: ista autem causa reducens non potest tantum dici forma in quantum forma, quia sic non reducit materiam nisi actuando formaliter ipsam materiam; ergo oportet ponere aliquid reducens effective ipsam materiam ad istam actualitatem; ergo si Primum esset compositum ex materia et forma, esset aliquod efficiens per cuius efficientiam esset materia eius sub forma, et ita ipsum non esset *primum efficiens,* ut prius.

c) Tertio sic: omnis *entitas una* causata habet aliquam *unam causam,* a qua est eius *unitas,* quia non potest poni unitas in causato sine unitate in causa; unitas igitur compositi, cum sit causata, requirit aliquam unam causam a qua sit illa entitas causata: illa causa non est entitas materiae, nec formae, quia utraque est entitas diminuta respectu entitatis compositi; igitur praeter illas, scilicet materiae et formae,

oportet ponere aliquam aliam: illa erit *efficiens*; et ita redit idem quod prius, quia omni composito ex materia et forma erit aliquid prius.

601. (3) — **Ostenditur Deum non esse compositum ex partibus quantitativis.** — *a) Secundum*, videlicet carentiam compositionis *quantitativae*, videtur Philosophus probare *VIII. Physic.* et *XII. Metaph.*, quia Primum est potentiae *infinitae*: potentia autem infinita non est in *magnitudine*. Et hoc probat: quia maior potentia est in maiori magnitudine, et ita infinita potentia non potest esse * nisi in magnitudine infinita * (a): nulla est autem magnitudo infinita; ergo nec aliqua infinita potentia in magnitudine.

b) Sed istud argumentum *videtur deficere*; quia qui poneret potentiam infinitam esse in magnitudine diceret ipsam esse *eiusdem rationis* in qualibet parte magnitudinis et in tota magnitudine, et ita in maiori et in minori: sicut anima intellectiva est tota in toto et tota in qualibet parte corporis, nec maior in maiori et minor in minori corpore, nec maior in toto corpore quam in parte; et si animam istam consequeretur infinita potentia intelligendi, ipsa potentia esset in magnitudine finita, et ita in parte sicut in toto, et in parva parte sicut in magna. Ita diceretur in proposito, quod potentia infinita in magnitudine finita esset eiusdem rationis in toto et in parte.

c) Declarando ergo *rationem Arist.* dico, quod conclusio sua est ista: quod potentia infinita non est in magnitudine finita *extensa per accidens* ad extensionem magnitudinis; et hoc probat ratio sua hoc modo: quaecumque potentia est extensa per accidens, caeteris paribus, maior, id est *efficacior* est in maiori magnitudine, licet non sit maior, id est *formaliter intensior*, quia parvus ignis potest plus habere intensive de calore quam magnus, si sit multum rarus et alius densus; ideo additur in maiori, ***caeteris paribus***.

Exemplum de calore in igne, qui licet sit aequalis intensionis in parte et in toto, tamen maior ignis maioris est potentiae, id est *efficacioris* est potentiae in toto quam in parte. — Et ex hoc sequitur quod omnis talis potentia extensa per accidens quamdiu est in magnitudine finita potest intelligi

(a) Wadd. et ita infinita potentia non potest esse in magnitudine finita.

crescere in efficacia per augmentum magnitudinis; sed quamdiu intelligitur posse crescere in efficacia non est infinita secundum efficaciam. — Et ex hoc sequitur quod omnis talis potentia extensa per accidens quamdiu est in magnitudine finita est intensive finita et non infinita, quia infinitas intensive non potest esse sine infinitate in efficacia. Et ex hoc sequitur quod potentia infinita in efficacia non est in magnitudine finita; nec etiam potentia infinita intensive. Et tunc ultra, cum non sit aliqua magnitudo infinita, patet quod non est aliqua talis potentia infinita in magnitudine.

d) Sed quid hoc ad propositum, quod omnino talis potentia non sit in magnitudine? Respondeo: coniungendo huic illam conclusionem quam prius probavit Philosophus, quod scilicet tale potens est *sine materia,* sequitur propositum; quia omni extensione aliquid extenditur, vel si extensio erit aliquid per se existens, aliquid esset forma informans extensionem, extensa per accidens; ergo si potentia ista infinita ponatur in magnitudine, quaero, quid est quod est extensum ipsa magnitudine, vel quid est extensum ipsa extensione magnitudinis? Non ipsa potentia infinita, sicut probatum est, nec ipsa perficit ipsam, sicut forma materiam, quia non est in materia, ex conclusione praeostensa; ergo oportet ponere materiam extensam ista magnitudine, qua materia perficeretur potentia infinita: sicut materia nostra vel corpus nostrum extenditur magnitudine per se extensa, et perficitur per animam intellectivam non extensam: sed nulla materia est in habente talem potentiam, ex praeostensa conclusione a Philosopho. — Ex illa igitur immaterialitate praeostensa per Philosophum et modo ostensa in ista conclusione habet ista ratio efficaciam.

605. — **Ostenditur Deum non esse compositum ex subiecto et accidente.** — *Tertia* conclusio *specialis* probatur ex istis: quia enim Deus non est *materialis,* nec *quantus,* ideo non est *capax accidentis* alicuius *materialis* convenientis rei materiali, sicut est qualitas rei materialis; ergo tantum est capax illorum quae conveniunt *spiritualibus,* puta intellectionis et volitionis et habituum illis correspondentium: sed talia non possunt esse *accidentia* illi naturae, sicut probatum est *dist. 2.* [n. 248], quod *intelligere* eius et *velle* sunt *substantia* eius, et habitus et potentia.

606. (5) — Ostenditur Deum non esse compositum, quia ens necessarium. — SECUNDO probo *generaliter* propositum. — *Primo* ex ratione *necesse esse*: quia si * Primum * sit compositum, sunt componentia A et B. — Quaero de A, si sit *formaliter* ex se *necesse esse*, aut non, sed *possibile* esse; alterum enim horum oportet dare in quacumque re sive natura ex qua aliquid componitur. Si est ex se *possibile* esse, ergo *necesse esse* ex se componitur ex *possibili* esse, et ita non erit *necesse esse* ex se. — Si autem A est ex se *necesse esse*, igitur est ex se in *ultima actualitate*, et ita cum nullo facit *per se unum*. — Similiter si A est ex se *necesse esse*, compositum erit *necesse esse* per A, et pari ratione erit *necesse esse* per B, et ita erit *bis necesse esse*. Erit etiam compositum *necesse esse* per aliquid, quo sublato, nihil minus erit *necesse esse*: quod est impossibile.

607. — Ostenditur Deum non esse compositum, quia ens infinitum. — *Secundo* ostendo generaliter propositum per rationem *infinitatis*. — Et primo, quod Deus non sit *componibilis*, per hoc quod omne *componibile* potest esse *pars* alicuius totius compositi, quod est ex ipso et alio componibili: omnis autem *pars* potest *excedi*: contra rationem autem *infiniti* est posse *excedi*; ergo infinitum non est componibile: sed Deus est *infinitus*; ergo non est componibilis.

Et *confirmatur* ratio, et quasi idem est: quia omne componibile caret perfectione illius cum quo componitur, ita quod illud aliud componibile non habet in se omnem perfectionem et omnimodam identitatem cum illo, quia tunc non posset *cum illo componi*: nullum autem infinitum caret eo cum quo potest aliquo modo esse idem; immo omne tale habet in se secundum perfectam identitatem, quia alias posset intelligi perfectius, puta si haberet illud in se, sicut compositum habet, et istud infinitum non habet: contra rationem autem *infiniti* est simpliciter quod ipsum possit intelligi perfectius, vel aliquid perfectius esse.

Et ex hoc sequitur ulterius, quod sit omnino *incompositus*: quia si sit compositus, aut ex finitis, aut ex infinitis. Si ex infinitis, nullum tale est componibile, ex probatis; si ex finitis, ipsum non erit infinitum, quia finita non reddunt aliquid infinitum in perfectione, sicut modo loquimur (1).

(1) Brevius: « Quia aut componeretur ex *finitis* tantum, aut ex *infinitis*. Si primum, ergo *finitus*; si secundum, ergo pars non minor toto ». — *De Primo Princ.* c. 4. n. 31 (Editio nostra n. 85).

608. (6) — Solvuntur argumenta principalia. — *a)* Ad *primum argumentum* [n. 600 *a*] dico, quod *simplicitas* est simpliciter perfectionis, secundum quod excludit componibilitatem vel compositionem ex actu et potentia, vel ex perfectione et imperfectione, sicut dicetur in sequenti *quaestione.* Non tamen sequitur quod omnis creatura simplex sit perfectior creatura non simplici; quia aliquid quod est simpliciter perfectionis potest repugnare alicui naturae limitatae, et ita illa non esset simpliciter et perfecte *talis* natura, si haberet illud quod repugnat sibi: ita *canis* non esset simpliciter canis perfectus si esset *sapiens*, quia repugnat sibi sapientia. Similiter alicui naturae limitatae potest repugnare aliqua perfectio simpliciter et aliqua non. Et tunc non sequitur illam naturam esse perfectiorem cui competit talis perfectio quam cui repugnat, maxime quando illi cui ista repugnat convenit alia perfectio simpliciter, quae forte est simpliciter perfectior illa alia repugnante. — *Exemplum: actualitas* est perfectio simpliciter, et *simplicitas* est perfectio simpliciter: composito autem convenit maior actualitas, licet non maior simplicitas; materiae autem, licet conveniat simplicitas, non tamen tanta actualitas quanta competit composito: simpliciter autem actualitas est perfectior simplicitate, et ita simpliciter perfectius potest esse illud cui convenit actualitas sine simplicitate quam illud cui convenit simplicitas sine actualitate.

(7) Sed hic videntur *duo dubia:* unum quomodo perfectio simpliciter erit quae non erit perfectio ubicumque, cum de ratione *simpliciter perfectionis* sit quod ipsum sit *simpliciter melius quam non ipsum in unoquoque,* secundum Ansel. *Monol. 15? — Secundum* dubium est, quomodo una perfectio simpliciter est perfectior alia absolute?

Ad *primum* dico, quod illa descriptio debet intelligi: quod perfectio simpliciter est melius, non tantum suo *contradictorio,* ita enim quodcumque positivum est melius et simpliciter perfectius sua negatione, imo nulla negatio est perfectio aliqua formaliter; sed intelligitur sic esse melius ipsum quam non ipsum, id est quolibet suo *incompossibili;* et tunc debet intelligi hoc quod dicitur, *in quolibet est melius,* considerando quodlibet praecise in quantum *suppositum,* non considerando in qua natura illud suppositum subsistat; considerando enim

aliquod in quantum subsistit in aliqua natura, potest aliqua perfectio simpliciter esse non melior sibi, quia incompossibilis sibi ut est in tali natura, quia repugnat tali naturae; tamen ei in quantum praecise subsistens non repugnat; sed si hoc modo consideretur illam habere, erit simpliciter perfectius ens quam si haberet quodcumque sibi incompossibile.

Ad *secundum* dubium dico, quod requirit declarationem quis sit *ordo* perfectionum simpliciter; et modo breviter supponatur, quod aliquis ordo perfectionis sit inter eas, ita quod una ex ratione sui est perfectior alia praecise sumpta, licet quando quaelibet est in summo sint tunc omnes aeque perfectae, quia infinitae, et quaelibet tunc est infinita. De hoc alias dicetur.

b) Ad *secundum principale* [n. 600 *b*] dico, quod dare alicui *esse* formaliter necessario ponit limitationem, quia sic dans esse non includit per identitatem illud cui dat esse; nec potest separari a sic dare esse imperfectio, quia nec limitatio, nec etiam dependentia omnimoda; licet enim separaretur ab eo dependentia ad materiam, semper tamen manet dependentia ad efficiens, virtute cuius forma informat materiam.

Et si *instetur* de Verbo, quod dat esse naturae humanae, *dico*, quod hoc non est dare esse *formaliter*, sicut patebit *lib. 3. dist. 1.*

c) Ad *tertium* [n. 600 *c*], dico, quod *sapientia*, secundum illam rationem secundum quam est species *qualitatis* et *accidens* in nobis, non est eiusdem rationis in Deo, sicut melius patebit in quaestione illa, *Utrum Deus sit in genere*, distinctione ista VIII. [quaest. III].

———

QUAESTIO II.

609. (1) — **Proponitur quaestio.** — * Iuxta hoc quaero *: *Utrum aliqua creatura sit simplex?*

610. — **Argumentum principale.** — Et arguitur quod sic: compositum componitur ex partibus, et illae non ex aliis; igitur partes illae in se sunt simplices.

611. — **Oppositum** huius est *VI. De Trin.* cap. 6 vel 18 et 19, ubi dicit Aug. quod *nulla creatura est in se simplex* (1).

612. — **Aliorum opinio** (2). — Hic dicitur quod quaelibet creatura est composita ex *actu* et *potentia:* — *a)* Quia nulla est pura potentia, quia tunc non esset; nec purus actus, quia tunc esset Deus; ergo quaelibet creatura est composita ex actu et potentia.

b) Praeterea, quaelibet creatura est ens per *participationem;* ergo est composita ex participante et participato.

613. (2) — **Sententia Doctoris.** — *Contra istam conclusionem* arguo sic: quia si in quolibet sit compositio ex re et re, accipio illam rem componentem, et quaero, si est simplex aut composita? Si simplex, habetur propositum: si composita, erit processus in infinitum in rebus. Concedo igitur quod aliqua creatura est simplex, hoc est non composita ex *rebus;* tamen *nulla creatura est perfecte simplex,* quin aliquo modo sit *composita* vel *componibilis.*

614. — **Declaratur omnem creaturam esse compositam.** — Et quomodo sit *composita,* declaro sic: — *a)* Quia habet *entitatem* cum *privatione* alicuius gradus entitatis; nulla enim creatura habet entitatem secundum *totam perfectionem* quae nata est esse *entitatis in se,* et ideo caret aliqua perfectione

(1) Creatura... *nullo modo vere simplex.* — Cfr. n. 616.

(2) Cuius argumenta solvuntur ad n. 617.

quae est nata competere *entitati in se*, et ideo *privatur*: sicut *talpa* dicitur esse caeca, quia nata est habere visum secundum rationem *animalis*, non secundum rationem *talpae*, secundum Philos. *V. Metaph.* c. *de Privatione*. Componitur igitur, non ex re et re *positivis*, sed ex *re positiva* et *privatione*, id est ex entitate aliqua quam habet et ex carentia alicuius gradus perfectionis entitatis, cuius ipsum non est capax; tamen ipsum *ens* est capax: sicut talpa *secundum se* non est nata videre, sed secundum quod *animal* nata est videre. Nec tamen ista compositio ex positivo et privativo est in *essentia* rei, quia *privatio* non est de *essentia* alicuius *positivi*.

b) Ad istam etiam sequitur compositio *actus* et *potentiae obiectivae*; quidquid enim est *ens*, et caret aliqua perfectione * entitatis *, est simpliciter *possibile* et terminus potentiae simpliciter, cuius terminus non potest esse ens *infinitum*, quod est *necesse esse*.

615. — Declaratur quamlibet creaturam esse componibilem. — Est etiam quaelibet creatura *componibilis*. — Quod patet de *accidente*, quod est componibile cum *subiecto*. — In *substantia* etiam patet tam de * substantia * *forma*, quam de * substantia * *materia*. — De substantia etiam per se *generabili* et *corruptibili* patet, quod est receptiva accidentis. * Non igitur * (a) esset *non receptiva*, nisi propter *perfectionem* suam; sed perfectissima intelligentia est *receptiva* accidentis, quia capax est suae intellectionis et volitionis, quae non est substantia sua. *Probatio*, quia tunc esset formaliter beata seipsa, cuius oppositum probatum est *dist. 1*: tum quia quaelibet intelligentia potest intelligere infinita, quia omne intelligibile; ergo si intellectio sua esset sua essentia, posset habere essentiam infinitam, quia haberet unam intellectionem infinitorum: tum quia intellectio sua non dependeret ab aliquo obiecto, nisi a quo dependet suum esse; et ita nihil inferius se, nec etiam se posset intelligere in genere proprio, sed tantum in obiecto superiore movente; imo nihil posset aliqua intelligentia intelligere nisi in Deo; * quia ab alia intelligentia non causatur suum esse; ergo nec fuit eius intellectus * (b).

(a) Wadd. Nulla igitur substantia.

(b) In Ed. Ven. sequuntur aliqua verba mendose, quorum sensum assequi non potuimus.

616. (3) — Solvitur arg. principale. — Ad *argumentum principale* [n. 611] Aug. concedo, quod *nulla creatura est vere simplex,* quia *composita* modo praedicto ex positione et privatione, actu et potentia obiectiva, et *componibilis* alii creaturae.

617. — Solvuntur argumenta alterius opinionis. — Et per idem patet ad *argumenta* pro *opinione* prima [n. 612]. — *a)* Non enim est *actus purus* qui caret aliquo gradu actualitatis, sicut non est lux pura quae caret aliquo gradu lucis, licet cum illa luce impura non misceatur aliqua alia entitas positiva, sed tantum *carentia* perfectioris gradus lucis.

b) Ad *secundum* de *participare* dico, quod *participare* est idem quod *partem capere,* ita quod duplicem relationem importat, et *partis* ad *totum,* et *capientis* ad *captum.* — Prima est *realis.* Nec tamen sumitur ibi *pars* proprie pro eo quod est aliquid rei, sed extensive, prout omne *minus* dicitur *pars* maioris. Omne autem finitum tale est simpliciter minus tale, si aliquod tale est simpliciter natum esse infinitum: quaelibet autem perfectio simpliciter nata est esse infinita simpliciter; ergo ubicumque est finita, ipsa est minor alia perfectione simpliciter, et ita *pars* extensive.

Secunda vero relatio, scilicet *capientis* ad *captum,* est relatio *rationis,* sicut inter *dans* et *datum.* — *Tripliciter* tamen *pars capitur:* aut pars capitur sic quod totum captum est pars capientis, sicut species participat genus, quantum ad partes *essentiales* generis, non *subiectivas:* aut sic quod pars capti est pars capientis: aut tertio modo sic quod pars capti sit ipsum totum capiens. — *Primis duobus* modis relatio *capientis* et *capti* potest concedi esse *realis: tertio* modo non. — Iste autem tertius modus est in proposito; quia omnis perfectio limitata, quae tamen non determinatur ex se ad limitationem, quae est pars capta, est ipsa tota limitata. Bene autem ibi distingui potest *suppositum* capiens et *natura* capta, sed non est sic distinctio *realis.*

QUAESTIO III.

618. (1) — **Proponitur quaestio.** — Tertio quaero, scilicet: *Utrum cum simplicitate divina stet quod Deus vel aliquid formaliter dictum de Deo sit in genere?*

619. — **Argumenta principalia.** — Quod sic: — *a)* Quia Deus formaliter est *ens: ens* autem dicit conceptum dictum de Deo *in quid*, et iste conceptus non est proprius Deo, sed *communis* sibi et creaturis, sicut dictum fuit *distinctione tertia* [n. 346]; ergo oportet ad hoc quod fiat *proprius* quod determinetur per aliquem conceptum determinantem: ille determinans se habet ad conceptum *entis* sicut conceptus *qualis* ad conceptum *quid*, et per consequens ut conceptus *differentiae* ad conceptum *generis* (1).

b) Praeterea, Avic. *II. Metaph.* c. 1: *Ens in subiecto et ens non in subiecto non habent medium*; et videtur loqui secundum quod ens *non in subiecto* est ratio *substantiae*, et ens *in subiecto* est ratio *accidentis*; Deus igitur cum sit ens formaliter, et non ens *in subiecto*, ergo est ens formaliter *non in subiecto*; ergo *substantia*: substantia autem ut substantia est *genus* (2).

c) Praeterea, ubi est *species*, ibi est *genus*, secundum Porphyr., quia sunt correlativa: sed natura divina est *species* respectu divinarum personarum, secundum Damasc. c. 5; ergo Deus est in *genere* (3).

d) Item, *sapientia* formaliter dicitur de Deo, et hoc secundum eamdem rationem secundum quam dicitur de nobis; quia illae rationes quae dictae sunt *dist. 3 q. 1* (n. 340),

(1) Vid. solut. ad n. 647.
(2) Vid. solut. ad n. et 650 a).
(3) Vid. solution. ad n. 650 b).

de *univocatione entis* concludunt de univocatione *sapientiae;* igitur secundum illam rationem secundum quam sapientia dicitur de Deo est *species generis*. Et hoc probatur per dictum antiquorum Doctorum, qui dicunt quod *species* transfertur ad Divina, quia dicit perfectionem, licet non *genus,* quia dicit imperfectionem, ut *sapientia* transfertur ad Divina, licet non *qualitas* (1).

620. — **Contra** est Magister in littera et adducit August. et ostendit per eum quod removentur a Deo illa *praedicamenta artis Dialecticae.*

Articulus I.

EXPONUNTUR OPINIONES EXTREMAE.

621. (2) — **Rationes pro opinione negante conceptum univocum Deo et creaturae** (2). — Hic sunt duae opiniones *extremae:* una *negativa,* quae dicit quod *cum simplicitate divina non stat quod aliquis sit conceptus communis univocus Deo et creaturae,* de qua dictum est supra *dist. 3. q. 1.* [n. 346].

Ad hoc ponuntur quaedam *rationes* prius non tactae. — *a) Prima* est ista: illis quae sunt totaliter immediate sub extremis contradictionis nihil est commune *univocum:* Deus et creatura sunt totaliter et immediate sub extremis contradictionis, scilicet *dependere, non dependere, causatum* et *non causatum,* esse *ab alio* et *non ab alio;* ergo nihil est eis commune univocum.

b) Item *secundo* sic, et est *confirmatio* * alterius * rationis: Omnis conceptus communis est *neuter* respectu illorum quibus est communis: sed nullus est conceptus neuter respectu contradictoriorum, quia est alter eorum; ergo, etc.

c) Item *tertio* sic: Quia *primo diversa* in nullo conveniunt: sed Deus est primo diversus a quacumque creatura, alioquin haberet quo conveniret et quo differret, et ita non esset *simpliciter simplex;* ergo Deus in nullo convenit cum creatura, et ita nec in aliquo conceptu communi.

---

(1) Vid. solution. ad n. 650 *c).*
(2) Solvuntur ad n. 627.

d) Item *quarto* sic: Ubi tantum est unitas *attributionis* non potest esse unitas *univocationis*: sed oportet ponere unitatem *attributionis* creaturae ad Deum in ratione *entis*; ergo in hoc non est *univocatio*.

622. (3) — Auctoritates pro eadem opinione (1). — *a)* Ad hoc adducitur intentio Dionys. *De Divin. Nomin.*, qui ponit tres gradus cognoscendi Deum, scilicet: per *eminentiam*, per *causalitatem* et per *abnegationem*; et ponit illam cognitionem per *abnegationem* esse ultimam, quando removentur a Deo omnia illa quae sunt communia creaturis; ergo non intelligit ipse quod aliquis conceptus qui est abstractus a creaturis remaneat in Deo secundum quod fuit communis creaturae.

(4) *b)* Ad hoc etiam est Aug. *VIII. De Trinit.* c. 3 vel 10: *Cum itaque*, inquit, *audis, bonum hoc et bonum illud, quae possunt alias dici etiam non bona, si potueris sine illis quae participatione boni bona sunt perspicere ipsum bonum, cuius participatione bona sunt, simul enim et ipsum intelligis, cum audis hoc aut illud bonum. Si ergo potueris, illis detractis, per seipsum perspicere bonum, perspexeris Deum, et si amore inhaeseris, continuo beatificaberis.* Haec ille. Igitur vult dicere quod intelligendo *hoc bonum* et *illud bonum*, intelligo illud bonum cuius participatione illa sunt bona: hoc autem est bonum infinitum; ergo non habeo tantum ibi conceptum *boni in communi*, sed etiam *boni per essentiam*.

623. (4) — Reiicitur praedicta opinio ratione alias ad idem adducta. — *Contra istam positionem* sunt *duae rationes* quae tactae sunt superius *dist. 3. q. 1.* — *Una* (n. 346 *a*), quia tunc non posset conceptus ille proprius Deo causari in intellectu nostro; quidquid enim est naturaliter movens intellectum nostrum pro statu isto, sive intellectus agens, sive phantasma, sive species rei intelligibilis, habet pro effectu *adaequato* causare in nobis conceptum *illius quidditatis* et eorum quae *continentur in tali quidditate* essentialiter vel virtualiter: conceptus autem ille *proprius Deo* neutro modo continetur in tali quidditate, nec essentialiter, nec virtualiter. — Quod non *essentialiter*, patet, quia negas *univocationem*. — Quod non *virtualiter* probo,

(1) Explicantur ad n. 628.

quia perfectius nunquam continetur in minus perfecto. — Ergo nunquam habetur in via conceptus proprius Deo: quod falsum est; ergo conceptus *univocus* Deo et creaturae potest haberi.

b) Responsio aliquorum ad hanc rationem est, quod ens ratum facit notitiam de se, in quantum ens ratum est, hoc est, in quantum est relatum ad Primum Ens; et ita concipere illud sub ratione illa non est concipere illud sub ratione absoluta, sed sub ratione relata ad Primum Ens: relatio autem habet causare in intellectu conceptum correlativi sive relationis correspondentis; et cum non concipiatur ut in se subsistens relatio correspondens, concipietur aliquo modo virtute istius fundamentum illius relationis.

Contra istud argumentum videtur stare, quia si est dare aliquod adaequatum pro obiecto a nobis naturaliter cognoscibili et intelligibili, qualitercumque sit praesens intellectui nostro, * potest * facere conceptum de se et de his quae includit essentialiter vel virtualiter; et secundum iam dicta, nullo modo includitur illud absolutum quod est fundamentum relationis in Deo, ut probabo; ergo sequitur quod nullo modo fiat in nobis conceptus illius absoluti; et ita nullum conceptum alicuius absoluti poterimus de Deo habere naturaliter.

(5) *c) Probatio assumpti:* quia licet dicta responsio supponat quod relatio in creaturis prius naturaliter concipiatur quam relatio sibi correspondens vel fundamentum relationis correspondentis, quod credo esse falsum, quia terminus relationis naturaliter praeintelligitur relationi, sicut * et * fundamentum; licet etiam supponat quod res creata rata non intelligitur a nobis nisi in quantum relata, quod improbatum est *distinctione 3. q.* de *Vestigio* [n. 436 seqq.], et videtur esse contra Aug. *VII. De Trin.* c. 4, vel 32, *omnis res ad se ipsam subsistit, quanto magis Deus?;* loquitur autem ibi de subsistentia ut * in * qua naturaliter est res creata et naturaliter in se subsistit, alioquin non esset argumentum, *si omnis res ad se subsistit, quanto magis Deus?,* si idem * non * accipiatur in praemissa et in conclusione; his, inquam, omissis, quae forte ab adversario negarentur, arguo sic: Relatio in creatura, licet habeat in virtute sua causare conceptum relationis sibi correspondentis, tamen illa relatio correspondens sibi non includit in se aliquem conceptum absolutum in quo fundetur; quia relatio Dei

ad creaturam, quae est tantum *rationis*, non includit in se essentiam divinam vel aliquam perfectionem absolutam in Deo, quae perfectio realiter est ipsa essentia; quam tamen essentiam vel perfectionem absolutam oportet ponere esse fundamentum relationis Dei ad creaturam; et ita non posset per relationes istas causari in nobis aliquis conceptus de perfectionibus absolutis, nisi relatio altera haberet in se virtualiter illud absolutum, quod est propria perfectio Dei: quod est impossibile.

d) Istud etiam probatur, quia, secundum eos, essentia divina non est nata facere de se nisi conceptum unicum * realem * in intellectu; ergo non est natus haberi de ea nisi unicus conceptus realis. — Haec *consequentia probatur*: quia omnem conceptum realem natum haberi de ea quantum ad intelligentiam simplicem ipsa nata est facere in intellectu, hoc enim competit obiectis imperfectioribus.

Ulterius infero: ergo quodcumque obiectum natum est facere de illa essentia aliquem conceptum realem, natum est facere illum unicum qui natus est haberi de ea; quia si non illum, tunc nullum de ea: sed nulla creatura potest illum unicum causare, quia tunc ex creatura posset cognosci sub ratione qua est *haec essentia singularis*; ergo per nullam creaturam, secundum illam opinionem, potest haberi aliquis conceptus singularis de essentia divina.

624. — Reicitur secundo alia ratione alias adducta. — *a) Secunda ratio* tacta in *quaestione* praedicta [n. [illegible] *b*] erat de conceptu uno *certo* et duobus *dubiis*, qui certus est communis illis.

b) Respondetur ibi tripliciter: Primo, quod aliquis conceptus idem est certus et dubius; ut conceptus *Socratis* et *Platonis* dubius est, conceptus *alicuius hominis* est certus, et tamen iste et ille est idem.

(b) *Hoc nihil est*, quia licet conceptus idem possit diversificari penes modos grammaticales et logicales: *grammaticaliter*, ut penes quoscumque modos *significandi*; *logicaliter*, ut penes quoscumque modos *considerandi* diversos, sicut * speciei *, universale et particulare, vel penes explicite et implicite, *explicite*, sicut definitio exprimit, *implicite*, sicut definitum exprimit; et per istas differentias possunt poni non tantum con-

titudo et incertitudo, sed etiam veritas et falsitas, congruitas et incongruitas; tamen quod idem conceptus eodem modo conceptus, quantum ad istos modos, sit *certus* et *dubius*, hoc est idem omnino affirmare et negare; ergo si conceptus de *ente* est certus et conceptus de ente *creato* et *increato* est dubius, non est hocpropter modos significandi diversos grammaticales, nec penes diversos modos concipiendi logicales; vel igitur erit simpliciter alius conceptus et alius, quod est propositum, vel conceptus diversificatur penes modum concipiendi *particularis* et *communis*, quod est etiam propositum.

c) *Aliter dicitur* [n. 346 *d*], quod sunt duo conceptus, *propinqui* tamen, et propter istam propinquitatem videntur esse *unus;* et est certus de uno, hoc est de illis duobus *confuse* conceptis, vel certus est de illis sub unitate conceptis; dubius est autem de illis duobus *distincte* conceptis.

(7) *Contra,* quando non possunt aliqui conceptus concipi sub *unitate,* nisi simul vel prius naturaliter concipiantur sub *distinctione* propria sibi, quae praesupponitur illi unitati, non potest intellectus esse certus de eis in quantum habent illam *unitatem,* et dubius de eis in quantum sunt *distincti:* sed intellectus concipiens *ens* dictum de Deo et creatura, si sint duo conceptus, non potest habere conceptus istos secundum aliquam *unitatem,* nisi prius naturaliter habeat eos vel simul sub ratione *distinctorum;* ergo non posset esse certus de eis sub ratione unius, dubitando de eis sub ratione multorum.

Probatio maioris, quia si certitudo esset de aliquo conceptu, vel de aliquibus conceptibus, dubitando de A et B, vel cum dubitatione de A et B, ille unus vel illi duo conceptus conciperentur prius naturaliter sub ea ratione sub qua esset certitudo de illo vel de illis quam concipiantur A et B. Ergo per oppositum, si non potest concipi aliquid de A et B, nisi sub distinctione sibi propria concipiantur, non potest intellectus esse certus de eis sub ratione alicuius *unius* et dubius sub ratione *distinctionis.*

Probatio minoris: ens in Deo et ens in creatura, si sunt duo conceptus habentes attributionem, non possunt concipi in quantum habent unitatem attributionis, nisi prius natura vel saltem simul concipiatur iste et ille in quantum distincti: puta iste sub propria ratione et ille sub propria ratione; quia isti

sub propriis rationibus sunt fundamenta unitatis ordinis et attributionis.

Confirmatur istud per argumentum Philosophi (a) *II. De Anima*, de *sensu communi*, quem concludit esse communem per cognitionem differentiae *albi* et *dulcis* (b), ex cuius differentiae cognitione concludit quod cognoscit extrema; si enim posset cognoscere ista sub ratione huius respectus qui est differentia, absque hoc quod ea cognosceret sub propria ratione, tunc argumentum suum non valeret. — Ergo similiter in proposito, non possunt simul cognosci **A** et **B** sub ratione * istius relationis, scilicet unitatis et ordinis * (c), nisi cognoscatur **A** sub propria ratione et **B** sub propria ratione, cum, per te, nihil sit eis commune; et ita quicumque intellectus concipit istos duos * conceptus * sub unitate ordinis, concipit eos * necessario * (d) ut distinctos in se.

(8) *d) Tertio modo* respondetur quod non est certitudo de conceptu aliquo uno et dubitatio de duobus, sed est certitudo de duobus *disiunctis*, et dubitatio de alterutro illorum: ut puta certus sum quod hoc *ens* est substantia *vel* accidens, dubitando tamen determinate, utrum sit hoc ens, ut *substantia*, vel illud ens quod est *accidens*.

Contra, ista certitudo * entis *divisi* * praecedit omnem apprehensionem quorumcumque dividentium ipsum ens; ergo praecedit certitudinem de toto disiuncto. — *Antecedens* probatur, quia non oportet in prima apprehensione, qua scitur hoc esse aliquid vel ens, apprehendere *a se* vel *ab alio*, *per se* vel *in alio*, et sic de aliis disiunctis.

625. — **Refutatur tertia ratione alias adducta.** — Contra * illud * etiam est *tertium argumentum*, superius dictum [n. 346 *g*], quod erat de inquisitione intellectus quam habemus de Deo per naturalem investigationem, in qua illas rationes creaturae quae dicunt perfectionem de se separamus ab imperfectione cum qua sunt in creaturis, et eas secundum se acceptas consideramus ut indifferentes, et eas attribuimus perfe-

(a) Wad. confirmatur per istud argumentum Philosophi.
(b) Ed. Ven. nigri.
(c) Wad. sub ratione illius unitatis ordinis.
(d) Wad. distincte.

ctionem summam, et sic acceptas in summo attribuimus eas Creatori ut proprias sibi.

626. — **Refutatur quarto auctoritate.** — *a)* Et ita arguit Aug. *XV. De Trin.* c. 4. vel 6: *Ac per hoc, quoniam rebus creatis Creatorem sine dubitatione praeponimus, oportet ut eum et summe vivere et cuncta sentire atque intelligere.* Hoc probat ipse ex hoc quod dixit ante, *capit. eod.*, quod *viventia non viventibus, sensu praedita non sentientibus, intelligentia non intelligentibus, immortalia mortalibus, bona malis, incorruptibilia corruptibilibus, immutabilia mutabilibus, invisibilia visibilibus, incorporalia corporalibus, beata miseris praeferenda videamus.* Quod argumentum non videtur valere, si talia, ut * praeferuntur * in creaturis, non essent *eiusdem rationis* cum illis quae talia in summo attribuuntur Deo. (9) *b)* Consimilia argumenta frequenter habentur a Doctoribus et * a * Sanctis; ita enim formaliter ponitur in Deo intellectus et voluntas et non tamen absolute, sed cum infinitate, ita et potentia, sapientia et liberum arbitrium ponitur in Deo. Et Anselmus, *De Libero Arbitrio,* cap. 1, reprehendit illam definitionem de *libero arbitrio,* quod est *potestas peccandi,* quia secundum eum, tunc secundum hoc non esset in Deo liberum arbitrium; quod est falsum; quae improbatio nulla esset, si secundum *aliam rationem* omnino diceretur *liberum arbitrium* de Deo et creatura.

c) Haec est etiam via Dionysii; quia quando in *tertio gradu* pervenitur ad istam cognitionem per *remotionem,* quaero, an praecise cognoscatur ibi illa negatio, et tunc non plus cognoscitur Deus quam chimaera, quia illa negatio est communis enti et non enti: aut etiam ibi cognoscitur aliquid *positivum,* cui attribuitur illa negatio, et tunc de illo positivo quaero, quomodo conceptus eius habetur in intellectu: si enim non habetur in intellectu per viam causalitatis et eminentiae aliquis conceptus prius causatus in intellectu, nihil omnino positivum cognoscetur, cui attribuatur ista negatio.

d) Confirmatur etiam ista ratio, quia non dicimus Deum formaliter *lapidem,* sed formaliter *sapientem;* et tamen si praecise consideretur attributio conceptus ad conceptum, ita potest formaliter lapis attribui ad aliquid in Deo ut ad ideam suam, sicut sapientia.

(10) *e)* Et *si dicas*, quod de Deo concludimus aliquid per rationem *effectus*, ubi sufficit tantum *proportio* et non *similitudo*; hoc *non respondet*, sed confirmat argumentum; quia considerando Deum sub ratione *causae* ex creaturis, bene cognoscitur *proportionaliter*; sed hoc modo non cognoscitur aliqua perfectio de Deo quae est in creatura *formaliter*, sed *causaliter*, scilicet quod Deus sit causa talis perfectionis; attributa autem sunt perfectiones simpliciter dictae de Deo *formaliter*; ergo talia cognoscuntur de Deo, non solum per viam proportionis, sed etiam per viam similitudinis, ita quod oportet ponere aliquem conceptum communem in talibus Deo et creaturae, qualis non est communis in prima via, cognoscendo Deum per viam *causalitatis*.

f) Ad istud est auctoritas Philosophi, *II. Metaph.*, qui arguit principia sempiternorum esse verissima; et probat hoc per istam *maiorem*: quia *unumquodque est maxime tale per quod aliis inest univocatio*; et exemplificat de *igne*, et ex hoc concludit quod *sempiternorum principia necesse est esse verissima*. Ista *consequentia* non valet nisi virtute istius *minoris*, quod principia illa sempiterna sunt causa *univoca* veritatis in aliis; si enim accipitur in *minori* quod illa principia sunt principia *aequivoca* vel *analoga*, erunt quatuor termini in syllogismo Philosophi, quod non est verisimile.

627. (11) — **Solvuntur rationes opinionis negantis conceptum univocum Deo et creaturae.** — Ad *argumenta opinionis oppositae*. Ad *primum* [n. 621 *a*], aut intelligit in *minori*, quod illa sunt sub extremis contradictionis *totaliter*, hoc est, quod *praecise* sunt illa extrema contradictionis, et sic *minor* est falsa; Deus enim non est *praecise* hoc, scilicet *non ab alio*, quia ista negatio dicitur de chimaera, nec creatura est *praecise* ista negatio, scilicet *non necesse esse*, quia hoc etiam convenit chimaerae; sed tam Deus quam creatura est *aliquid* cui convenit alterum extremum contradictionis. Accipe tunc *maiorem*, quod quaecumque sunt talia quibus conveniunt extrema contradictionis ipsa non *univocantur* in aliquo; ista *maior* est falsa; nam omnia per se dividentia aliquod commune sunt talia quod de ipsis dicuntur extrema contradictionis, et tamen *univocantur* in ipso diviso. Ita in proposito, possunt ista secundum se tota recipere praedicationem contradictionis, et tamen possunt

habere aliquid substractum illis extremis illius contradictionis quod est commune ambobus.

b) Ad *confirmationem* de *neutro* [n. 621 *b*] dico, quod conceptus communis duobus est neuter *formaliter*, et ita concedo conclusionem, quod conceptus *entis* non est *formaliter* conceptus *creati* nec *increati*. Si autem intelligatur quod iste conceptus est ita neuter quod neutrum contradictoriorum dicatur de eo, falsum est. Ita est in *rationali* et *irrationali*, quod conceptus *animalis* neuter est formaliter, et tamen illud quod concipitur non est neutrum, sed vere est alterum istorum; alterum enim contradictoriorum dicitur de quolibet, et tamen oportet quemlibet conceptum esse formaliter alterum conceptum contradictoriorum.

c) Ad * *tertium* * [n. 621 *c*] patebit in *secundo articulo* quod Deus et creatura non sunt *primo diversa* in *conceptibus;* tamen sunt primo diversa in *realitate*, quia in nulla realitate conveniunt; et quomodo esse possit *conceptus* communis sine convenientia in *re* vel in realitate, in sequenti dicetur.

(12) *d)* Ad *aliud* de *attributione* [n. 621 *d*] dico, quod *attributio sola* non *ponit* unitatem *univocationis*, quia unitas attributionis minor est unitate univocationis, et minor unitas non concludit maiorem; tamen minor unitas *potest stare* cum maiore unitate, sicut quae sunt unum *genere* sunt unum *specie*, licet unitas *generis* sit minor quam unitas *speciei*. Ita hic, concedo quod unitas *attributionis* non ponit unitatem *univocationis;* potest tamen *stare cum ea*, licet haec formaliter non sit illa. — *Exemplum:* species eiusdem generis habent essentialem ordinem sive attributionem ad primum illius generis, ex X. *Metaph.;* et tamen cum hoc stat unitas univocationis, * scilicet * rationis generis in ipsis speciebus. Ita et multo magis oportet esse in proposito, quod in ratione *entis*, in qua est unitas *attributionis*, attributa habeant unitatem *univocationis*, quia nunquam aliqua comparantur ut mensurata ad mensuram vel excessa ad excedens, nisi in aliquo *uno* conveniant; sicut enim comparatio simpliciter est in simpliciter univoco, *VII. Physicor.*, ita omnis comparatio est in aliqualiter univoco; quando enim dicitur *hoc est perfectius illo*, si quaeratur * in *quo* est * quid perfectius, oportet ibi assignare aliquid *commune* utrique; ita quod omnis *comparationis* determinabile

commune est utrique extremo comparationis; non enim homo est perfectior *homo* quam asinus, sed perfectius *animal*. Et ita si aliqua comparantur in *entitate*, in qua est attributio unius ad alterum, hoc perfectius est illo. Quid perfectius? *ens* perfectius. Ergo oportet *entitatem* esse aliquo modo *communem* utrique extremo. Ita etiam posset argui de numero vel de distinctione, quia omnia numerata vel * distincta * habent aliquid commune, sicut vult Aug. VII. *De Trin.* c. 4, vel 26: *Si tres personae, commune est eis id quod est persona*; ita quod determinabile termini numeralis semper est commune omnibus numeratis, secundum Augustinum.

628. — **Explicantur auctoritates pro eadem opinione adductae n. 622.** — *a)* Et *cum arguitur* de *Dionysio*, patet prius in *tertio articulo* [n. 626 *c*], quod intentio Dionys. est ad oppositum, quia in *tertio gradu* non statur in sola *negatione*, sed in aliquo *positivo* conceptu a creatura accepto, cui attribuitur illa negatio. [13] *b)* Ad *August.* respondeo, quod illud *bonum cuius participatione alia bona sunt*, quod intelligitur intelligendo *hoc bonum* vel *illud*, vel potest poni *universale* ad omnia bona, et tunc eius participatione sunt alia bona, sicut *species* participant *genus*, vel aliquod *inferius* participat *superius*; vel potest intelligi *bonum per essentiam*, cuius ut *causae* participatione alia bona sunt; et tunc verum est quod intelligendo *illud bonum*, intelligo *bonum per essentiam*, in *universali*, sicut intelligendo *hoc ens* intelligo *ens* * in universali *, ut partem conceptus, et in ente intelligo quodcumque ens in universali.

Et *cum subdit, si potes illud per se nosse*, dico, quod ly *per se*, si refertur non ad *actum* cognoscendi, sed ad *obiectum*, puta quod cognoscatur illud bonum quod cognosco in universali cum ista determinatione *per se*, scilicet quod conciperem bonum cum tali determinatione, quod sit bonum non *dependens* et bonum *per essentiam*, intelligo Deum, non tantum * tunc * in conceptu *communi*, sed in conceptu *proprio* [n. 348]. Et tunc per hoc quod dicitur *per se* contrahitur *bonum* quod erat *commune* et fit *proprium Deo*; et isti inhaerendo per fruitionem est beatitudo, loquendo de beatitudine viae, quia iste conceptus est perfectissimus (1) quem possumus

(1) Inter conceptus proprie attributales. — Cfr. supra n. 348 b.

habere in via, concipiendo Deum naturaliter. Et ista apparet esse intentio August. *VIII. De Trinit.* c. 2, ubi dicitur, * quod de Veritate * *noli quaerere, quid sit veritas; statim enim se opponent caligines imaginum corporalium et nubila phantasmatum et perturbabunt serenitatem quae primo ictu diluxit tibi, cum dicerem* VERITAS. Quod non esset verum si omnino esset alius conceptus *entis* vel *boni* in *Deo* a conceptu illorum in *creatura;* tunc enim bene esset quaerendum *quid veritas,* quia tunc esset veritas quaerenda quae est *propria Deo:* nec obiicerent se illi phantasmata perturbantia conceptum veritatis ut est propria Deo, quia iste conceptus non habet phantasmata sibi correspondentia; perturbant enim conceptum veritatis ut convenit Deo, loquendo de veritate in *communi,* sicut alias expositum est.

629. (14) — **Solvuntur instantiae.** — *a)* Si autem aliqui proterviant, *unum esse conceptum entis,* et tamen nullum esse *univocum* isti et illi, *illud non est ad intentionem istius quaestionis,* quia quantumcumque illud quod concipitur sit secundum attributionem vel ordinem in diversis, si tamen de se conceptus unus est, ita quod non habet *aliam rationem,* secundum quam dicitur de hoc et de illo, conceptus est *univocus.*

b) Si etiam alio modo proterviat aliquis, quod conceptus *denominativus* non est *univocus,* quia ratio *subiecti* non est ratio *praedicati, haec videtur instantia puerilis;* quia uno modo praedicatum denominativum est *medium* inter praedicatum univocum et aequivocum: alio modo univocum et aequivocum sunt *immediata* apud Logicum.

Primum verum est accipiendo *praedicatum* univocum et quod univoce praedicatur, hoc est, scilicet, quod ratio eius sit ratio *subiecti;* et isto modo denominativum non est univocum.

Secundum etiam verum est, intelligendo de unitate rationis eius quod praedicatur: sic *univocum* est *cuius ratio est in se una,* sive illa ratio sit ratio subiecti, sive denominet subiectum, sive per accidens dicatur de subiecto: *aequivocum* autem *cuius ratio est alia,* quomodocumque illa ratio se habeat ad subiectum. — *Exemplum: animal* est univocum, non tantum ut dicitur de *speciebus* suis, sed ut determinatur per *differentias suas,* quia habet unum conceptum determinabilem

per eas; et tamen non dicitur de differentiis *univoce*, hoc est *in quid*, ita quod ratio eius sit ratio differentiarum, quomodo univoce dicitur de speciebus.

c) Ista etiam altercatio nihil est ad propositum, quia si ens dicatur secundum unum conceptum sui de Deo et creatura, oportet dicere quod ratio entis sit ratio subiecti; dicitur enim de utroque *in quid*, et ita erit *univocum* utroque modo.

630. (15) — **Proponuntur auctoritates pro opinione tenente Deum esse in genere** (1). — *Alia* est opinio *affirmativa in alio extremo*, quae ponit *Deum in genere*.

a) Et habent pro se auctoritatem Damasc. in *Elementario*, c. 10. *Substantia*, etc.

b) Item Boetii in libello suo *De Trin.*, ubi videtur dicere quod *duo genera* manent in Divinis; hoc non potest intelligi tantum secundum modum aliquem similem praedicandi, quia *XV. De Trinit.* c. 5 dicit August. sic: *Si dicamus aeternus, immortalis, incorruptibilis, immutabilis, vivus, sapiens, potens, speciosus, iustus, bonus, beatus, spiritus, horum omnium novissimum quod posui quasi tantummodo videtur signare substantiam, caetera vero huius substantiae qualitates*. Item, idem *V. De Trinit.* c. 8 vel 22, videtur dicere quod *actio* propriissime conveniat Deo (2). Ergo non tantum manent modi praedicandi similes duobus istis generibus; et ita videtur quod oporteat intelligere Boetium de illis duobus generibus in se, quod maneant.

c) * Tertio * ad hoc videtur auctoritas Averrois *X. Metaph.* com. 7, et incipit text. (*Dicuntur autem aequaliter ens et unum* (a)) ubi Philoph. dicit aliquam esse unam primam substantiam quae sit mensura aliarum, Commentator vult quod ille sit Primus Motor; ergo sicut in aliis generibus primum est aliquid illius generis, ita Primus Motor est aliquid de genere substantiae.

631. — **Rationes pro eadem opinione** (3). — *a)* Ad hoc *ratio prima* ponitur talis: quia potest concipi substantia *creata* et

---

(a) Deest in Ed. Ven.

(1) Explicantur ad n. 645.

(2) *Quod ad [illegible] attinet, [illegible] Deo [illegible]; solus enim Deus facit, et ipse non fit.*

(3) Solvuntur ad n. 646.

substantia *increata*, et neuter conceptus est simpliciter simplex; ergo resolvendo remanebit ratio *substantiae* indifferens ad utrumque contrahens, et sic indifferenter accepta videtur esse ratio *generis*.

b) Secunda ratio est, quia multa entia simplicia ponuntur in genere, sicut Angeli, secundum ponentes eos esse immateriales: accidentia etiam, secundum ponentes ea esse simplicia; ergo *simplicitas* Dei non excludit ab eo rationem *generis*.

Articulus II.

SENTENTIA DOCTORIS.

632. (16) — **Proponitur.** — Teneo opinionem meam *mediam*, quod *cum simplicitate Dei stat quod aliquis sit conceptus communis sibi et creaturae, non tamen communis ut generis;* * quia non conceptus dictus de Deo *in quid*, nec qualitercumque dictus *formali* praedicatione de eo, est per se in aliquo *genere* *.

Prima pars probata est arguendo contra primam opinionem [n. 623 seqq.]

633. — **Probat Deum non esse in genere auctoritate D. August. et Avicennae** (1). — *Secundam partem* probo: — *a)* Per Augustinum, VII. *De Trinit.* c. 5 * vel 32 *: *Manifestum est Deum abusive substantiam vocari* (2). Ratio sua ibi est, quia *substantia* dicitur quod *substat* accidentibus; absurdum vero est quod Deus alicui accidenti *substet*. Haec ratio sic tenet: non enim intelligit quod *ratio substantiae* sit *substare* accidentibus, sed ut substantia est *genus*, quia praemisit ibi quod absurdum est quod substantia *relative* dicatur: sed substantia ut est genus est *limitata*, sicut statim postea probabitur: omnis autem substantia limitata capax est *accidentis;* ergo substantia quaecumque quae est in *genere* potest *substare* alicui *accidenti:* Deus non; ergo, etc.

---

(1) Vid. confirmationem infr. n. 635.
(2) Cfr. supra, pag. 577.

b) Item, arguit Avic. VIII. *Metaph.* c. 4, quod Deus non est in *genere*, quia *genus* est *pars*: Deus autem *simplex* est, non habens partem; ergo Deus non est in *genere*.

Istae duae probationes sunt simul per *auctoritatem* et per *rationem*.

634. — **Probat secundo, ex ratione infinitatis, Deum non esse in genere.** — Nunc ostendo propositum duobus mediis, et declarantur ex his quae sunt *propria Deo*: primo ex ratione ***infinitatis***; **secundo ex ratione *necesse esse*.**

Ex *primo* arguo *dupliciter*: — *a)* Primo sic: conceptus habens indifferentiam ad aliqua, ad quae non potest conceptus *generis* esse indifferens, non potest esse conceptus *generis*: sed quidquid dicitur communiter de Deo et creatura est indifferens ad *finitum* et *infinitum*, loquendo de *essentialibus*, vel saltem ad *finitum* et *non finitum*, loquendo de quibuscumque, quia *relatio* divina nec est finita nec infinita: nullum autem *genus* potest esse indifferens ad *finitum* et *infinitum*; ergo, etc.

Prima pars minoris patet, quia quidquid est in Deo perfectio *essentialis* est formaliter infinitum, in creatura vero finitum.

Secundam partem minoris probo: quia *genus* sumitur ab aliqua realitate quae secundum se est *potentialis* ad realitatem a qua accipitur *differentia*: sed nullum *infinitum* est *potentiale* ad aliquid, ut patet ex dictis in *quaestione praecedenti*. [n. 607] — *Assumptum* hoc patet *auctoritate* Arist. *VIII. Metaph.* c. 5: *Oportet terminum, id est, definitionem esse orationem longam, quia significat aliquid de aliquo, ita quod oportet illud esse materiam et illud formam.* — Apparet etiam per *rationem*: quia si illa realitas a qua accipitur *genus* esset vere *tota quidditas* rei, solum genus complete definiret; genus etiam et differentia non definirent, quia ratio ex eis non indicaret *primo idem definito*, unumquodque enim res est semel ipsa; et ideo illa ratio quae bis exprimeret eam, non indicaret primo idem definito vel quidditati illius rei.

Hanc *rationem* aliqualiter pertractando intelligo sic: quod in aliquibus creaturis *genus* et *differentia* accipiuntur ab alia et alia "*realitate*", sicut ponendo plures formas in homine *animal* accipitur a *sensitiva* et *rationale* ab *intellectiva*. Et tunc illa res a qua accipitur *genus* vere est *potentialis* et perfectibilis ab illa re a qua accipitur *differentia*.

* Aliter quando * ibi non sunt *res* et *res*, sicut in accidentibus, saltem in una re est aliqua prima realitas a qua sumitur *genus*, et alia realitas a qua sumitur *differentia*. Dicatur prima A, secunda B. A secundum se est *potentiale* ad B, ita quod praecise intelligendo A, et praecise intelligendo B, A ut intelligitur in primo instanti naturae, in quo praecise est ipsum * A, * *perfectibile* * esset A * per B, sicut si esset res alia. Sed quod non *perficitur* realiter per B, hoc est propter identitatem A et B ad aliquod totum, cui realiter primo sunt eadem, quod quidem totum primo producitur, et in ipso toto ambae * simul * istae realitates producuntur. Si tamen altera istarum sine altera produceretur, vere esset *potentialis* ad eam, et vere esset imperfecta sine alia.

Ista autem compositio realitatum potentialis et actualis minima est, quae sufficit ad rationem *generis* et *differentiae*. — Et ista * compositio * non stat cum hoc quod quaelibet realitas in aliquo sit *infinita;* realitas enim si esset de se infinita, quantumcumque praecise sumpta, non esset in *potentia* ad aliquam realitatem. — Igitur cum in Deo quaecumque realitas *essentialis* sit *formaliter infinita*, nulla est a qua formaliter possit accipi ratio *generis*.

(17) *b) Secundo* ex eodem medio * arguo * sic: Conceptus *speciei* non est tantum conceptus *realitatis* et *modi intrinseci* eiusdem realitatis, quia tunc *albedo* posset esse *genus* et *gradus intrinseci* albedinis possent esse *differentiae specificae:* illa autem per quae commune aliquod contrahitur ad Deum et creaturam sunt *finitum* et *infinitum*, quae dicunt *gradus intrinsecos* ipsius; ergo ista contrahentia non possunt esse vere *differentiae*, nec cum contracto constituunt ita *compositum conceptum* sicut oportet conceptum *speciei* esse compositum; imo conceptus ex tali contracto et contrahente est simplicior quam possit esse conceptus speciei.

635. — **Confirmantur auctoritates n. 633 adductae.** — Ex istis mediis de *infinitate* habet evidentiam ratio * alia * Augustini superius tacta de *substare accidenti*. — Habet etiam evidentiam ratio Avic. *VIII. Met.* de *partialitate* generis, supra tacta; quia nunquam est *genus* sine aliqua *partiali* realitate in specie, quae non potest esse in vere *simplici*.

636. — **Probat tertio, ex ratione « necesse esse », Deum non**

esse in genere. — Arguo ergo *tertio* ex *secundo* medio, scilicet ratione *necesse esse*, et est argumentum Avic. *VIII. Met.* c. 4: Si *necesse esse* habet *genus*, ergo intentio *generis* vel erit *ex se* necesse esse, vel non. — Si primo modo, tunc non cessabit quousque sit ibi *differentia*. Hoc intelligo sic: quod *genus* tunc includeret *differentiam*, quia sine illa non est in actu ultimo, et *necesse esse* ex se est in *actu ultimo*. — Si autem genus includat totam differentiam, tunc non est *genus*. — Si detur secundum membrum, sequitur quod *necesse esse* esset constitutum ex eo quod *non est* necesse esse.

637. (18) — Neque aliquid dictum formaliter de Deo est in genere. — Quoad illud quod additur in *quaestione* [n. 618], de quocumque *formaliter dicto de Deo*, dico, quod nihil tale est in *genere*, propter idem, quia nihil dicitur de Deo *formaliter* quod est *limitatum*: quidquid autem est alicuius *generis*, quomodocumque sit illius generis, est *necessario limitatum*.

638. — Solvuntur duo dubia. — *a)* Sed tunc est *dubium*, qualia sunt illa praedicata, quae dicuntur de Deo *formaliter*, ut *sapiens*, *bonus*, etc.? *Respondeo*, quod *ens* prius dividitur in *infinitum* et *finitum* quam in *decem genera*, quia alterum istorum, scilicet ens *finitum*, est commune ad decem genera; ergo quaecumque conveniunt enti ut *indifferens* ad *finitum* et *infinitum*, vel ut est *proprium enti infinito*, conveniunt sibi non ut determinatur ad *genus*, sed ut prius, et per consequens ut est *transcendens* et *extra omne genus*. Quaecumque * ergo * sunt communia Deo et creaturae sunt talia quae conveniunt enti ut est indifferens ad *finitum* et *infinitum*; ut enim conveniunt Deo sunt *infinita*, ut creaturae sunt *finita*; ergo illa per prius conveniunt enti quam ens dividatur in *decem genera*, et per consequens quodcumque tale est *transcendens*.

(19) *b)* Sed tunc est *aliud dubium*, quomodo ponitur *sapientia* transcendens, cum non sit communis omnibus entibus, et *transcendentia* videntur communia omnibus? — *Respondeo*: sicut de ratione *generis generalissimi* non est in se *habere plures sub se species*, sed *non habere * aliquod * supervenientes genus*, sicut hoc praedicamentum *quando*, quia non habet superveniens genus est generalissimum, licet paucas habeat species, aut

nullas, ita *transcendens* quodcumque *nullum habet genus* sub quo contineatur. * Unde de ratione *transcendentis* est non habere praedicamentum superveniens nisi *ens* *; sed quod ipsum sit commune ad multa inferiora, hoc accidit.

Hoc patet ex alio, quia ens non tantum habet passiones convertibiles *simplices*, sicut *unum*, *verum*, *bonum*, etc., sed habet aliquas passiones ubi opposita *distinguuntur* contra se, sicut *necesse esse* vel *possibile, actus* vel *potentia*, et huiusmodi. Sicut autem passiones *convertibiles* sunt *transcendentes*, quia consequuntur *ens* non in quantum determinatur ad aliquod genus, ita et passiones *distinctae* sunt *transcendentes*, et utrumque membrum illius distincti est transcendens, quia neutrum determinat suum determinabile ad certum genus; et tamen unum membrum illius distincti est speciale formaliter non conveniens nisi uni enti, sicut *necesse est*, in ista divisione *necesse* vel *possibile*, et *infinitum* in ista divisione, *finitum* vel *infinitum*, etc.

Ita etiam potest *sapientia* esse *transcendens*, et quodcumque aliud quod est commune et Deo et creaturae, licet aliquod tale dicatur de *solo* Deo et de nulla creatura: aliquod autem de Deo et creatura aliqua. Non oportet * autem * transcendens ut transcendens dici de quocumque ente, nisi sit convertibile cum primo transcendente, scilicet cum *ente*.

639. (20) — Aliorum probatio infirmatur. — Alii probant *quarto* modo, Deum *non esse in genere*, quia *continet in se perfectiones omnium generum*. — Sed *istud argumentum non valet*, quia continens aliquid continet illud *per modum sui;* substantia enim, quae modo est genus generalissimum, ut accipitur pro omnibus speciebus inferioribus, continet virtualiter omnia accidentia; ita quod si Deus sola individua substantiarum causaret, illa haberent in se virtutem unde causarent omnia accidentia. Et tamen non propter hoc negantur substantiae creatae esse in *genere*, quia continent virtualiter accidentia per *modum sui*, non per modum *accidentium*. Igitur ex hoc solo quod Deus continet perfectiones omnium generum, non sequitur ipsum non esse in genere, quia sic continere non excludit *finitatem;* * ita * enim *virtualiter* continere non est esse infinitum. Sed ex *absoluta infinitate* Dei hoc sequitur, sicut prius [n. 634] dictum est.

640. — **Solvitur prima instantia contra rationem de infinitate.** — Sed *contra hoc instatur*, quod *infinitas* simpliciter non concludit propositum; quia Philosophus VI. *Topic.* increpat definitionem *lineae rectae* hanc, scilicet *linea recta est cuius medium non exit extrema*, per hoc quod si *infinita* linea esset, *recta* esse posset, non autem haberet tunc *medium* nec *extrema* * sive fines *: non est autem aliqua definitio increpanda quia non convenit illi quod impossibile est esse in genere; ergo non est impossibile lineam *infinitam* esse in *genere*; et per consequens *infinitas* non necessario excluditur a *genere*.

Respondeo primo ad intentionem * auctoritatis *, quod linea recta est quoddam *totum per accidens*; et si hoc *totum* definiatur, assignabitur una definitio correspondens *lineae* et alia correspondens *rectae*. Illud quod correspondebat *recto* loco definitionis non contradicet formaliter *infinito*, quia *rectum* non contradicit formaliter *infinito*, et cuicumque repugnat formaliter definitio, eidem repugnabit et definitum. Quod autem in definitione illa quam increpat Philos. assignatur tamquam definitio *recti* est hoc, habere *medium* * inter * *extrema*; istud formaliter repugnat *infinito*; ergo oportet quod si definitio ista esset bona, quod *rectum formaliter* repugnaret *infinito*: sed hoc est falsum, licet *virtualiter* repugnet infinito, quatenus subiectum suum, scilicet linea, formaliter repugnat infinito. — Non ergo intendit dicere Philosophus, quod linea *infinita* potest esse in *genere*, sed quod rationi *recti* non repugnat *formaliter infinitas*; et ideo illa definitio cui repugnat *formaliter infinitas* non est *recti* in quantum *rectum*. Non enim increpasset istam, *linea recta est longitudo sine latitudine, cuius extrema sunt duo puncta aeque protensa*, quia hic esset aliquid repugnans infinitati; sed illud assignaretur tamquam ratio *lineae*, non tamquam ratio *recti*; et tunc bene assignaretur, quia cum ipsi lineae repugnet infinitas, * et ideo * bene assignaretur definitio sibi correspondens cui repugnat infinitas.

641. (21) — **Solvitur instantia altera.** — Sed alia est difficultas ad rem, utrum linea *infinita* possit esse in genere *quantitatis*; et si sic, non videntur valere duae rationes simplae ex *infinitate*. — Respondeo: *nunquam ad summum in*

inferiori sequitur summum in superiori, nisi illud inferius sit nobilissimum contentum sub illo superiori. Sicut non sequitur: perfectissimus *asinus;* ergo perfectissimum *animal;* sed gratia materiae sequitur: perfectissimus *homo;* ergo perfectissimum *animal,* quia homo est perfectissimum animalium. — Igitur non sequitur optimum sive perfectissimum *ens* ad perfectissimum aliquid eorum quae continentur sub ente, nisi illud sit simpliciter perfectissimum sub ente: *quantitas* autem non est tale, nec aliquid alicuius *generis,* quia quodlibet est *limitatum,* imo nihil est tale nisi quod est *perfectio simpliciter,* quod ex se potest esse *infinitum;* et ideo non sequitur: perfectissima *quantitas;* ergo perfectissimum *ens;* nec etiam sequitur de aliqua re alicuius generis; sed tamen sequitur: perfectissima *veritas* vel *bonitas*; ergo perfectissimum *ens.* Ita ergo, * et cum infinito, quod * non tantum dicit (*a*) perfectionem summam, sed etiam non possibilem excedi, non sequitur *infinitum ens,* nisi praecise ad *infinitum* tale quod est *perfectissimum,* in quo est ratio *entis,* quod scilicet dicit *perfectionem simpliciter.* — Et ideo licet esset quantitas *infinita* in ratione *quantitatis,* cum tamen quantitas non sit *perfectio simpliciter,* non sequitur quod sit *infinitum ens,* quia non sequitur quod sit ens quod non potest excedi in perfectione. Esset igitur infinita linea in genere quantitatis, quia esset *limitatum* ens simpliciter, et excessum a simpliciter perfectiori ente; sed *infinitum* ens *simpliciter* non potest esse in genere. Et hoc est, quia prima infinitas non tollit omnem *potentialitatem* quam requirit ratio *generis,* sed tantum ponit *infinitatem secundum quid* alicuius imperfectae entitatis, in qua, ut illa est, bene potest esse compositio, in quocumque gradu illa ponatur; sed secunda * infinitas * necessario tollit omnem *potentialitatem,* sicut prius declaratum est.

642. (22) — **Solvitur obiectio.** — Contra ista obiicitur, quia tunc ponuntur contradictoria, concedendo conceptum *communem* dictum *in quid* de Deo et creatura, et negando Deum esse in *genere;* omnis enim conceptus dictus *in quid,* si est conceptus communis, vel est conceptus *generis,* vel *definitionis,* alioquin erunt plura praedicata quam docuit Arist. in *I. Topic.*

(*a*) Wad. **cum infinitum ens non tantum dicat.**

Ad istud dico, quod non sunt contradictoria. Quod patet auctoritatibus Aug. *VII. De Trin.* c. 5, ubi prius [n. 623], ubi negat Deum esse *substantiam*, et tamen concedit quod proprie et vere est *essentia*: sed si esset conceptus aliquis aequivocus *essentiae* ut convenit Deo et creaturae, ita posset esse conceptus aequivocus *substantiae*, et posset * Deus * dici *substantia* sicut *essentia*. Similiter Avic. *VIII. Metaph.* c. 4, ubi negat Deum esse in *genere*, concedit ipsum ibi esse *substantiam*, id est *ens non in alio*. Et quod accipiat *ens* non *aequivoce*, ab illo conceptu secundum quem dicitur de creatura, videtur per ipsum *I. Met.*, ubi dicit quod *ens in se non habet principium*; quapropter scientia non inquiret principia *entis absolute*, sed *alicuius entis*. Si autem ens haberet *alium conceptum* in Deo et creatura, bene entis esset principium secundum se, quia entis secundum unum conceptum esset ipsum ens principium secundum alium conceptum.

Cum autem *arguis*: si est dictum *in quid*, igitur est *genus* vel *definitio*, *respondeo*: Arist. *VIII. Met.* docet quale praedicatum dictum *in quid* sit *definitio*; inducit enim ibi, contra ideas Platonis, dicta Antisthenicorum, quos in hoc approbat, dicentes *terminum esse rationem longam*. Et post subdit: *Quare substantia est cuius contingit esse terminum et rationem: puta, compositae, sive sensibilis fuerit, sive intellectualis; primorum autem ex quibus hoc non est*, supple *definitio*. Et subdit rationem: *Si quidem aliquid de aliquo significat ratio definitiva*. Hoc debet intelligi *virtualiter*, non *formaliter*, sicut alias dictum est. Et subdit: *Oportet hoc quidem esse ut materiam, illud vero ut formam*. Ex quo videtur ibi arguere quod idea, si poneretur, non esset definibilis; et si ratio sua aliquo modo valeret propter *simplicitatem* ideae, multo magis negaret ipse definitionem a Deo, cuius est *summa simplicitas*. Sequitur igitur ex auctoritate eius quod nihil est dictum *in quid* de Deo ut *definitio*. Ex eodem sequitur quod nihil omnino dicitur de Deo *in quid* ut *genus*; quidquid enim habet *genus* potest habere *differentiam* et *definitionem*, quia *VII. Met.* c. 21: *Aut genus nihil est praeter species, aut si est, est quidem ut materia*; et tunc cuius est genus illius oportet quoque ponere posse habere *differentiam* tanquam *formam*. Si igitur aliquid est dictum

de Deo *in quid*, arguendo ex auctoritate Arist. constructive, non destructive, sequitur quod illud non sit *genus*, nec *definitio*.

Sed *cum infers:* est *genus* vel *definitio*, quia Arist. non dixit esse alia praedicata *in quid* dicta ergo non sunt alia; arguis ab auctoritate *destructive* et est fallacia *consequentis*.

643. (23) — **Instantia.** — *Sed dices:* tunc Arist. non tradidit sufficienter omnia praedicata *in quid* dicta. — *Respondeo:* Phil. in *I. Topic.* distinxit praedicata propter distinctionem *problematum*, quia diversa problemata habent diversum modum terminandi ex diversitate praedicatorum; non ergo enumerat ibi omnia praedicata, quia non *differentiam specificam*, licet differentiam generalem collocaverit sub genere, et tamen differentia specifica habet propriam rationem * praedicandi *. Species etiam habet propriam rationem praedicati, aliam a definitione; alioquin male poneret Porphyrius *quinque universalia*. Non igitur * insufficienter * distinxit ibi Arist. praedicata, quia distinxit omnia de quibus problemata quaerenda requirunt specialem artem terminandi, quam ibi intendebat tradere. *Transcendentia* autem non sunt alia praedicata, quia non sunt de eis specialia problemata; problema enim praesupponit aliquid certum, et quaerit dubium, ex *VII. Met.* cap. ult. *Ens* autem et *res* imprimuntur in anima prima impressione, secundum Avic. *I. Met.* c. 5.; et ideo de conceptibus illis communissimis non sunt problemata per se terminabilia. Non enim igitur oportuit ea * videlicet * numerari inter praedicata problematum.

644. (24) — **Exponitur Aristotelis doctrina circa praedicata generalia.** — Sed nunquid Arist. ista *praedicata generalia* nusquam docuit? — *Respondeo:* ex *VIII. Met.* docuit nihil dici de Deo ut *genus*, ex auctoritate praeallegata; et tamen docuit *univoce* dici de Deo et creatura *veritatem*, *II. Metaph.*, sicut supra [n. 626 *f*] allegatum est, principia sempiternorum esse verissima; et in hoc docuit *entitatem* univoce dici de Deo et creatura, quia subdit ibi *II. Met.* quod *sicut unumquodque se habet ad esse sic ad veritatem.* Patet etiam, secundum eum, quod si *ens* dicatur de Deo, quod hoc erit *secundum quid*. Ergo in istis docuit implicite aliquod praedicatum transcendens dici *in quid*, et non esse *genus*, nec *definitionem;* et aliqua praedicata transcendentia dici in *quale*, ut *verum*, et non esse

propria, nec tamen *accidentia*, secundum quod ista universalia competunt speciebus aliquorum generum, quia nihil quod est * species * alicuius generis convenit Deo aliquo modo. — Docuit etiam idem aliquo modo, *IV. Topic.* in fine: *Si sequitur*, * inquit *, *aliquid semper et non convertitur, difficile est separare quod non sit genus*. Et subdit: *Potest uti eo ut genere, quod semper est consequens, cum non convertatur*; quasi dicat: hoc expedit opponenti; et subdit deinde: *Alio autem protendente non in omnibus obedire*: quasi dicat: hoc expedit respondenti, non concedere omne consequens non convertibile esse praedicatum ut genus. — Et si non loqueretur de praedicato dicto *in quid*, non haberet apparentiam illud quod ipse docet, opponentem uti tali ut *genere*; ergo innuit ibi quod aliquid est commune praedicatum dictum *in quid*, quod non est *genus*. — Et quod loquitur de praedicatione *in quid*, videtur per exempla sua, *tranquillitas est quies*; praedicatio enim in abstractis non est praedicatio in *quale* vel denominativa; ergo, etc.

ARTICULUS III.

SOLUTIO ARGUMENTORUM.

645. (24) — **Explicantur auctoritates adductae n. 630 pro secunda opinione.** — Ad *argumenta pro secunda opinione*. — *a)* Ad Damasc. respondeo: licet multa verba dicat in diversis locis quae videntur dicere Deum esse in genere, unum tamen verbum quod dicit in *Elementario*, c. 8, solvit omnia; ibi enim dicit sic: *Substantia quae continet supersubstantialiter increatam veritatem, cognoscibiliter autem et contentive omnem creaturam, generalissimum est genus*. Non igitur dicit *substantiam* quae est *generalissimum* continere contentive Deitatem, sicut continet creaturam, sed *supersubstantialiter*, hoc est, accipiendo illud quod est perfectionis in substantia * secundum quod * est genus, et relinquendo illud quod est imperfectionis, quomodo dicit Avic. *IX. Metaph.* Deum esse *ens per se*.

b) Ad *Boetium* dico, quod nusquam invenitur dicere in libello illo quod *duo genera* maneant in Divinis, nec breviter *genera*, nec *differentiae* generum, nec etiam *modi* eorum,

nec *rationes* eorum manent ibi; quia sicut genera, et ea quae in eis sunt *limitata* sunt, ita et modi et rationes eorum, loquendo de rationibus *primae intentionis*, quae fundantur in istis, quia in limitato non potest aliquid fundari nisi limitatum. Dicit tamen Boetius in libello suo *De Trin.* c. 1, quod, enumeratis praedicamentis, *haec si quis in divinam praedicationem converterit, omnia mutantur, quae mutari possunt; ad aliquid vero omnino non mutatur ibi.* Et infra: *Essentia continet unitatem, relatio multiplicat Trinitatem.* Et ex istis accipitur quod innuat *substantiam* et *relationem* manere in Divinis. Sed expresse dicit ibi quod nec *substantia* quae est *genus*, nec aliquid eius manet ibi. Dicit enim: *Cum dicimus* Deus, *substantiam significare videmur;* sed eam quae sit ultra substantiam, quomodo Damasc. substantiam dixit *supersubstantialiter.* Intendit ergo quod duo modi praedicandi sunt in Divinis, scilicet praedicati *relativi* et *essentialis;* quos modos August. magis exprimit *V. De Trin.* cap. 6 vel 10, *ad se* et *ad aliud;* et omnia praedicata formaliter dicta de Deo sub altero istorum membrorum continentur. Sed sub primo membro continentur multa praedicata quae habent similem modum praedicandi qualitati et quantitati, non autem sola illa quae habent similem modum praedicandi illis quae sunt de praedicamento substantiae; sub secundo autem membro continentur omnia quae habent similem modum praedicandi quibuscumque relativis, sive sint relativa propria, sine non.

Sed quare omnia essentialia dicantur praecise praedicari secundum *substantiam*, et contra ea distinguantur praedicata dicta *ad aliquid,* cum tamen illa praedicata dicta *ad aliquid* transeant per *identitatem* in substantiam, sicut et alia, ratio assignabitur in sequenti *quaestione* de *attributis, dubitatione secunda* contra solutionem principalem.

(25) *c)* Ad *Averroem* dico, quod non videtur habere intentionem Magistri sui Aristot., quia Arist. in *cap. 4.* illius X. quaerit, an in substantiis sit aliquid unum quod sit mensura aliorum, an hoc * sit * *ipsum unum.* Et probat ex intentione contra Platonem, quod non sit *ipsum unum*, sed aliquid *cui convenit* ipsum *unum,* sicut est de omnibus aliis generibus loquendo de *uno,* et de omnibus aliis mensuratis in illis generibus. Et concludit in fine: *Quare si quidem*

in passionibus et qualitatibus et quantitatibus ipsum unum aliquid unum, sed non hoc ipsius substantiae, sed in substantiis necesse est similiter se habere; similiter enim se habet in omnibus. Super quam litteram ponit Commentator verba praeallegata. Sed si Primus Motor poneretur mensura ipsius generis substantiae, hoc ipsum unum poneretur mensura, quia Primus Motor, propter simplicitatem suam, multo verius esset hoc ipsum unum quam *idea* Platonis.

Quid igitur est *mensura prima* * ipsius * generis? *Respondeo:* aliqua substantia illius generis prima, cui convenit unitas. Non est autem Primus Motor mensura *intrinseca* illius generis, sicut nec aliorum; quatenus tamen etiam est mensura *extrinseca* omnium, aliquo modo * et * immediatius mensura *substantiarum*, quae sunt perfectiora entia quam accidentium, quae sunt remotiora ab ipsa; nullius tamen generis est mensura *intrinseca*.

646. — Solvuntur rationes eiusdem opinionis n. 631. — *a)* Ad *primam* rationem dico, quod si *substantiam* abstrahas a *creata* et *increata*, non accipitur substantia ut est conceptus *generis generalissimi*, quia *increata* repugnat substantiae hoc modo, quia substantia hoc modo includit *limitationem*; sed accipitur ibi substantia pro *ente in se*, et *non ente in alio*, cuius conceptus prior est et communior conceptu *substantiae* ut est *genus*, sicut patuit per Avic. ubi supra.

b) Ad *aliam* rationem concedo quod compositio rei et rei non requiritur in ente in *genere*, sed requiritur compositio *realitatis* et *realitatis*, quarum altera praecise sumpta in primo signo naturae est in *potentia* ad alteram et *perfectibilis* per alteram: talis autem compositio non potest esse realitatis *infinitae* ad realitatem infinitam: omnis autem realitas in Deo est infinita formaliter, sicut supra declaratum est; ergo, etc.

647. (26) — Solvitur I arg. principale. — Ad *primum argumentum principale* [n. 619 *a*] concedo, quod iste conceptus dictus de Deo et de creatura *in quid* contrahitur per aliquos conceptus dicentes *quale* contrahentes. Sed ipse conceptus dictus *in quid* non est conceptus *generis*, nec illi conceptus dicentes *quale* sunt conceptus *differentiarum*; quia iste conceptus quidditativus est communis ad *finitum* et *infinitum*, quae

communitas non potest esse in conceptu *generis*. Isti etiam conceptus contrahentes dicunt *modum intrinsecum* ipsius contracti, et non aliquam realitatem *perficientem* illam: *differentiae* autem non dicunt modum intrinsecum realitatis alicuius generis; quia in quocumque gradu intelligatur *animalitas,* non propter hoc invenitur *rationalitas* vel *irrationalitas* esse modus intrinsecus animalitatis, sed adhuc intelligitur animalitas in tali gradu, ut perfectibilis a rationalitate vel irrationalitate.

648. (27) — **Solvitur dubium.** — Sed hic est unum *dubium:* quomodo potest conceptus communis Deo et creaturae *realis* accipi nisi ab aliqua realitate *eiusdem generis?* Et tunc videtur quod sit *potentialis* ad illam realitatem a qua accipitur conceptus distinguens vel differentiae, sicut prius argutum est de conceptu *generis* et *differentiae;* et tunc stat argumentum superius factum pro prima opinione Quod si esset aliqua realitas distinguens in re, et alia distincta, videtur quod res sit *composita,* quia habet aliquid quo conveniat et differat.

Respondeo quod quando intelligitur aliqua realitas *cum modo intrinseco* suo, ille conceptus non est ita *simpliciter simplex* quin possit concipi illa realitas *absque modo* illo; sed tunc est conceptus *imperfectus* illius rei. Potest etiam concipi sub illo modo, et tunc est conceptus *perfectus* illius rei. *Exemplum:* si esset albedo sub decimo gradu intensionis, quantumcumque esset simplex omnino in re, posset tamen concipi sub ratione albedinis tantae, et tunc perfecte conciperetur conceptu adaequato illi rei; vel posset concipi praecise sub ratione albedinis, et tunc concipietur conceptu imperfecto et deficiente a perfectione rei. Conceptus autem *imperfectus* posset esse communis illi albedini et alii, et conceptus *perfectus* proprius esset. Requiritur igitur distinctio inter illud a quo accipitur conceptus *communis* et illud a quo accipitur conceptus *proprius:* non ut distinctio *realitatis* et *realitatis,* sed ut distinctio *realitatis* et *modi proprii* et *intrinseci* eiusdem; quae distinctio sufficit ad habendum perfectum conceptum vel imperfectum de eodem, quorum imperfectus sit communis et perfectus sit proprius. Sed conceptus *generis* et *differentiae* requirunt distinctionem realitatum, non tantum eiusdem realitatis perfecte et imperfecte conceptae.

Istud potest sic declarari: si ponamus aliquem intellectum perfecte moveri a colore ad intelligendam realitatem *coloris* et realitatem *differentiae*, quantumcumque habeat perfectum conceptum adaequatum primae realitati, non tamen habet in hoc conceptum realitatis a quo accipitur *differentia*, nec e converso, sed habet ibi duo obiecta formalia quae nata sunt terminare conceptus proprios distinctos. Si autem tantum esset distinctio in *re*, sicut *realitatis* et sui *modi intrinseci rei*, non posset intellectus habere proprium conceptum illius *realitatis*, et non habere conceptum illius *modi intrinseci* rei, saltem ut modi sub quo conciperetur, licet ille modus non conciperetur, sicut de singularitate concepta et modo sub quo dicitur concipi, ut patet alibi. Sed in illo perfecto conceptu haberet unum obiectum adaequatum illi, scilicet " realitati " sub modo.

649. (28) — Solvuntur instantiae. — *a)* Et *si dicas:* saltem conceptus communis est *indeterminatus* et *potentialis* ad specialem conceptum, ut realitas ad realitatem, vel saltem non erit *infinitus*, quia nullum infinitum est potentiale ad aliquid, *concedo* quod conceptus ille communis Deo et creaturae est finitus, hoc est, non est *de se infinitus positive*, ita quod de se includat infinitatem, quia si esset infinitus non esset communis de se finito et infinito; nec est de se *finitus positive*, ita quod de se includat finitatem, quia tunc non competeret infinito; sed est de se *indifferens* ad *finitum* et *infinitum*, et ideo est finitus *negative*, id est, non ponens infinitatem; et tali finitate est determinabilis per aliquem conceptum.

(29) *b)* Sed *si arguas:* ergo realitas a qua accipitur est finita, *non sequitur:* non enim accipitur ab aliqua " reali " realitate ut conceptus *adaequatus* realitati, sive ut perfectus conceptus illi realitati adaequatus, sed ut *diminutus* vel imperfectus, in tantum etiam quod si illa realitas a qua accipitur videretur perfecte et *intuitive*, intuens illa non haberet *distincta obiecta formalia*, scilicet *realitatem* et *modum*, sed idem obiectum formale; tamen intelligens intellectione *abstractiva*, propter intellectionis illius imperfectionem, potest unum habere pro obiecto formali, licet non habeat alterum.

Istud etiam potest ulterius declarari, si cuiuslibet universalis ponitur esse proprium individuum quasi in re proprium

individuum (a)) *animalis*, proprium individuum *hominis*, etc., tunc non tantum conceptus generis est potentialis ad conceptum differentiae, sed proprium individuum generis est potentiale ad proprium individuum differentiae. Si autem accipiamus proprium individuum huius conceptus *ens*, quod individuum est in Deo, et proprium individuum huius quod est *infinitum*, idem individuum est, nec est potentiale ad seipsum.

c) Sed saltem *quaeres:* quare entitas non habet proprium individuum in re quod sit in potentia ad individuum determinantis, ut primo intelligatur *hoc ens* quam *infinitum?* — *Respondeo,* quod quando aliquid est *de se* esse, et non tantum *capax* illius esse, tunc etiam est de se habens quamlibet conditionem necessario requisitam ad esse: ens autem ut convenit Deo, scilicet ens per essentiam, est ipsum esse infinitum, et non aliquid cui tantum convenit ipsum esse; et ideo ex se est hoc, et ex se infinitum, ut quasi per prius intelligatur aliquo modo infinitas esse modus entitatis per essentiam, quam ipsum intelligatur hoc esse; et ideo non oportet quaerere quomodo *hoc* ens sit infinitum, quasi per prius conveniat sibi *singularitas* quam *infinitas.* Et ita est universaliter in his quae possunt esse entia *per essentiam,* non per participationem; tale primo determinatur ex se ut sit *tale* per essentiam, et ut sit *infinitum tale,* et ut sit hoc *de se.*

d) Et *si arguis:* individuum includit individuum; ergo commune includit commune; ergo si hoc ens includit infinitatem hanc, et ens in communi includet infinitatem in communi; *respondeo: consequentia* non valet, quia individuum includit perfectionem aliquam quam non includit commune, et * propter * illam perfectionem potest formaliter includere infinitum; et tamen commune ex ratione conceptus communis non includit illum ut conceptum inclusum, sed est aliquo modo determinabile per ipsum.

650. — Solvuntur alia argumenta principalia. — *a)* Ad Avic. *II. Metaph.* [619 *b*] patet per ipsum, *VIII. Metaph.*, ut dictum est.

b) Ad *Damasc.* 5 c. [619 *c*] patet per Magistrum *dist. 19,* quia ponit ibi *speciem* pro aliqua similitudine speciei ad indi-

---

(*a*) Deest in Ed. Ven.

vidua. Est tamen maior *dissimilitudo* secundum Aug., et ideo Aug. *De Trin.* [VII c. 4] negat ibi *speciem* sicut et *genus*. Unde illa definitio Porphyr., scilicet, *species* dicitur *quae praedicatur de pluribus in quid*, debet intelligi, quod in illis pluribus plurificetur species secundum *naturam*. In personis autem divinis non plurificatur *natura* divina. — Species etiam secundum se habet realitatem correspondentem sibi *potentialem* ad propriam realitatem individui; essentia divina nullo modo est potentialis ad relationem, sicut dictum fuit supra, *dist.* 5, *q.* 2.

c) Ad *ultimum* de *sapientia*, dico, quod non est species *generis* ut transfertur ad Divina, nec secundum illam rationem transfertur, sed secundum rationem sapientiae ut est *transcendens*. Quomodo autem tale potest esse *transcendens*, dictum est superius in solutione principali, *art.* 3.

Dubium tamen est de hac *sapientia* quae est *in nobis*, utrum sit individuum sapientiae *transcendentis* et *qualitatis*, an *alterius tantum*. — Quod non *utriusque* videtur, quia nihil idem continetur sub diversis praedicatis dictis *in quid* de eodem, non subalternis: *sapientia* autem *transcendens* et *qualitas* non subalterna sunt; ergo, etc. — Item, sapientia transcendens est *passio entis*; ergo ens non dicitur de ea *in quid*, nec e converso, ex *dist.* 3: igitur nec aliquid in quo includitur sapientia transcendens includit ens *in quid*, quia tunc illud esset ens per accidens; includeret enim essentialiter rationem *subiecti* et *passionis*, quae non faciunt aliquid *unum per se*, sed tantum *per accidens*.

Si haec argumenta valent, unum videtur dandum, scilicet quod *sapientia in nobis* vel sit tantum individuum sapientiae *transcendentis*, vel tantum generis *qualitatis*. — Non videtur dandum *secundum*, quia tunc non esset in nobis perfectio simpliciter, quod videtur contra Aug. XV. *De Trin.* c. 4. *Omnis circa nos creatura clamant*, etc. — Si *primum* detur, ergo non omnis habitus formaliter est in genere *qualitatis*, sed omnes sunt trascendentes quae important *perfectionem simpliciter*.

— ~~~ —

QUAESTIO IV.

651. ([1]) Proponitur quaestio (1). — Quaero: *Utrum cum simplicitate Dei possit stare aliquo modo distinctio perfectionum essentialium, praecedens aliquo modo omnem actum intellectus?*

652. — Argumentum principale (2). — Arguo, quod non: Aug. *XV. De Trin.* c. 5: *Non sicut in creatura sapientia et iustitia sunt duae qualitates, ita in Deo, sed quae iustitia ipsa est et bonitas* (3). Ex hoc arguo: praedicatio in abstractis non est vera nisi *per se primo modo*; ergo ista, *sapientia est veritas*, est *per se primo modo*; et ita nullo modo est distinctio inter subiectum et praedicatum, sed subiectum per se includit praedicatum, quia hoc pertinet ad *per se primo modo*; ergo, etc.

653. — Contra: Damasc. lib. I. c. 4: *Si iustum, si bonum, si quid tale dixeris, non naturam dicis Dei, sed quae circa naturam:* dicis autem aliquid quod *praecedit omnem actum intellectus;* ergo ante opus et actum intellectus est aliquid in Deo quod non est *formaliter* natura.

654. — Divisio quaestionis. — In ista *quaestione* sunt multae opiniones, quas non omnes intendo recitare: sed duae sunt tenentes conclusionem *negativam*, quae tamen inter se differunt vel contradicunt, quarum utraque ponit quod *cum simplicitate Dei non stat distinctio attributorum aliqua nisi*

---

(1) Cfr. supra, d. 2. qq. 4, 5, 6 et 7, a n. 323, et loca cit. in nota ad §§ 2, pag. 279.

(2) Solvitur ad n. 676.

(3) *Bonitas etiam atque iustitia, numquid inter se in natura Dei, sicut in eius operibus, distant, tamquam duae diversae sint qualitates Dei, una bonitas, alia iustitia? Non utique, sed quae iustitia, ipsa bonitas.* — Aug. l. cit.

tantum rationis. — Sed *prima* ponit quod nec illa potest haberi *nisi per respectum ad extra.* — *Secunda* ponit istam distinctionem rationis posse haberi *absque respectu ad extra.*

Articulus I.

EXPONITUR ET IMPUGNATUR SENTENTIA TENENS CUM SIMPLICITATE DIVINA NON POSSE STARE DISTINCTIONEM ALIQUAM ATTRIBUTORUM NISI TANTUM RATIONIS PER RESPECTUM AD EXTRA.

655. — Ratio fundamentalis huius sententiae (1). — *Prima* innititur isti rationi: quandocumque in uno extremo est differentia *rationis*, cui correspondet in alio extremo differentia *realis*, distinctio vel differentia *rationis* sumitur *per comparationem ad distincta realiter.* — *Exemplum* de distinctione secundum *rationem dextri* et *sinistri* in columna, quae sumitur per respectum ad distinctionem *realem* eorum in animali: similiter de distinctione *rationis* in *puncto* ut est principium et finis, quae distinctio sumitur per respectum ad *lineas realiter* diversas. — Sed attributa divina habent in creaturis aliqua re distincta sibi correspondentia, ut bonitas bonitatem, sapientia sapientiam, et alia quae vere dicuntur *attributa*, per quae excluduntur quaedam *proprietates* divinae, ut sempiternitas et aeternitas, quae proprie non sunt attributa. Ergo, etc.

Adhaerentes huic rationi tenent quod sic distinguuntur attributa per respectum ad intellectum nostrum, in tantum quod, illis correspondentibus in creaturis circumscriptis, non nisi unicus conceptus et simplex posset formari de essentia divina, quae unico nomine exprimeretur; nam alia nomina si imponerentur, aut essent nomina synonima, quia idem eo et ratione esset eis correspondens, aut vana, quia nihil eis correspondens.

656. (2) — Praedictae sententiae explicatio. — Modus eorum ponendi est talis: omnibus rationibus attributorum, quae scilicet *dicunt perfectionem* in Deo et in creaturis, corre-

(1) Solvitur ad n. 661

spondet in Deo *unitas essentiae*, non secundum *esse* quod *absolute* habet, ut dictum est, sed secundum *respectum* quem habet ad creaturam: non in genere causae *efficientis*, sic enim nullum sumitur attributum, ut *sapientia* quia *sapientiam* facit, nec etiam ad *removendum aliquid a Deo*, quos duos modos videntur dicere Avicen. et Rabbi Moyses, sed in quantum essentia divina comparatur ad creaturas secundum rationem causae *formalis*, integritatem omnis perfectionis in se continens quae disperse et imperfecte est in creaturis, et per hoc est essentia illa ab omnibus diversimode imitabilis.

Ultra, ista opinio dicit quod *pluralitas perfectionum* attributalium ut est in *essentia divina* est quasi in *potentia*, ut autem est in *conceptu intellectus* est quasi in *actu*. — *Exemplum* de *universali* in *re* et in *intellectu*. — Sed diversimode habent esse ista plura in diversis intellectibus: in divino quidem et beato creato, ex plenitudine perfectionis illius essentiae simplicis, ipsa concipitur secundum *diversas rationes*, et ex hoc provenit multitudo conceptuum secundum actum in intelligentia; sed ab intellectu lumine naturali intelligente concipiuntur *a posteriori*, in quantum ex perfectionibus realiter diversis in creaturis format conceptiones et perfectiones correspondentes in Deo proportionales. Nullus tamen intellectus *sine respectu* ad illa proportionalia eas actu intelligit, sive ab illis proportionalibus intelligat eas, ut *tertius* intellectus, sive non, sed ex essentia, ut *primus* intellectus et *secundus*. — Limitatae autem perfectiones, in quantum actu in intelligentia sunt, dicuntur *rationes;* et dicitur hic *ratio* conceptio perfectionis determinatae ex respectu ad determinatam sibi in creatura correspondentem.

657. (3) — Eiusdem sententiae declaratio aliorum. — *Alii declarant* istam positionem sic: quod sicut intellectus divinus apprehendens suam essentiam *secundum rem unam* et *simplicem*, *virtualiter* tamen *omnium perfectiones*, quantumcumque limitatas et determinatas, absque limitatione et defectu *continentem*, propter quod est *imitabilis* a quibuscumque rebus quascumque perfectiones limitatas importantibus, intelligendo illam essentiam ut *unam secundum rem*, intelligit tamen illam aliquo modo *multiplicem secundum rationem*, vel intelligit in una re multa secundum rationem, in quantum ap-

prehendit eam sub alia ratione imitabilem a leone, et sub alia ratione ab asino, et hoc in quantum asinus et leo secundum diversas perfectiones diversorum graduum ipsam perfectionem divinam sunt participantes et imitantes vel apti imitari, ita intellectus divinus suam essentiam secundum rem simplicem, virtute tamen *eorum* omnium entium perfectiones simplices et absolutas, absque limitatione et defectu, continentem, apprehendens, ut propter eminentiam suae perfectionis eisdem perfectionibus eminentius est perfecta, intelligit illam essentiam ut *unam secundum rem*, et *multiplici perfectione* secundum *rationem differente* perfectam. Et si non apprehenderet quod creatura diversis perfectionibus *realiter differentibus* perficeretur, in quantum est *bona* et *sapiens*, sive quod istae diversae perfectiones importantur in creatura, non apprehenderet se sub *alia ratione* perfectum *sapientia*, et sub *alia ratione* perfectum *bonitate*; nec apprehenderet *differentiam rationis* inter suam *sapientiam* et suam *bonitatem*, nisi apprehenderet *differentiam* secundum *rem* sapientiae et bonitatis in creatura; alioquin ab *uno eodem modo* se habente secundum *rem* et secundum *conceptum* sumeretur *unitas* et *pluralitas*.

(i) Cum igitur essentia divina, ut *in se* consideratur, non sit nisi aliquid *indistinctum*, omnino simplex *re* et *ratione*, non potest dici *absque comparatione eius ad aliqua* in quibus invenitur *diversitas rei* vel *rationis*, quod talis distinctio esse possit; quia cum apprehenditur illud quod est omnino simplex et unicum sub ratione qua sibi competit secundum se et absque habitudine ad aliquid, in quo sit aliqua distinctio, sicut apprehensum non est nisi *unum* secundum *rem*, ita non potest apprehendi nisi secundum *unam simplicem rationem*. Nec etiam illa, scilicet *intelligibile* et *intelligens*, potest circa essentiam suam apprehendere ut *differentia* quaedam ex comparatione eorum *ad invicem*, vel ut *mutuo se respicientia*, nisi iam in sua differentia existere supponantur, sive quamdam differentiam importantia; quae enim apprehenduntur ut quaedam differentia mutuo se respicientia, et quae etiam operatione intellectus ut differentia ad invicem comparantur, iam in sua differentia existere supponuntur; quae autem ex operatione rationis vel intellectus habent quod sint quaedam entia secundum rationem, et ad invicem ratione differentia, non

possunt dici constitui in tali suo esse et habere differentiam hanc secundum rationem ex comparatione eorum inter se per operationem rationis vel intellectus; imo ista secunda operatio primam necessario praesupponit; ita quod primo per operationem unam rationis in tali esse distincto constituuntur, et secundo per aliam operationem intellectus sic distincta ad invicem comparantur; sicut enim cum res verae absolutae comparantur ad invicem, supponuntur habere esse distinctum secundum rem, sic etiam cum res rationis ad invicem comparantur praesupponuntur habere distinctum esse secundum rationem. Igitur si intellectus divinus apprehendit essentiam suam ut differentem secundum rationem ab attributis, et etiam apprehendat ipsa attributa ut differentia secundum rationem, et sub hac differentia ista ad invicem comparat, in ipsa secundum se actualiter sunt illa ut sic differentia, et sub sua actuali distinctione, quam sic habent secundum se, movent intellectum divinum, ut ipsa sic distincta concipiat et ad invicem comparet: hoc autem non videtur conveniens.

658. (5) **Praedictae rationis confirmatio.** — * Secundo *, ratio ista *confirmatur:* quaecumque enim *differunt,* aut habent differentiam secundum se vel *ex seipsis formaliter* per illud quod sunt secundum seipsa, absque comparatione ad aliqua realiter differentia, et ista differunt secundum rem. * Alia autem sunt quae * habent pluralitatem sive differentiam *ex comparatione ad aliqua realiter differentia,* et ista differunt *ratione.*

Et hoc patet in *creaturis;* nam supposita *unitate* formae *specificae* secundum *rem,* in illa distinguit intellectus *rationem generis* et *differentiae,* quae dicuntur non diversae *res,* sed diversae *rationes.* Sed haec *diversitas* non posset accipi in illa re una, * sola * et simplici, nisi per intellectum comparetur ad aliqua realiter differentia, et secundum quemdam ordinem illi unicae rei convenientia. Unum et idem etiam non haberet diversas rationes *veri* et *boni,* nisi *intelligere* et *velle* illud unum et idem subiecto essent alicubi *actus realiter diversi* et ad invicem ordinati.

Hoc etiam patet in *Deo,* quia circumscripta comparatione omnimoda ad diversas essentias creaturarum realem diversitatem importantium, essentia divina non apprehenderetur ab intellectu divino sub ratione diversarum idearum vel forma-

rum sola ratione differentium, sed sub una ratione simplici omnino indistincta.

659. — **Praefata sententia auctoritate persuadetur.** — Et haec est intentio Comm. XII. *Metaph.* com. 39, ubi loquens de materia hac dicit quod *vita, sapientia*, etc. *dicuntur proprie de Deo, quia Deus dicitur proprie et vere vivens et sapiens*, etc. Talia autem et consimilia, quae significantur per modum *dispositionis* et *dispositi*, in rebus *immaterialibus*, reducuntur ad *unum* in *esse* et ad *duo* in *consideratione*; intellectus enim natus est dividere adunata in esse; sed in rebus *compositis*, cum disponit compositum per formam, aut cum disponit habentem formam per formam, intelligit utraque *adunata* aliquo modo, et *differentia* aliquo modo. Cum autem fuerit considerata *dispositio* et *dispositum* in rebus *immaterialibus*, tunc reducuntur ad *unam intentionem omnibus modis*, et nullus modus erit quo praedicatum distinguatur a subiecto extra intellectum, scilicet in *esse rei*, sed nullam differentiam intelligit intellectus inter ea in *essendo* nisi secundum acceptionem, scilicet quia idem accepit dispositum et dispositionem ut *duo*, quorum proportio est ad invicem sicut proportio praedicati ad subiectum; intellectus enim potest intelligere idem his duobus modis, secundum similitudinem ad propositionem categoricam in rebus compositis, sicut intelligit multa per similitudinem.

660. (6) — **Exposita sententia quinque rationibus impugnatur.** — *Contra istam positionem* — a) *Primo* arguitur sic: Quidquid est *perfectionis simpliciter* in creaturis principalius est in Deo *ex se*, et non *ex respectu* aliquo *ad extra*; *attributum* est simpliciter perfectionis in creatura, ita quod simpliciter est melius ipsum quam non ipsum; ergo, etc.

Probatio maioris: *perfectum* * *simpliciter* * *est independens* ab imperfecto, sicut imperfectum dependens a perfecto; attributalis autem perfectio in Deo est *perfecte*, in creatura *imperfecte*. — Similiter, non esset infinitae perfectionis simpliciter, nisi esset continens omnem perfectionem simpliciter ***sine respectu ad extra.***

Minor declaratur sic: quia enim quodlibet creatum in esse *quidditativo* est *limitatum*, et quaelibet *perfectio* eius sibi *essentialis*, ideo a nulla tali sumitur *attributum*; patet

enim ratione a qualibet essentia creata assumeretur attributum; sed ab illo quod est *perfectio accidentalis* creaturae, sive in bene esse eius, sumitur attributum: quod dicit *perfectionem simpliciter* in subiecta substantia, quia licet ut natura quaedam habeat gradum limitatum, tamen ut *perficiens* aliud in bene esse eius nullam limitationem importat, et sic est *attributum*. — Sic etiam in Deo non notat perfectionem *primam*, sed *quasi accidentalem* in bene esse. Unde Aug. XV. *De Trinit.* c. 5: *Si dicimus sapiens, speciosus, potens, spiritus, horum quod novissimum posui videtur significare substantiam, caetera vero huius substantiae qualitates* (1).

b Item *secundo* sic: Illa non distinguuntur *per respectum ad extra* quorum quodlibet continet essentiam divinam secundum omnem rationem idealem: sed quodlibet attributum continet essentiam divinam secundum omnem rationem perfectionis idealis; ergo, etc.

Minor probatur: quia *ratio idealis* correspondet perfectioni creaturae, in quantum ea perficitur in esse *quidditativo*, et per consequens sub ratione illa qua essentia illa est *limitata*. Unde et secundum diversos gradus limitationis distinguuntur, non autem in quantum ista essentia est *perfecta simpliciter*, quia sic correspondet omnibus unum attributum in Deo, ut bonitas aut perfectio simpliciter. — * Et * ex hoc apparet *probatio minoris;* quia enim quodlibet attributum est perfectio simpliciter, ex declaratione *minoris* probationis primae, sequitur quod quodlibet est imitabile ab omni gradu limitato.

Probatio maioris: tum quia continens *omnem ideam* aequaliter videtur respicere *omne ideatum*, et ita per respectum ad nullum potest distingui ab alio, quia similiter respicit quodlibet; unde *sapientia attributum* non magis respicit *sapientiam* ideatam quam *colorem* ideatum, quia utrumque aeque est limitatum, nec ab uno magis sumitur *attributum* quam ab alio.

(7) *c)* Item *tertio* sic: Distinctio * *intellectus* et *voluntatis* * *attributorum* fundamentum est respectu distinctionis *emana-*

---

(1) *Si dicamus aeternus, immortalis, incorruptibilis, immutabilis, vivus, sapiens, potens, speciosus, iustus, bonus, beatus, spiritus, horum omnium novissimum quod posui quasi tantummodo videtur significare substantiam, caetera vero huius substantiae qualitates.*

tionum personalium, quia Filius procedit *naturaliter* nascendo, tamquam Verbum conceptum in *intellectu*; Spiritus Sanctus procedit * *liberaliter* * spirando, tamquam amor conceptus in *voluntate*, et non ut Verbum: quod non potest esse nisi esset aliqua *distinctio* intellectus et voluntatis *ad intra*, * sicut * productio personarum ad nihil *extra* necessario comparatur; ergo, etc.

d) Item *quarto* sic: Deus *intelligit* essentiam suam in quantum *vera*, non in quantum bona, et *vult* eam in quantum *bona*, non in quantum vera; ab aeterno etiam intellexit se intelligere essentiam et velle eam; similiter *sine respectu ad extra*, quia iste actus consequitur immaterialitatem naturalem; ergo *sine tali respectu* includit essentia sua rationem *veri* et *boni*, et similiter rationem *intelligentis* et *intellecti*, ***volentis*** **et** ***voliti, formaliter distinctas*****; ergo, etc.**

e) Item *quinto* sic: Beatitudo divina consistit in eius actibus perfectis intellectus et voluntatis: sed omnia attributa divina sese mutuo respiciunt in perficiendo actus illos, ut patebit: beatitudo autem Dei a *nullo respectu* dependet *ad extra*; **ergo, etc.**

661. (8) — **Ratio eius fundamentalis infringitur.** — *Contra rationem* eius (655): *maior* est falsa: *tum* quia ita distinguitur *essentia* divina ratione ab *attributo* sicut unum *attributum* ab *alio*; numquid sequitur: ergo *essentia* ut essentia non est ibi nisi *ex respectu ad extra?*: *tum* quia *bonum* et *verum* in creatura distinguuntur distinctione *rationis*; a quibus igitur *re distinctis* sumitur haec distinctio? a nullis, sed a *vero* et *bono* in Deo, quae *ratione* differunt: *tum* tertio quia ubi est mera distinctio *rationis* non requiritur respectus ad aliquid extra, sicut est in definitione et definito: et talis est distinctio in attributis qualia sunt obiecta intelligentiae divinae differentia *ratione*, licet sint unus actus intelligendi in Deo; quando enim requiritur *respectus ad extra*, tunc distinctio partim est ab intellectu, partim aliunde, et hoc vel a diversis circumstantibus extra diversimode, ut patet in *exemplis* adductis de *columna* et *puncto*, vel ab eodem diversimode circumstante, ut in *secunda instantia* patet contra *minorem*.

Item *contra minorem* illius rationis arguitur sic: Cum omnia attributa pertineant ad *intellectum* et *voluntatem*, quae

sunt principia *emanationum*, ad personas distinctas realiter potest reduci distinctio attributorum, ita quod illa quae pertinent ad *intellectum* habent respectum ad *gignitionem Verbi*, quae autem ad *voluntatem* habent respectum ad *spirationem*: ut sicut intellectus creaturae naturalis non distinguit haec et illa nisi ex respectu ad aliqua in creaturis, ad quas reflectit omnem suum intellectum, sic intellectus divinus et beatus ex respectu ad personas, ad quas dirigit omnem suum intellectum.

Articulus II.

ESPONITUR ET IMPUGNATUR SENTENTIA TENENS DISTINCTIONEM RATIONIS POSSE HABERI ABSQUE RESPECTU AD EXTRA.

662. (9) — **Huius sententiae expositio.** — *Alia* est *positio* quae dicit, quod essentia divina *absolute considerata*, in quantum natura aliqua vel essentia, *nullam habet distinctionem rationis, nisi quasi in potentia.* Comm. *XII. Met.: Multiplicitas rationum in Deo non est nisi in intellectu tantum, non in re.* — Considerata autem non in se, sed in quantum *veritas*, prout scilicet habet *esse* in *intelligentia*, potest dupliciter accipi: aut in quantum movet intellectum *quasi simplici intelligentia*, et sic adhuc concipitur per rationem suae *simplicitatis*, nec habet aliquam pluralitatem nisi *quasi in potentia:* aut in quantum intellectus post istam apprehensionem *negociatur* circa ipsam pluralitatem attributorum, quasi reducendo ipsam de *potentia* ad *actum.* — *Primo modo* intellectus naturalis ad ipsam * pluralitatem attributorum * non pertingit, sed concipit ipsam particulatim in attributis conceptis *ex creaturis*, secundum istam opinionem. *Secundo modo* intellectus beatus quasi prima actione intelligendi capit eam. *Tertio modo* quasi intellectus idem componens et dividens, et intellectus divinus unico et simplici intuitu distinguit *rationes* contentas in essentia, quae ex sua perfectione summa omnes perfectiones simpliciter, *sola ratione* vel operatione intellectus *distinctas*, continet.

Istae *rationes attributorum*, quas intellectus de simplici essentia secundum diversos conceptus format, non sunt nisi

respectus fundati in essentia, quia conceptum plurium *absolutorum intra eam* impedit *simplicitas*; et sunt *conceptus plures*, ne conceptus sint synonymi; et in *essentia*, ne sint vani; sed non sunt respectus *ad extra*, ut probatum est, sed *ad intra*. — Sic ergo omnia attributa divina pertinent ad *intellectum* vel *voluntatem*. Quae ad intellectum mutuo ad intra se respiciunt. Similiter quae ad voluntatem mutuo se respiciunt, in quantum haec et illa cadunt (a) sub apprehensione intellectus. Qui intellectus primo *simplici intelligentia* concipit essentiam *ut essentia* est: deinde *negociando* circa eam concipit, videlicet eam *ut intellecta* est, et ut *intelligens*, et * ut * *ratio intelligendi*. Ita quod essentia *in quantum essentia* respicit alia ut *in qua sunt fundata*; ut vero est *concepta* et movens intellectum ad intelligendum, dicitur *veritas*, cuius propria ratio est ut respiciat essentiam ut essentia est, sicut illud *cuius est declarativa*, et intellectum ut *cui* habet declarare, et * respicit * actum intelligendi ut *quo* habet declarare, et sapientiam ut *habitum quo* intellectus habilis est ut sibi declaratio fiat. Ipsa vero essentia, ut per actum intelligendi est conceptiva sui ipsius, est intellectus, et respicit verum ut per quod manifestatur essentia quae concipitur; similiter de actu, etc. — Et sic etiam de pertinentibus ad *voluntatem*. — A summa unitate essentiae, ordinate secundum modum concipiendi, primo concipiuntur diversae rationes *attributorum*; et inter illa adhuc est ordo, secundum quem mediatius vel immediatius ordinantur ad *emanationes*; deinde concipiuntur emanationes, et ibi est status *ad intra*. Deinde sequuntur omnes *respectus ad extra*, qui sunt *per accidens*. Sicut autem distinctio relationum realium ad sua correspondentia, sic relationum rationalium ad sua correspondentia, et totum *ad intra*, secundum illud argumentum quod fuit pro hac parte.

663. (10) — **Impugnatur**. — *Contra istam opinionem* arguitur per rationes illas quas adduxi [n. 660] contra *primam opinionem*. — *a)* Primo per *tertiam*; quia, secundum eos, distinctio perfectionum *attributalium* est fundamentum respectu distinctionis *emanationum*: sed distinctio emanationum est

---

(a) Ed. Ven. cadunt congruentius.

realis, patet: nulla autem distinctio *realis* praeexigit necessario distinctionem quae *tantum* est *rationis*, sicut nec aliquid quod est pure *reale* praeexigit aliud quod est *mere ens rationis;* ergo distinctio attributorum non est *tantum rationis*, sed *aliquo modo ex natura rei*. — *Assumptum probatur:* quia *ens reale*, quod distinguitur contra *ens rationis*, est illud quod *ex se habet esse*, circumscripto omni opere intellectus ut intellectus est: quidquid autem dependet ab *ente rationis*, vel necessario praeexigit illud, non potest habere suum esse, circumscripto omni opere intellectus ut intellectus est; ergo nihil quod praeexigit *ens rationis* est vere *ens reale*.

Confirmatur ista ratio; quia quod est *posterius* naturaliter non potest esse *perfectius* ens ente *priori* naturaliter: sed ens *reale* est perfectius ens quam ens quod est tantum *rationis:* et distinctio *emanationum* est realis et posterior; ergo non fundatur nisi in ente reali et distincto: (sed, per te, fundatur in distinctione *attributorum;* igitur distinctio *attributorum* non est *tantum rationis* (*a*)).

b) Haec ratio licet sufficiat contra * opponentes *, tamen oportet eam confirmare propter *conclusionem in se*.

Dicitur ad eam quod *attributa* non sunt fundamenta *emanationum distinctarum*, imo *essentia sola cum relationibus* principiat diversas emanationes; tamen intellectus postea potest considerare ipsam essentiam ut cum relationibus principiat hanc et illam, et tunc potest considerare rationem *naturae* et *voluntatis*, et tamen non praecedunt *ex natura rei*.

Contra: in illo *instanti originis* in quo generatur Filius, quaero, * aut * principium productivum eius alio modo se habet ad ipsum quam principium productivum Spiritus Sancti se habet ad ipsum, aut non alio modo. — Si non alio modo, ergo non magis est Filius imago Patris ex vi productionis suae quam Spiritus Sanctus. — Si sic, igitur in illis *signis originis*, ante omnem actum intellectus, habetur aliqua distinctio et *non identitas formalis*.

Nec valet attribuere istam distinctionem *relationibus*; quia omnis relatio *aeque naturaliter* respicit suum correlativum; ergo essentia ut sub ratione spirativi aeque naturaliter respicit

(*a*) Deest in Ed. Ven.

suum spiritatum sicut sub ratione generativi respicit generatum vel genitum. Non igitur posset ibi salvari alius et alius modus producendi, *naturaliter* scilicet et *libere*, propter *relationes*, sed tantum si illud absolutum quo producens producit sit *alterius rationis*.

c) Hic etiam arguitur contra istam positionem, et ex alia ratione eorum de obiectis *veri* et *boni*: quia si ab aeterno Deus ex sui immaterialitate intelligit et vult se, et hoc sub ratione *boni* et *veri*, ergo ibi est distinctio *veri* et *boni* rationum formalium *in obiectis*, ante omnem actum circa talia obiecta.

d) Hoc etiam *confirmatur* per argumentum eorum de *beatitudine*, quae convenit Deo *ex natura rei* ante omnem actum intellectus negociativi: quia actus negociandi non est formaliter beatificus: illa autem beatitudo, ut dicitur, requirit propriam rationem *obiecti* et *potentiae* et *operationis*; ergo, etc.

664. ([12]) — Ulterior eiusdem sententiae expositio (1). — Ista tamen positio *exponitur* sic: — *a)* Quod possumus loqui de *ratione* quam *obiectum* facit in intellectu *de se*, vel de illa quam *intellectus* potest facere circa obiectum *negociando*. — Si loquamur de *prima*, illa est *unica*, sicut et unica est *in re*; et hoc dicit in se opinio, quod ut est intellecta per actum intelligentiae simplicis habet omnino rationem *indistincti*. — Si *secundo modo*, sic intellectus potest formare circa illam unam rationem obiecti multas rationes *distinctas* conferendo hoc ad illud; et hoc similiter dixit illa opinio, quod obiectum ut est in intellectu negociante habet *distinctas* rationes quasi formatas circa ipsum.

b) Addit tamen ista *expositio*, quod opinio *in se* non videtur dicere quod illa *una ratio* in se est *formaliter bonitas* et *veritas* et quaelibet perfectio simpliciter; et quod illa una ratio quae sit *in intellectu* virtute obiecti est etiam ratio formaliter *bonitatis* et *veritatis*, etc. Opinio tamen in se videtur dicere quod ista dicunt *diversos respectus* fundatos in essentia.

665. ([13]) — Ostenditur quamlibet perfectionem simplicem esse in Deo ante omne opus intellectus. — Quia igitur diversimode

(1) Impugnatur directe n. 667.

potest intelligi dicta opinio propter argumenta iam facta, appono alias *rationes speciales.* — Et primo ostendo quod *formaliter veritas* et *bonitas* sunt *in re*, et * hoc quia * quaelibet perfectio simpliciter, ante omne opus intellectus; quia quaelibet *perfectio simpliciter* est formaliter in ente perfecto ex natura rei: *veritas formaliter* est *perfectio simpliciter*, et *bonitas* similiter; ergo, etc.

Maior patet: *tum* quia aliter non esset Deus *simpliciter perfectum*, quia non esset *quo maius excogitari non posset*; cogitaretur enim *maius* si esset sic et sic perfectum: *tum* quia aliter *perfectio simpliciter* in nullo esset *perfecte;* non enim est aliqua perfectio in creatura perfecte, quia ibi est *finite;* nec in Deo est perfecte, si non sit in ipso ut *existens*, sed tantum ut quid *cognitum*, quia esse cognitum est esse diminutum, ut distinguitur contra *existens: tum* tertio quia tunc *perfectio simpliciter* in aliquo esset formaliter *per participationem*, et non formaliter in eo *a quo participaret* eam, imo perfectio talis in participante non esset per participationem illius perfectionis in causa, quia nihil est a quo sit participatio existentis, nisi *existens:* quae * illata * omnia videntur absurda. — *Minor* apparet, quia aliter Anselmus non poneret talia esse in Deo, * quia, secundum eum *Monolog.* 15., nihil tale ponendum est in Deo * quod non est melius ipsum quam non ipsum, ac per hoc *perfectio simpliciter.* — Patet etiam eadem *minor*, quia quodlibet tale potest esse *formaliter infinitum:* infinitas repugnat cuicumque quod non est *perfectio simpliciter;* ergo, etc.

666. (14) — **Ostenditur tales perfectiones ex natura rei, ante opus intellectus, non habere identitatem formalem.** — Ulterius probo, quod *tales perfectiones ex natura rei, ante opus intellectus, non habent identitatem formalem:* — *a)* Quia intellectus actu suo non potest causare nisi *relationem rationis*, ex hoc scilicet quod est virtus collativa potens conferre *hoc* ut cognitum ad *illud.* Quaero igitur, utrum *veritas* dicat praecise illam perfectionem quae est *in re* formaliter, aut praecise illam relationem factam *ab intellectu*, aut utrumque? — Si praecise relationem *rationis*, ergo non est *perfectio simpliciter*, quia nulla relatio *rationis* potest esse *infinita:* * *perfectio* autem *simpliciter* potest esse *infinita* *, si enim *relatio*

realis, ut paternitas, non est *formaliter infinita*, quanto magis illa *relatio rationis*? — Si ambo, cum illa non sint *unum* nisi *per accidens*, quia relatio *rationis* cum ente *reali* nunquam facit *unum per se*; quod patet, quia multo minus facit *unum* cum ente *reali* ens *rationis* quam *passio* cum *subiecto*, passio enim consequitur subiectum ex *ratione subiecti*; nullum autem *ens rationis* consequitur *ens reale ex ratione sui*; separa igitur ista duo quae concurrunt in isto ente *per accidens*, et sequitur tunc quod *veritas* semper dicat praecise illam perfectionem *in re*, et *bonitas* similiter; et tunc ultra, cum nulla sit distinctio *in re*, sive secundum opinionem, sive secundum expositionem opinantium, sequitur quod *bonitas* et *veritas* sint formaliter synonyma, quod ipsi negant, quia dicerent *eamdem perfectionem* ut perfectio *in re* est, ut probatum est, et sine omni distinctione *rei* et *rationis*.

(15) *b)* Praeterea, intellectus *intuitivus* nullam habet distinctionem in obiecto nisi secundum quod *existens* est; quia sicut non cognoscit aliquod obiectum nisi secundum quod existens, ita non cognoscit aliqua distincta formaliter in obiecto nisi ut existens. Cum igitur intellectus divinus non cognoscat essentiam suam nisi *intuitiva* intellectione, quaecumque distinctio ponatur ibi in obiecto, sive sit distinctorum *obiectorum formalium*, sive ut *rationum* causatarum per *actum intellectus*, sequitur quod ista distinctio erit in obiecto ut actu *existens* est. Et ita si ista est *obiectorum formalium* distinctorum, in obiecto erunt ista formaliter distincta; et habetur tunc propositum, quod distinctio talis *obiectorum* formalium praecedit actum intellectus. Si autem sit "*relationum*" causatarum per *actum intelligendi*, igitur intellectus divinus causabit aliquam intentionem in essentia, ut relationem rationis, ut *existens*, quod est absurdum.

667. — Impugnatur praeposita expositio n. 664. — Item arguitur contra illam *expositionem*: quia si de aliquo obiecto *tantum* natus est haberi *unus conceptus realis*, nihil facit aliquem conceptum realem illius obiecti, nisi faciat illum unum; de essentia autem divina, secundum eos, tantum natus est haberi *unus conceptus realis*; quia illa tantum nata est facere unum conceptum realem: (nata est autem facere omnem realem (a))

(a) Deest in Ed. Ven.

qui de ipsa haberi potest, alioquin esset imperfectius intelligibile quam sit aliquod intelligile creatum, quod quidem est causativum omnis conceptus realis possibilis haberi de eo; igitur nihil faciet in intellectu aliquem conceptum de Deo nisi faciat illum *unicum;* et ita cum creatura non possit causare in intellectu illum conceptum, quia ille conceptus est *essentiae* ut est *haec in se* sub propria ratione, sequitur quod per nullam actionem creaturae possit haberi aliquis conceptus naturalis de Deo in ista vita.

668 (16) — **Praedicta sententia in se impugnatur.** — Praeterea, *contra conclusionem in se:* quia si ista, qualitercumque distinguantur *ratione,* non distinguantur *ex natura rei,* sine actu intellectus vel voluntatis, ex hoc arguo: distinctio praecedens rationem primi distinctivi non est per tale distinctivum: sed distinctio *naturae* et *intellectus,* vel *volitionis* et *intellectionis,* praecedit *intellectionem* et volitionem, quae est *primum distinctivum* eorum quae distinguuntur secundum *rationem;* ergo illa distinctio naturae et intellectionis, vel volitionis et intellectionis, non erit per intellectum. — *Assumptum* patet: si enim nulla distinctio eorum praecederet, non magis ista distinguerentur ista *intellectione* quam *natura* vel *volitione:* quidquid autem distinguitur *intellectione,* ut est omnino *indistincta* a *natura,* etiam distinguitur *natura.*

Et *si dicitur,* quasi contemnendo istud argumentum, forte ad cautelam, propter defectum responsionis, quod si per impossibile esset sola intellectio per se, ipsa distingueret, non autem natura vel voluntas, *haec responsio non sufficit,* quia quantumcumque aliqua per impossibile separentur, si eis separatis, aliquid competat uni et non alteri, hoc non potest esse nisi * propter * aliquam distinctionem formalem rationis istius a ratione illius; si igitur istis separatis, competeret distinctio (intellectioni, et non naturae, aliqua est distinctio (*a*)) huius et illius, etiam quando non sunt separata; separa enim per impossibile *album* ab *albo;* non poteris habere quod album sit causa alicuius, quin album sit causa eiusdem, quia nulla est distinctio inter album et album. Unde nunquam esset hic fallacia *accidentis:* ista *intellectione* distinguuntur: ista *intelle-*

(*a*) Deest in Ed. Ven.

ctio est *natura*; ergo *natura* distinguuntur; nisi ratio *intellectionis* extranearetur rationi *naturae*, in quantum comparantur ad tertium; ergo illa extraneatio praevenit aliquam distinctionem rationis ab illa in quantum comparantur ad tertium, et ita praevenit distinctionem rationum inter se.

Articulus III.

SOLUTIO QUAESTIONIS.

669. (17) — **Sententia Doctoris exponitur et probatur ratione.** — Ad *quaestionem* respondeo, et dico, quod *inter perfectiones essentiales non est tantum differentia rationis*, hoc est diversorum *modorum concipiendi idem obiectum formale*; talis enim distinctio est inter *sapiens* et *sapientiam*, et utique maior inter *sapientiam* et *veritatem*. — Nec est ibi tantum distinctio *obiectorum formalium in intellectu*, quia, ut argutum est prius (n. 666 *b*), illa numquam est in cognitione *intuitiva* nisi sit in *obiecto* intuitive cognito. — Ista etiam duo membra probantur per rationes factas contra praecedentem opinionem. — Est ergo ibi *distinctio* tertia *praecedens intellectum* omni modo. — Et est ista: quod *sapientia* est *in re ex natura rei*, et *bonitas* est *in re ex natura rei*: *sapientia* autem in re *formaliter* non est *bonitas* in re. — Quod probatur: quia si infinita sapientia esset formaliter infinita bonitas, et sapientia in communi esset formaliter bonitas in communi; *infinitas* enim non destruit formaliter rationem illius cui additur, quia in quocumque gradu intelligatur esse aliqua perfectio, qui tamen gradus est gradus illius perfectionis, non tollitur *ratio formalis istius* perfectionis propter istum gradum; et ita si non includit formaliter ut in communi, nec ut infinitum infinitum.

(18) Quod autem non includat formaliter *ut in communi*, hoc declaro: quia includere *formaliter* est includere aliquid in *ratione sua essentiali*, ita quod si definitio includentis assignaretur, inclusum esset definitio vel pars definitionis. Sicut autem definitio *bonitatis* in communi non habet *sapientiam* in se, ita nec infinita infinitam. — Est igitur aliqua * ratio * *non identitas formalis* sapientiae et bonitatis, in quantum

earum essent distinctae definitiones, si essent definibiles. Definitio autem non tantum indicat rationem *causatam ab intellectu*, sed *quidditatem rei;* ergo non est *identitas formalis ex parte rei.* — Et intelligo sic: quod intellectus componens istam, *sapientia non est bonitas formaliter*, non causat actu suo collativo veritatem istius compositionis, sed in *obiecto invenit extrema*, ex quorum compositione fit actus verus.

Et istud argumentum de *non formali identitate* dixerunt antiqui Doctores ponentes in Divinis aliquam esse praedicationem veram *per identitatem*, quae tamen non esset *formalis.* Ita concedo *per identitatem* veritatem esse bonitatem in re, non tamen *formaliter* veritatem esse bonitatem.

(19) 670. — **Confirmatur auctoritate.** — *a)* Ista etiam opinio *confirmatur* auctoritate Damasc. 4 praeallegato, et c. 9, ubi ipse vult quod inter omnia nomina de Deo dicta propriissimum est *qui est*, quia *esse* dicit quoddam pelagus infinitae substantiae; caetera autem, ut dicit c. 4, sunt illa quae circumstant naturam. — Istud non videtur * verum * nisi esset aliqua *distinctio ex parte rei;* non enim est pelagus infinitae substantiae propter hoc quod multae *relationes rationis* possunt circa ipsum causari; * ita * enim possunt per actum intellectus circa quodlibet causari.

b) Confirmatur per Aug. *VIII. De Trin.* c. 2, ubi probat quod non * est * aliquid maius duae personae quam una, quia non aliquid verius (1). Quae *consequentia* esset ista, si tantum esset distinctio *rationis* inter *sapientiam, veritatem* et *magnitudinem?* Non videretur aliud argumentum, quam si probaretur: sapientia; ergo sapiens; vel e converso.

c) Ad quid etiam Doctores qui tenent oppositam opinionem implent tot quinternos ostendendo *unum attributum ex alio*, si non est inter ea nisi *differentia relationum rationis* tan-

(1) *In corporibus autem fieri potest ut aeque verum sit hoc aurum atque illud, sed maius hoc sit quam illud, quia non eadem ibi est magnitudo quae veritas, aliudque illi est aurum esse, aliud magnum esse. Sic et animi natura secundum quod dicitur magnus animus, non secundum hoc dicitur verus animus; animum enim verum habet etiam qui non est magnanimus; quandoquidem corporis et animi essentia non est ipsius veritatis essentia, sicut est Trinitas Deus unus, solus, magnus, verus, verax, veritas... Quidquid animo tale occurrerit, ut maius sit in tribus quam in singulis, minusque in uno quam in duobus, sine ulla dubitatione respuatur.* — Aug. l. cit.

tummodo? Ita enim perfecte videretur Deus cognosci quantum ad omnem cognitionem realem, vel conceptum realem, ut cognoscitur sub attributo uno, sicut si cognoscatur sub ratione omnium attributorum, quia cognitio plurium *relationum rationis* (non facit ad perfectiorem cognitionem *realem* habendam de aliquo (a)).

d) Similiter, iuxta auctoritatem Damasc. praedictam, ad quid assignant ipsi *ordinem attributorum*, quasi essentia sit fundamentum, et quaedam sunt propinquiora essentiae, quaedam propinquiora emanationibus, si tantum sunt relationes *rationis*? quis etiam ordo per comparationem ad *emanationes*?

(20) *e)* Similiter August. *Contra Maximinum*: *Si potes Deum Patrem concedere simplicem, et tamen esse sapientem, bonum* (et numerat ibi multas tales perfectiones), *quanto magis unus Deus potest esse simplex, et tamen Trinitas, ita quod tres personae non sunt partes unius Dei* (1). Arguit enim ibi, quod si in eodem, sine compositione et partialitate, possunt esse *multae perfectiones simpliciter*, ergo multo magis possunt esse *tres personae* in Deitate, sine compositione et partialitate. Quod argumentum esset istud, si *attributa* tantum differrent per *relationes rationis*, et *personae* distinguerentur *realiter*? Non enim sequitur: si relationes *rationis* non faciunt compositionem in aliquo, ergo nec relationes *reales*. — Idem etiam August. XV. *De Trin.* cap. 3, dicit omnia ista esse *aequalia*; nihil enim est proprie *sibi ipsi* aequale; * quid enim * est dicere, quod aliquid sub una relatione rationis sit sibi aequale sub alia relatione rationis?

f) Hilarius etiam, *XII. De Trin.*, alloquens Deum Patrem, ait sic: *Perfecta Dei, qui, et verbum tuum, et sapientia, et veritas, absoluta generatio est, qui in his aeternarum proprietatum nominibus natus est.* Dicit igitur quod istae proprietates sunt aeternae, et in his natus est Filius de Patre,

(a) Deest in Ed. Ven.

(1) *Numquid bonitas, et sapientia, et clementia et potentia partes sunt unius virtutis quam simplicem esse dixisti?... Si ergo in uno Patre possunt et plura inveniri, et partes non inveniri, quanto magis Pater et Filius et Spiritus Sanctus, et propter individuam Deitatem unus Deus est, et propter uniuscuiusque proprietatem tres personae sunt, et propter singulorum perfectionem partes unius Dei non sunt?* Aug. l. c.

quasi Pater praehabens ista communicet ea Filio. Si autem essent tantum distincta *ratione,* non viderentur *prius* esse in Patre *origine* quam produceretur Filius; quidquid est enim ibi productum in *esse rationis* per actum intellectus, videtur esse productum a tota Trinitate; et ita non esset in Patre ut praecedens origine Filium, quasi necessario praecedens origine.

671. (21) — **Ostenditur non identitatem formalem stare cum simplicitate divina.** — Ista autem *non identitas formalis* stat cum *simplicitate* Dei; quia hanc differentiam necesse est ponere inter *essentiam* et *proprietatem,* sicut supra, *dist. 2. q. ult.* [n. 325] ostensum est; et tamen propter hoc non ponitur compositio in persona. — Similiter ista *distinctio formalis* ponitur inter duas proprietates in Patre, *innascibilitatem* scilicet et *paternitatem,* quae secundum Aug. *VI. De Trin.* c. 6, non sunt eadem proprietas, quia non est eo Pater quo ingenitus; ergo si in una persona possunt esse duae proprietates sine compositione, multo magis, vel saltem aequaliter, possunt esse plures perfectiones essentiales in Deo, *non formaliter eaedem,* sine compositione, quia illae proprietates in Patre non sunt formaliter infinitae: essentiales autem perfectiones sunt infinitae formaliter; ergo quaelibet eadem cuilibet.

672. (22) — **Proponuntur tria dubia.** — *Contra istam solutionem* sunt *tria dubia:* — *a) Primo* enim videtur quod non salvetur *simplicitas* divina, quia ex quo ponitur essentia quasi fundamentum, et ista quasi *circumstantia essentiam,* videtur quod ista se habent ut *actus* et *formae* respectu essentiae divinae.

b) Secundum dubium: quia Aug. *VII. De Trin.* cap. 2, ubi negat identitatem *Deitatis* et *paternitatis, non eo,* inquiens, *Pater quo Deus,* sicut *nec eo Verbum quo sapientia,* ita concedit identitatem *magnitudinis* et *bonitatis* et perfectionum essentialium, quia dicit quod eo *magnus quo Deus,* etc. Ergo sicut ibi identitatem negat, ita concedit hic: non autem negat ibi nisi *identitatem formalem;* ergo illam concedit hic.

c) Tertium: quia sicut non esset bonitas *realiter infinita,* nisi esset *realiter eadem* sapientia, ita videtur quod ratio bonitatis non sit *infinita formaliter,* nisi sit *formaliter eadem* rationi sapientiae; ergo propter eamdem rationem propter quam ponis * veram * *identitatem* inter ista deberes ponere *identitatem formalem* rationis ad rationem.

673. — **Solvitur primum dubium.** — Ad ista: — Ad *primum* respondeo, quod *forma* in creaturis habet aliquid *imperfectionis* * dupliciter *, scilicet, quia est forma *informans* aliquid, et *pars* compositi. Aliquid etiam habet quod *non est imperfectionis*, sed consequitur eam secundum suam rationem essentialem sive formalem, scilicet, quod ipsa sit quo aliquid est *tale*. — *Exemplum:* sapientia in nobis est *accidens*: hoc est imperfectionis; sed quod ipsa sit quo aliquid est *sapiens*, hoc non est imperfectionis, sed essentialis rationis sapientiae. — In Divinis autem nihil est *forma* secundum illam duplicem rationem *imperfectionis*, quia nec *informans*, nec *pars*; est tamen ibi sapientia in quantum est quo illud in quo ipsa est est *sapiens*; et hoc non per aliquam *compositionem* sapientiae ad aliquid quasi subiectum, nec * quasi * sapientia illa sit *pars* alicuius compositi, sed per *veram identitatem*, qua sapientia, propter sui *infinitatem* perfectam, perfecte est idem cuilibet cum quo nata est esse.

Solvitur obiectio. — Sed *obicies:* quomodo est aliquid *formaliter* sapiens sapientia, si sapientia non est *forma* eius? — *Respondeo:* corpus est *animatum* quasi *denominative*, quia *anima* est *forma* eius; homo dicitur *animatus* non denominative, sed *essentialiter*, quia anima est *pars* eius * ut * aliquid eius. — Non igitur requiritur aliquid esse *formam informantem* aliquid, ut ipsum sit *tale* per ipsum, quia forma non est forma informans *totum*, quod tamen dicitur formaliter *tale* per ipsam. Si igitur veriori identitate esset aliqua forma idem alicui quam sit identitas eius ad informatum, vel ad totum cuius est pars, sufficeret illa * vera * identitas ad hoc, quod illud tali forma esset tale. Ita est in proposito.

Et tunc si *quaeras*, utrum ab isto primo actu possit esse aliqua abstractio formae? *Dico*, quod non est ibi abstractio formae ut *informantis*, vel ut *partis* ab informato vel a toto; sed est ibi abstractio formae in quantum per eam aliquid est tale, praecise acceptae, non considerando identitatem eius ad illud quod est tale per ipsam.

674. [23] — **Solvitur secundum dubium.** — Ad *secundum* dubium, quod videtur habere difficultatem ex verbis Augustini, dico, quod dupliciter vel tripliciter *eodem Deus* est sapiens et *magnus*, et tamen non sic *eodem* est *Deus* et *Pater*: — *Uno*

modo, quia *sapientia* et *magnitudo* sunt perfectiones *eiusdem rationis*, hoc est *quidditative*, quia quidquid perficitur istis perfectionibus perficitur non ut rationibus *suppositi*, sed ut rationibus *quidditativis;* non sic autem *paternitas* et *Deitas* sunt eiusdem rationis. — Sunt etiam alio modo *eiusdem rationis sapientia* et *bonitas*, quia *perfectiones simpliciter;* non sic autem *paternitas* et *Deitas*. — *Secundo modo*, quia *magnitudo* est eadem Deitati in *quolibet*, *paternitas* non, sed tantum in uno supposito. — *Tertio modo*, quia *bonitas* et *magnitudo* et caetera huiusmodi sunt eadem quasi *identitate mutua*, quia utrumque est *formaliter infinitum*, propter quam infinitatem utrumque est idem alteri; sed *paternitas* et *Deitas* non sunt eadem sic mutuo, quia unum eorum non est *formaliter infinitum*, sed tantum *Deitas* est formaliter infinita, et propter istam infinitatem *paternitas* est sibi idem, non e converso sic. Ad *formam* ergo concedo quod *eo modo* est *bonus* * quo * *sapiens*, quomodo non eodem est *Deus* et *Pater*, quia eodem est *bonus* et *sapiens*, eodem scilicet in *quolibet* supposito, et eodem quasi *identitate mutua:* non sunt autem sic eadem in quolibet *paternitas* et *Deitas*. Eodem similiter, id est, perfectione *eiusdem rationis*, est *bonus* et *sapiens*, quia *quidditative* est bonus et sapiens: non sic eodem est *Deus* et *Pater*, quia non est utrumque *quo* ibi *essentialis* perfectio illius cuius est; quia licet quidditas paternitatis maneat ibi, tamen illa quidditas non est ratio *quidditativa* simpliciter suppositi alicuius, sed ratio *personalis* eiusdem.

675. (24) — **Solvitur tertium dubium.** — Ad *tertium* concedo quod ratio *sapientiae* est *infinita* et ratio *bonitatis*, et ideo haec ratio est illa *per identitatem*, quia oppositum non stat cum infinitate alterius extremi; tamen haec ratio non est *formaliter* illa; non enim sequitur: est *vere* idem alteri; ergo *formaliter* idem eidem; est enim *vera* identitas A et B, absque hoc quod A includat *formaliter* rationem ipsius B.

676. (25) — **Solvitur argumentum principale.** — Ad *argumentum principale* [n. 652] quod sumitur de auctoritate Aug. *XV. De Trin.*, respondeo, quod in * creatura * non est aliqua vera praedicatio in abstracto *per identitatem* quae non sit *formalis*, et ideo nunquam fuit tradita Logica in creaturis de

praedicatione alia *formaliter* vera et alia *per identitatem*. In Divinis autem est vera praedicatio *per identitatem* in abstracto, et tamen non est *formalis*.

Ratio huius differentiae est ista, ut puto: quia concipiendo abstractum ultima abstractione concipitur quidditas absque habitudine ad quodcumque quod est extra propriam rationem quidditatis. Sic igitur concipiendo extrema, nulla erit veritas uniendo ea, nisi praecise quidditas unius extremi sit *eadem* quidditati alterius extremi: hoc autem non contingit in creaturis, quia ibi abstrahendo illas realitates quae sunt in eodem, puta realitatem *generis* et *differentiae*, et considerando eas praecisissime, utraque est *finita*, et neutra *perfecte eadem* alteri; non enim sunt modo eadem inter se, nisi *propter tertium* cui sunt eadem, et ideo si abstrahatur a tertio, non remanet causa identitatis eorum, et ideo nec causa veritatis propositionis unientis extrema illa. Haec igitur est falsa, *animalitas est rationalitas*, et e converso, et hoc quacumque praedicatione, quia non tantum extrema non sunt *formaliter eadem*, sed nec *vere eadem*, quidditas enim haec praecise est *potentialis* ad quidditatem illam, et non est eadem illi nisi propter identitatem ad tertium, a quo abstrahuntur; ergo abstractio illa tollit causam veritatis affirmativae unientis ea.

16 (11) Oppositum est in Deo, quia abstrahendo *sapientiam* a quocumque quod est extra rationem *sapientiae*, et *bonitatem* similiter abstrahendo a quocumque quod est extra eius rationem *formaliter*, remanet utraque quidditas praecise sumpta *formaliter infinita*, et ex quo *infinitas* est ratio *identitatis* eorum * extremorum *, facta tali abstractione praecisissima, remanet ratio identitatis extremorum; non enim haec erant eadem praecise propter identitatem eorum ad *tertium* a quo abstrahuntur, sed propter *infinitatem formalem* utriusque.

Et quod ista sit ratio praedicationis per *identitatem*, signum est ex hoc, quod non conceditur ista, *paternitas* in Divinis *est spiratio activa*, neque ut vera *formaliter*, neque ut vera *per identitatem*, neque, *paternitas est innascibilitas*, et e converso, sicut ista conceditur, *paternitas est Deitas*, et e converso; et ratio videtur, quia abstrahendo *paternitatem* et *innascibilitatem ab essentia* sive a supposito, neutrum est *formaliter infinitum*, et ideo neutrum in sua ratione sic ab-

stractum includit *rationem identitatis* eius ad alterum, et ideo neutrum sic abstractum de altero vere praedicatur. Sed sic abstrahendo *Deitatem* et *paternitatem* quantumcumque, remanet adhuc alterum extremum *formaliter infinitum*, quae infinitas est ratio * sufficienter * *identitatis* extremorum, et ideo remanet ratio identitatis eorum, et per consequens *ratio veritatis* compositionis affirmativae. In ista autem, *Deitas est bonitas*, remanet *infinitas*, non tantum in uno extremo, sed in *utroque;* ideo * esset * hic veritas propter identitatem inclusam virtualiter in utroque extremo.

677. — **Corollarium.** — Ex isto, et responsione ad dictum Aug. prius adductum in *secunda dubitatione* [n. 672 *b*] patet illud quod supponebatur prius *quest.* de *genere*, in responsione ad argumenta *secundae* opinionis [n. 645 *b*], quomodo scilicet maneant tantum *duo modi praedicandi* in Divinis; quia etsi *per identitatem* relationes transeant in essentiam sive substantiam, tamen non ita sicut praedicata *essentialia*, quia omnia essentialia magis dicunt perfectiones simpliciter *quidditativas*, ratio autem *personalis* non dicit perfectionem quidditativam, et ideo *essentialia* magis reducuntur ad unum *modum praedicandi* inter se quam *personalia* reducantur ad unum modum praedicandi cum eis. Et secundm hoc possunt dici duo modi praedicandi manere in Divinis, non tantum propter *modos concipiendi* ipsa praedicata, sed aliquo modo propter *realitatem* eorum quae praedicantur.



QUAESTIO V.

678. (1) — **Proponitur quaestio.** — De *immutabilitate* Dei, de qua tractat Magister in *secunda* parte *distinctionis* VIII, quae tamen videtur posse concludi ex *simplicitate* Dei, de qua quaesitum est supra, quaero:

Utrum solus Deus sit immutabilis?

679. — **Argumentum principale** (1). — Quod non, quia si *esset* immutabilis, ergo *immutabiliter* se habet ad illud ad quod *immediate* se habet; ergo illud aliud est *immutabile*. — *Probatio primae consequentiae*: quia immutabile, quod est ex se primum agens, non potest diversimode se habere ad effectum suum; quia si quandoque agat, quandoque non, videtur esse ex *mutatione sui*; non enim hoc potest poni propter novam approximationem passi vel amotionem impedimentorum, quia actio primi agentis non requirit ista. — *Probatio secundae consequentiae*: ad quodcumque necessarium quod necessario se habet, illud est necessarium.

680. — **Oppositum**: Aug. VII. *De Trin.* c. 6. Omnis creatura mutabilis, solus Deus immutabilis (2). Et ad *Timot.* I. c. VI. v. 16.: *Solus* Deus *habet immortalitatem*; quod Aug. exponens, *De Trin.* lib. I. c. 1. dicit quod *vera immortalitas incommutabilitas est.*

ARTICULUS I.

DE IMMUTABILITATE DEI.

681. (1) — **Exponuntur rationes Aristot. pro immutabilitate Dei.** — *a)* Huius *exclusivae*, de qua quaeritur, pars *affirmativa* probatur a Philos. VII. *Physic.* per hoc, quod omne quod

(1) Solvitur ad n. 697.

(2) Cfr. potius I. *De Trin.* c. 1.

movetur movetur *ab alio.* — Quod probatur, quia quiescente parte, quiescit totum. — Et non est procedere in infinitum in * moventibus et * motis ab alio, quia tunc posset fieri ex eis unum infinitum mobile quod moveretur tempore finito, quod est improbatum VI. *Physicorum*, et prius *dist. 2. q. 1.* in responsione ad *ultimum argumentum* [n. 263]. Oportet igitur stare ad aliquod movens quod non movetur ab alio, et per consequens omnino non movetur.

b) Probatur etiam ab eo, VIII. *Physicorum*, illa conclusio per divisionem moventium et motorum *naturaliter* vel *violenter*, et quod ultimo oportet stare ad aliquod movens quod *non movetur* ex se et primo; et ulterius etiam oportet stare ad aliquid *simpliciter immobile.*

Sed processus isti, qui sunt principales in duobus libris, scilicet VII. et VIII. *Physic.*, indigent maiori expositione, ad hoc ut rationes illae ostendantur valere; et si forte valeant, tamen diminute concludunt, sicut alias ostendetur: forte non plus concludunt, nisi quod Primum non movetur ut *corpus*, vel ut *virtus in corpore,* * vel * sicut *anima movetur per accidens* in corpore moto.

682. — **Probatio Doctoris.** — Ideo non insistendo modo (1) circa declarationem illarum rationum, ostendo breviter istam partem esse veram, ex *simplicitate* Dei: quia si Deus est perfecte simplex, ut probatum est ex *infinitate* [n. 607], ideo non potest mutari ad aliquam *formam* quae in ipso recipiatur; quia etiam est *necesse esse,* ut probatum est ex *primitate efficientiae* dist 2. q. 1. [n. 242], ideo non potest mutari *ab esse* in *non esse,* vel a *non esse* in *esse,* quae mutatio dicitur *versio* a Damasceno. Omni igitur immutatione, sive substantiali sive accidentali, dicitur Deus *simpliciter immutabilis.*

Articulus II.

DE CREATURARUM MUTABILITATE.

683. (3) — **Divisio.** — Sed *pars negativa* illius *exclusivae,* scilicet quod *nihil aliud a Deo habeat immutabilitatem,* habet maiorem difficultatem. — Circa istam partem Philosophi

(1) Cf. II. d. 2. q. 10.

a Theologis discordant, et e converso. — Ad quod considerandum primo oportet videre quae fuerit *intentio Philosophorum*, et *quae motiva pro eis*, et quae sunt *rationes contra eos*.

§ 1. — *Quae fuerit intentio Philosophorum.*

684. — **De intentione Aristotelis et Avicennae secundum alios** (1). — *a)* Quantum ad PRIMUM, specialiter de *intentione Arist.* et *Avic.*, dicitur quod *decem modis* potest aliquid se habere ad *esse*; sed ad propositum sufficiant *tres modi*. — Potest enim aliquid aliud a Deo, puta intelligentia alia a prima, tripliciter poni esse * *immutabilis* et *necessaria* *: *uno modo*, quod ex se formaliter sit necesse esse, sed ab alio *causaliter*; *secundo modo*, quod ex se formaliter sit necesse, sed ab alio *dependenter*; sic quod propter ordinem essentialem contradictio esset *secundum* esse sine *primo*, et non e converso; et est ordo inter perfectius et minus perfectum, non inter causam et causatum: *tertio modo* aliquid habet esse ex se formaliter possibile, necessario autem ab alio est, quia illud aliud necessario causat.

(4) *b)* Istorum trium modorum *primus* modus includit contradictionem, ut dicitur, et illum non posuit Philosophus, quia non videtur verisimile contradictoria posuisse. — Quod *includat contradictionem*, patet; quia quod est causaliter ab alio est ex se non ens, et de se est possibile, aliter impossibile causaretur; sed quod est necesse esse nullo modo est possibile. Ergo inconveniens est dicere Arist. hunc modum posuisse de substantiis separatis, propter contradictionem inclusam.

c) Quod etiam negaverit *tertium* modum probatur, quia etiam includit contradictionem.

d) *Confirmatur* etiam hoc, quia Comment. XII *Metaph.* in quaest. Ioannis Grammatici, vult quod *motus*, cum sit de se possibilis, potest ab alio perpetuari, quia habet esse ab alio: substantia autem possibilis non potest perpetuari; ergo substantia perpetua non est necessario ab alio.

e) Item, ut dicit Comment. I. *Coeli et Mundi*, super illud, *impossibile est ut non generabile cadat sub corruptione*, exponens illud dicit quod si inveniretur aliquod generabile

(1) Cfr. n. 681.

aeternum, possibile esset ut natura possibilis *transmutaretur* in necessariam.

(5) *f)* Ulterius imponitur Philosopho, quod voluit ibi, I. *Coeli et Mundi*, quod *quaelibet substantia habet suum esse ex natura sua, haec semper, haec quandoque, ita quod haec necessario semper est, haec necessario quandoque non est;* nec aliter posset esse, nisi una natura mutaretur in aliam, vel quod duae naturae contrariae sunt simul in eodem, ut in eodem lib. I. *Coeli et Mundi* et XII. *Met.* deducit Arist. et Commentat.

g) Item, ex istis, scilicet I. *Coeli et Mundi* et XII. *Metaph.*, ostenditur quod negavit *primum modum* supra, quia esse substantiae separatae vel necessariae attribuitur naturae eius intrinsecae, et ita nihil perpetuum ponit causatum, nisi motum in coelo, et mediante illo individua generabilia et corruptibilia fieri, quae non sunt necessaria, licet species eorum sint necessariae.

Et ex quo posuit aliquem ordinem rerum, concluditur quod hoc est * secundum * *secundum membrum*, vel * secundum * *modum secundum.* Sed in incorruptibilibus dixit species necessario esse in uno individuo, sed in corruptibilibus species dixit necessario esse in pluribus individuis et diversis; quod species *de se* sunt necesario incorruptibiles, tamen *per accidens* corruptibiles: sicut elementa secundum se tota ponit incorruptibilia * tota *, sed secundum partes corruptibilia.

685. (6) — **Ostenditur praefatam expositionem non esse ad mentem Aristotelis et Avicennae.** — *a) Contra istam opinionem* quae imponit ista Aristoteli arguitur primo, quod non negaverit *primum modum:* hoc videtur ex intentione eius II. *Metaph.*, * ubi dicit quod * *sempiternorum principia verissima esse necesse est, quia aliis sunt causa veritatis:* unumquodque autem sic se habet ad *esse* sicut ad *veritatem.* — Patet etiam secundum ipsum quod omne sempiternum est necessarium, ex I. *Coeli et Mundi* et IX. *Metaph.* c. penult. — Item, V. *Metaph.: Nihil prohibet quorumdam necessariorum esse alteras causas*, c. de *Necessario.* Si tamen de ratione *causati* esset *possibilitas* repugnans *necessitati*, sicut arguit dicta opinio, contradictio esset alicuius necessarii esse aliquam causam.

b) Item, XII. *Metaph.* concludit unitatem universi ex unitate finis; ergo omne aliud ab isto fine est ad ipsum ut ad finem: sed cuiuscumque est causa finalis eius est causa efficiens; ergo, etc. — *Probatio ultimae propositionis:* finis non est causa nisi in quantum movet efficiens ad dandum esse. Movet * in quantum * ut amatum et desideratum. Hoc patet ex ratione *finis*, V. *Metaph.* c. 3., *propter quem finem agens agit, et propter quem, scilicet finem, amatum agens dat esse alii ad ipsum ordinando.* — Item Comm. XII. *Metaph.* concedit quod est ibi causa et causatum, sicut intellectum est causa intellectionis; et Arist. dicit quod movet sicut amatum et desideratum: balneum ut in mente movet, secundum Commentatorem, effective.

c) Item, saltem obiectum quantum ad *intelligere* movet effective; ergo et ad *esse*, quia imponitur Philosopho, quod posuit unamquamque substantiarum istarum esse suum *intelligere.*

d) Item, Avic. expresse ponit necessarium ab alio causaliter; ergo si non in hoc vidit contradictionem, quare debet negari ab Aristotele propter contradictionem quam tu ponis?
(7) *e)* Item, Comment. *De Substantia orbis*, c. 3: *Corpus caeleste non indiget virtute movente in loco tantum, sed etiam virtute largiente in se et in sua substantia permanentiam aeternam*, etc.; et sequitur post de opinione Arist.: *Dixerunt quidam ipsum non dicere causam agentem * totum *, sed causam moventem tantum, et illud fuit valde absurdum eis.*

Respondetur ab eis, quod qui ponunt fundamenta falsa ex rationibus verisimilibus, * ut Aristot. contra Platonem ponentem oppositum *, contingit quod postmodum contradicant eisdem ex rationibus veris. — *Contra:* ostendisti Aristotelem negare *primum* modum, quia videtur includere contradictionem, et nunc concedis ipsum sibi ipsi contradicere. Sed rationabilius videtur sibi non imponere contradictoria, sed quod dicat consequenter ad antecedens falsum, concedendo consequens falsum.

Item, quod non posuerit *secundum* modum, quem imponis ei, videtur propter irrationabilitatem illius modi. — *Probo*, nihil *dependet* ab alio in essendo, a quo non habet esse, et

ita nec in permanendo ab alio, a quo non habet permanentiam, quia ab eodem habet esse et permanentiam. — Nec est simile de *figuris* et *numeris*, quia ibi prior licet non sit causa *effectiva* posterioris, est tamen causa *materialis*, sicut pars, quae est potentia in toto. In proposito autem non potest poni causalitas, nisi *efficientiae* et *finis*, secundum Aristot.

g) Quod etiam imponitur Aristoteli de *necessitate specierum* in corruptibilibus in *diversis individuis*, non est verum, nisi quia intellexit necessitatem motus Coeli esse, et ita productionem individuorum, quando esset talis approximatio agentis ad passum; necessitas enim est conditio *existentiae;* non igitur convenit *speciei* nisi *in individuis.* — Nec est simile de elemento secundum *totum* et secundum *partem;* nam elementum totum est singulare per se existens et principalis pars universi.

h) Quod etiam imponitur sibi, quod nulla substantia est ab alio *effective*, videtur manifeste falsum de generabilibus; generatio enim est ad *substantiam;* ergo ipsa generatione substantia accipit esse, quae prius non fuit, et ita eius quod producitur est causa efficiens, nihil enim seipsum producit ad esse.

i) Item, si corruptibile ex causa intrinseca quandoque necessario non sit, ut sibi imponitur; ergo a se corrumpetur sine corrumpente exteriori.

j) Imponitur etiam Avic. *tertius modus*, et probatur ex VI. *Metaph.*, ubi dicit quod *causatum, quantum ex se inest ei ut non sit; quantum vero ad suam causam est ei ut sit. Quod autem est ei ex se apud intellectum prius est, non duratione, eo quod est ei ex alio.* Et hoc apud sapientes vocatur *creatio*, dare scilicet esse rei post non esse absolute.

Contra ipsum arguitur, quia iste modus includit contradictionem; quia si, per impossibile, ponitur non esse, sequitur non tantum falsum, sed etiam impossibile, secundum ipsum, scilicet causam necessariam non necessario causare et dare esse.

686. (8) — **De vera intentione praedictorum Philosophorum.** — De *intentione* istorum Philosophorum *Aristotelis* et *Avicennae,* nescio: sed nolo eis imponere absurdiora quam ipsi dicant, vel quam ex dictis eorum necessario * sequitur *, et

ex dictis eorum volo rationabiliorem intellectum accipere quem possum.

a) Respondeo igitur, quod Arist. simul et Avic. posuerunt Deum *necessario se habere ad alia extra se*; et ex hoc sequitur quod quodlibet aliud necessario se habet ad * illud * ipsum quod quasi immediate comparatur ad ipsum, vel non mediante motu; quia cum uniformitate in toto ponit difformitatem in partibus mobilis, et mediante motu generabilia et corruptibilia difformiter comparantur ad ipsum.

b) Tenendo illud falsum fundamentum, scilicet Aristotelis, ponendo ipsum esse causam *necessariam*, non videtur contradicere sibi ponendo causatum *necessarium*, ut vult V. *Met.* c. de *Necessario*, quod *quorumdam necessariorum est altera causa*, et VIII. *Phys.* et II. *Met.*, *sempiternorum principia semper esse verissima necesse est*, ut argutum est. Et ita ponit non tantum *secundum* modum, sed etiam *primum* modum.

c) Avicenna autem videtur statim contradicere sibi ipsi, ponendo illud esse *possibile*, quia tunc necessarium non necessario * comparatur * ad illud.

d) Sed *arguitur pro Avicenna*: si est ab alio, ergo in conceptu quidditativo eius non cadit esse; ergo est de se *possibile* esse et non * *existens* * *esse (a)*, sicut humanitas non est de se una, nec plures. Conceditur de isto modo possibilitatis, quae scilicet possibilitas non est nisi quod ordine naturae * hoc est causa *, hoc est capax huius, et non est illud quidditative. — Et ex hoc patet responsio ad argumentum factum contra Avicen., quasi contradicat sibi; quia non sequitur posse non esse, nec potest poni * in * esse; sicut nec eius non esse unum. Et sic Arist. concederet possibile quod est necessarium ab alio; sed possibile potentia ante actum improbat I. *Coeli et Mundi*.

e) Itaque concordant Arist. et Avic. in * sequentibus * ex uno principio falso, in quo concordant, quod Deus *necessario* se habet ad quodlibet [n. 684] quod est extra se, ad quod *immediate* vel *mediante immutabili* comparatur.

687. (10) — **Satisfit rationibus primae expositionis.** — Ad *illa quae adducebantur prius* ad probandum quod Arist. negaret *primum modum*, ad *primum* [n. 684 *b*] quod nititur pro-

(a) Wadd. ergo est de se possibile esse et non esse.

bare *contradictionem*, forte diceret Arist. possibile obiective non repugnare necessario, si producens necessario producit: non enim requiritur quod realiter posset esse non tale, sed quod ordine naturae * praeintelligebatur praeintelligendo * non tale. — Hoc probatur per *confirmationem* argumenti quod adducebatur [n. 552] ab Henrico, quae est quod de essentia divina, quasi de potentia subiective, secundum ipsum, generatur Filius; certum est enim quod ista *potentialitas* quasi subiectiva non prohibet *necessitatem*, nec quasi potentia obiectiva Filii, quia generans necessario generat.

Ad illud quod adducebatur de I. *Coeli et Mundi* [n. 684 *f*] qud una natura *mutaretur* in aliam, potest dici, quod substantia habet esse permanens, et ideo non datur sibi semper novum et novum esse; ergo a causa necessario causante, secundum eum, datur sibi natura necessaria formaliter, et si posset non esse, mutaretur eius natura.

(11) Per idem patet ad illud XII. *Metaph.* de *motu* [n. 684 *d*], quia cum sit de se possibilis, non solum potest propter hoc ab alio perpetuari, quia ab alio est, sed quia cum hoc semper habet esse novum, et ita non est forma quae est necessario se habens *(a)*, licet necessario semper sit, quia mobile totum necessario uniformiter se habet ad dans esse uniformiter necessario, secundum istos. Et haec habitudo necessario uniformis mobilis ad movens est causa motum necessario fieri, licet motus numquam habeat esse formaliter necessarium. Est etiam hic necessitas *inevitabilitatis* sine necessitate *immutabilitatis* in motu, sed ex necessitate immutabilitatis in causis ipsius motus. Ita quod utraque auctoritas per hoc solvitur. Sed permanens, si est necessarium, simul habet esse quo est formaliter necessarium; et ita si sit corruptibile, contradictio erit; non sic motus. Vel argumentum Arist. contra Platon., I. *Coeli* et *Mundi*, procedit ex suppositione necessarii agentis; et tunc sic deduco: si coelum potest perpetuari, et ab agente necessario, ergo necessario perpetuabitur. Huic autem necessario repugnat actus iste * *corrumpetur* *; ergo et potentia ad illum actum, quia cuicumque necessario repugnat *actus*, eidem necessario repugnat *potentia* ad illum actum, licet non

---

(*a*) Ed. Ven. et ita nunquam formam quae est necessitas, licet....

cuicumque *contingenti*; ergo non stat potentia ad corruptionem, nisi stet potentia ad * obiecta similiter * (a). Et per hoc tenet illa consequentia de possibili posito in esse; nam ex positione possibilis in esse non sequitur impossibilitas, nec nova impossibilitas alicui necessario.

§ 2. — *Motiva Philosophorum.*

688. (12) — **Argumenta pro opinione Philosophorum** (1). — Quantum ad SECUNDUM PRINCIPALE pro ista conclusione quae dicta est esse intentio amborum, Arist. et Avic., arguo sic: — *a)* In omni differentia entis *necessitas* est perfectior *contingentia*. — *Probatio*, quia necessitas est perfectio in ente *in se*; ergo in omni differentia entis; ergo in illa differentia entis quae est *causa* necessitas est perfectior contingentia; perfectissima igitur causa *necessario* causat.

Respondetur, quod necessitas est perfectior conditio ubi est possibilis: est autem incompossibilis rationi *causae* ut causa, quia sic loquimur, et non de *eo quod* est causa. — *Contra* hoc: in multis divisionibus *entis* alterum dividens est perfectum, alterum imperfectum, et extrema illa quae sunt perfecta in diversis divisionibus, aut necessario *concomitantur*, aut *compatiuntur se*. — *Exemplum*: si dividatur *ens* per *finitum* et *infinitum*, per *necessarium* et *possibile*, per *potentiam* et *actum*, actus, necessitas, infinitas, aut necessario se concomitantur, aut compatiuntur se; ergo cum in divisione *entis* per *causam* et *causatum* causa sit perfectius extremum, concomitabitur cum eo quodcumque perfectius dividens ens, aut poterit stare cum eo, et per consequens *necessitas*.

b) Praeterea, si primum causans *naturaliter* causaret, causaret necessario, et tunc daret necessitatem suo causato: sed nulla perfectio tollitur a causato propter modum causandi ipsius causantis aeque perfectum: causare autem *voluntarie* non est modus causandi minus perfectus quam causare *naturaliter*; ergo propter hoc quod est causare *voluntarie* non tollitur necessario aliqua perfectio * effectivi * (b); ergo causa causans voluntarie potest dare *necessitatem* effectui.

(1) Vid. solutionem ad n. 698.
(a) Wadd. ad opposita simul.
(b) Wadd. effectui.

Confirmatur ratio: quia si causaret naturaliter, posset producere plures differentias entis, scilicet *possibile* et *necessarium;* si ergo causans voluntarie non posset causare nisi tantum ens contingens, videretur esse causa imperfecta, quia tunc causalitas eius non se extenderet ad tot effectus ad quot se extenderet si naturaliter causaret.

c) Item aliqua causa *necessario* causat; ergo prima causa *necessario* causat suum causatum. — *Antecedens* videtur manifestum, propter multas causas naturales quae necessario causant suos effectus. — *Consequentiam* probo, quia in essentialiter ordinatis posterius non potest habere necessitatem nisi prius habeat esse necessarium: connexiones autem causatorum ad suas causas sunt essentialiter ordinatae; ergo nulla talis connexio est necessaria, nisi illa quae est primi causati ad suam causam sit necessaria.

§ 3. — *Quae sint rationes contra Philosophos.*

689. ([13]) — Prima ratio contra Philosophos. — *a) Proponitur.* — *Contra istam conclusionem,* in qua communiter concordant Philosophi, quod Prima Causa *necessario* et *naturaliter causat* primum causatum, arguitur sic: *Primum* enim agens nullo modo *perficitur* aliquo alio a se: agens *naturale* aliquo modo perficitur sua productione vel producto alio a se; ergo, etc. — *Minor* ostenditur, quia agens naturale agit propter finem, ex II. *Physicorum.:* sed nihil videtur agere propter finem, quo nullo modo perficiatur.

b) Solvuntur instantiae. — Sed *ad istud* primo *respondetur,* secundum intentionem Avic. VI. *Met.* c. ult., quod agens perfectum agit ex *liberalitate,* hoc est non expectans perfectionem a producto, sicut exposita est intentio *liberalitatis, dist. 2.* q. de *productionibus* [n. 296 *b*]. Negandum igitur videtur quod *assumitur,* scilicet quod agens naturale *perficitur* eo quod producit; quia hoc non est nisi in agentibus naturalibus imperfectis. — Et *cum adducitur,* quod agens naturale agit propter finem, *non oportet,* secundum Philosophos, agens primum naturale agere propter *aliud* quam propter se, sed propter *seipsum* ut propter finem; nec oportet ipsum *perfici* illo fine, sed *esse* naturaliter illum finem. — *Alia etiam respon-*

sio habetur ab Avic., quod sicut aqua ex seipsa est frigida, consequitur autem eam quod infrigidet * aliquid * a se, ita primum agens, si ponatur naturale agens, secundum eos, ex seipso erit perfectum; sed perfectionem eius consequetur producere perfectionem in alio; ita tamen quod illa productio perfectionis in alio non sit finis eius; sicut nec finis aquae est infrigidare.

Ratio responsionis *reducitur contra istas responsiones*, quod si aqua non posset stare in frigiditate sua absque hoc quod aliquid frigefaceret, non esset summe perfecta in frigiditate, quia aliquo modo dependeret ab alio in frigiditate sua; ita igitur hic de prima causa in entitate sua respectu entitatis primi causati. — Sed ista *reductio non multum cogit*, quia si aqua posset producere frigiditatem *per se stantem*, diceret Avic. quod quantumcumque non posset esse in se frigida, absque hoc quod frigefaceret, non esset propter hoc dependentia in frigiditate sua, sed perfectio completiva frigiditatis, ex qua necessario produceret vel frigus *in alio*, vel frigus *per se stans*; et ita poneret de primo ente respectu productionis in aliis.

(14) *c) Rationis declaratio.* — Ultimo videtur quod ista *ratio* posset sic *declarari*: omne agens *naturale* aut actione sua perficitur *in se*, aut in suo *simili*, aut in *toto*, aut per suam productionem *natura eius accipit esse in alio*. Hoc enim apparet inductive in omnibus: *intellectus* enim *agens* naturaliter perficitur sua *actione*, *ignis* naturaliter agens perficitur in *simili*, et natura sua habet esse in alio, in quo posset illa natura esse, etiam igne generante corrupto, et ita videtur necessitas generationis in corruptibilibus, secundum illud II, *De Anima*: *Generatio est perpetua, ut salvetur esse divinum*: *Sol* generat vermem, * qui * licet non perficiatur in se, nec * etiam * natura sua accipiat esse in alio, tamen perficitur in suo *toto*, in quantum est *pars universi*, cuius universi aliqua pars producitur, et perfectio totius videtur esse aliquo modo perfectio partis: *Deus Pater* naturaliter producendo Filium, licet non perficiatur in se, nec in toto cuius sit pars, quia nullius est pars, tamen *sua natura accipit esse in alio supposito*, vel aliud suppositum accipit esse naturae. Patet igitur inductive ista *maior* divisum, licet difficile sit assignare *pro-*

pter quid istius *maioris.* — Sed si Deus *naturaliter* produceret creaturam, nullum istorum contingeret: nec enim perficeretur in se ex tali productione, nec in simili, nec in toto, nec natura sua acciperet esse in producto; ergo nec creatura *naturaliter* producitur.

690. (15) — Secunda ratio contra Philosophos. — *a) Proponitur.* — *Secunda ratio* * opponitur * contra Philosophos: quia potentia respiciens aliquod obiectum per se et essentialiter *non necessario* respicit illa quae non habent ordinem essentialem, sed accidentalem ad * aliud * primum: voluntas divina respicit primo bonitatem divinam, ad quam creaturae habent ordinem *contingentem,* et non necessarium, * quia volens finem non propter hoc vult necessario aliud esse, cujus esse non est necessarium ad consequendum finem, vel ad intelligendum finem *, quia non sunt necessariae ad consequendum istam bonitatem, nec augent eam; ergo voluntas divina istas creaturas *non necessario* respicit.

b) Instatur contra eam. — Sed ista *ratio,* licet sit in se aliqualiter apparens, tamen videtur *contradicere aliquibus dictis arguentis;* quia ponit quod voluntas divina, ut respicit res in *esse quidditativo, necessario vult* quidquid vult, et tamen res in esse *quidditativo* non magis habent *necessarium* ordinem ad bonitatem divinam quam res in esse *existentiae.*

Videtur etiam *ratio* habere *aliam instantiam;* quia sicut voluntas divina habet essentiam suam pro primo obiecto, ita et *intellectus* divinus; ergo et intellectus divinus *accidentaliter* respiceret quidquid aliud ab essentia divina respiceret pro obiecto, et ita videretur sequi quod Deus non necessario sciret aliud intelligibile a se, sicut non necessario vult aliud volibile a se.

(16) *c) Solvuntur instantiae et confirmatur ratio.* — *Primam instantiam,* quia non est contra *veritatem,* sed contra *opinantem,* concedo.

Secundam excludendo, *confirmo rationem;* quia voluntas quae determinatur ad finem non determinatur ad aliquid eorum *quae sunt ad finem,* nisi quatenus per syllogismum practicum concluditur ex fine *necessitas* illius entis ad finem, scilicet, vel necessitas eius in *esse,* vel *haberi,* ad hoc quod finis sit, vel habeatur, vel acquiratur: vel necessitas eius in *diligi*

(ad hoc, ut finis diligatur vel habeatur (a). Hoc videmus in omnibus voluntatibus quae sunt ipsius finis: quia non oportet propter finem eas determinatas esse respectu alicuius entis ad finem, si tale ens non concludatur per syllogismum practicum esse *necessarium* aliquo istorum modorum *ad finem*. Ergo cum intellectus divinus non cognoscat aliud a se esse *necessarium* ad finem ultimum quomodocumque, voluntas illa ex hoc quod est necessario finis, non oportet quod sit *necessario* alterius a fine.

Quod instatur de *intellectu* non est *simile*; quia intellectum esse necessario respectu alicuius obiecti non ponit illud esse aliquid in *entitate reali* aliud a primo obiecto, quia esse *cognitum* ab intellectu divino non ponit illud esse *in se*, sed in intellectu praesentialiter; non sic esse *volitum*, imo ponit tunc * esse possibile et * consequenter illud habere *aliud esse* a voluntate, et hoc loquendo de volitione *efficaci*, quia quod sic volitum est a Deo aliquando est in *effectu*. — Non est igitur intellectus divinus ita se habens ad intelligibilia alia a se sicut voluntas ad alia volibilia, quia ille intellectus potest esse necessario omnium intelligibilium, quatenus sunt sibi praesentia; nec per hoc ponitur aliquid aliud a Deo formaliter necessarium in esse *reali*. Voluntas autem non posset esse necessario aliquorum aliorum volibilium, nisi illa alia essent aliquando necessaria in aliquo esse *reali*, alio ab esse divino.

691. (17) — Prima ratio Doctoris contra Philosophos. — *a) Proponitur.* — Istis rationibus cuiusdam Doctoris (1) aliqualiter sic fortificatis, *addo alias rationes*. — Et arguo *primo* sic: Quod est ex se *necessarium* perfecte, quantum potest cogitari aliquid esse necessarium, non potest non esse, quocumque alio a se non existente; Deus est *summe necessarium* secundum illum intellectum praeacceptum; ergo quocumque alio a se non existente, non propter hoc sequitur ipsum non esse; sed si *necessariam* haberet habitudinem ad primum causatum, illo causato non existente, *non esset*; ergo non habet ad illud necessariam habitudinem.

Maiorem probo, quia ex minus impossibili non sequitur impossibilius, sicut nec ex minus falso sequitur falsius. —

(1) Henrici

(a) Deest in Ed. Ven.

Et *hoc probo,* quia si falsius habeat duplicem rationem falsitatis. et minus falsum tantum unicam, circumscribamus a falsiori illam rationem falsitatis * in * qua excedit minus falsum, stante alia, et a minus falso illam quam habet; tunc falsius erit falsum, et minus falsum non erit falsum, quia circumscripta est ratio falsitatis minus falsi; ergo, hoc posito, falsius erit falsum, et minus falsum erit verum, et tunc ex vero sequitur falsum. Ex hoc etiam patet tunc quod ex minus impossibili non sequitur impossibilius. — Sed tale necessarium, quale descriptum est, est magis necessarium quam quodcumque aliud necessarium ab eo, etiam secundum omnem opinionem Philosophorum; ergo ex non esse cuiuslibet alterius quod est minus impossibile non sequitur non esse istius quod est impossibilius.

Probo aliud assumptum, scilicet, quod si *necessariam haberet habitudinem,* etc.; quia habens necessariam habitudinem ad aliquid non est, illa habitudine non existente: non existente autem extremo, non existit illa habitudo; non existente igitur extremo habitudinis, non existit fundamentum.

b) Solvitur instantia. — Contra istam rationem instatur, quia principium destruitur, destructa conclusione, ex I. *Prior.*, et tamen principium ex se videtur esse formaliter necessarium, conclusio autem non est necessaria nisi ex principio; ergo, etc. — *Haec instantia nulla est,* quia stat probatio *maioris,* quod ex minus impossibili non sequitur impossibilius. Sed nec est *simile* ad propositum, quia conclusio non est nisi quaedam *veritas partialis* principii, quod habet quasi totalem veritatem, sicut singulare est quaedam veritas partialis respectu universalis; in entibus autem ens *causatum* non est quaedam entitas quasi partialis causae, sed est omnino *alia entitas* dependens ab entitate causae; etsi ergo aliqua conclusione destructa, destruatur principium, non tamen ita erit de entitate in causa et causato.

(18) *c) — Solutio exemplis declaratur.* — Ad hoc autem, ut istud de *principio* et *conclusione* intelligatur melius, possunt poni *exempla:* Prima conclusio Geometriae, quod *illae lineae trianguli sic constituti sunt aequales,* non videtur esse nisi quoddam particulare istius universalis, *omnes lineae ductae a centro usque ad circumferentiam sunt aequales;* et ita in

multis aliis conclusio non videtur esse nisi particulare vel unius universalis, vel multorum ex quibus simul infertur: sicut si iungamus isti istam universalem: *quaecumque eidem sunt aequalia inter se sunt aequalia*: et licet praedicatum primo conveniat subiecto ipsius universalis, id est *adaequate*, non tamen convenit primo tali primitate subiecto minus universalis, nec propter istam primitatem in principio et non primitatem in conclusione est talis causalitas in principio respectu conclusionis qualis est in entitatibus unius entis respectu alterius, ita quod illa causalitas in principio ponat veritatem aliam formaliter a veritate conclusionis, sicut in entibus entitas causae est formaliter alia ab entitate causati. Primitas autem praedicationis est propter primitatem terminorum, et termini speciales, licet non sint adaequati illis praedicatis, tamen attributio praedicati illis terminis specialibus particulariter sumptis includitur in attributione eiusdem praedicati terminis communibus universaliter sumptis, includitur, inquam (*a*), sicut aliquid illius veritatis.

692. (19) — Secunda ratio Doctoris contra Philosophos. — *Secundo* arguo sic: Aliquid fit contingenter in entibus; ergo prima causa *contingenter* causat. — *Antecedens* concedunt Philosophi. — *Consequentiam* probo sic: si prima causa *necessario* se habet ad causam *proximam*, sit illa B. B igitur *necessario movetur* a prima causa: B autem eodem modo quo movetur a prima causa *movet proximum* sibi; igitur B *necessario* causat movendo C, et C movendo D, et sic in omnibus causis procedendo, nihil *contingenter* erit, si prima causa *necessario* causat. — Ista ratio pertractata est *dist*. 2. *q*. 1. de *infinitate* Dei, probando Deum esse formaliter infinitum [n. 245 *e*]; et ideo non oportet hic amplius immorari.

693. — Tertia ratio Doctoris contra Philosophos. — *Praeterea*, et redit in idem: aliquod *malum fit* in universo; ergo Deus *non necessario* causat. — *Antecedens* concedunt Philosophi. — *Probo consequentiam*; quia agens *necessario* producit effectum suum in susceptivo *quantum potest produci in eo*; effectus primi est *bonitas* et perfectio; ergo si necessario agit, producit bonitatem in quodlibet quantum ipsum suscepti-

(*a*) Ed. Ven. in quantum.

vum potest recipere: sed habens bonitatem tantam quantae ipsum est capax, *nullam* habet *malitiam;* ergo, etc. Et si istud argumentum posset evadi de *malo* in *natura*, sicut tactum est *dist.* 2. *q.* praeallegata, tamen de malo contingenter facto, quod scilicet est vere *vituperabile*, non videtur possibilis evasio, quin si aliquod tale malum eveniat, quod scilicet sit vituperabile, ac ex hoc sequitur quod contingenter eveniat, causa prima non necessario causat, sicut ostendit ista deductio.

694. (20) — **Quarta ratio Doctoris contra Philosophos.** — Item, omnis causa *necessario agens* agit secundum *ultimum potentiae suae;* quia sicut non est in potestate sua agere et non agere, ita nec *intense* et *remisse* agere; ergo si prima causa *necessario* causat, causat *quidquid potest* causare: potest autem causare ex se omne causabile, ut probabo; ergo *causat omne causabile;* ergo nulla causa secunda aliquid causat.

Istam *secundam consequentiam probo:* quia causa prior prius naturaliter respicit causatum quam causa posterior, ex *prima propositione* de *causis;* ergo in illo priori, si *totaliter causat* totum illud quod in secundo signo deberet causari a causa secunda, in secundo signo, in quo deberet causa secunda causare, nulla est possibilis actio causae secundae, quia iam praeintelligitur totus effectus causatus a causa prima.

Assumptum in argumento, quod *possit causare omne causabile*, probo: quia habet potentiam cuiuscumque causae secundae; totam etiam quae est in causa secunda, quantum ad quodlibet *perfectionis* * causantis * quod est in quacumque causa secunda, sicut deductum est in *quaestione* prius allegata de *infinitate, via prima* sumpta de *efficientia* [n. 252]: non requiritur autem cum causa efficiente aliqua *imperfectio*, sed tantum perfectio, quia causare * sic * effective est perfectionis simpliciter; ergo Primum habens in se causalitatem omnem causae secundae, quantum ad quodlibet quod est perfectionis, potest *immediate* causare *ex se* omne causabile, sicut et cum causa secunda. Et si *consequens ultimum*, quod scilicet causae secundae *priventur actionibus suis*, non habeatur pro inconvenienti, duco ad maius inconveniens: quod causabit et *omnia* et *unum solum*, ita quod *omnia* erunt tantum *unum;* quia sicut causabit omnia causabilia, propter hoc quod

causat omnia quae potest causare, ita etiam in quacumque causatione causabit quantum potest causare, et ita perfectissimum, et ita omnia illa erunt illud unum causatum, et tunc *omnia* erunt *unum*.

695. (21) — Quinta ratio Doctoris contra Philosophos. — Per idem medium ex necessitate causandi et ultimata causatione sequitur quod *movebit in non tempore*, aut saltem mutabit coelum in non tempore, ita quod coelum non proprie movebatur. *Nec valet* illa responsio facta supra, *quaestione* praeallegata de *infinitate* [n. 207 *d*]; quia ista virtus infinita habet omnem perfectionem causae efficientis in se, quam ipsa habet cum causa secunda proxima, et ideo sequitur quod immediate potest causare omnem illum effectum in coelo per se, quem potest causare cum intelligentia; ergo et causat, si *necessario* agit quidquid potest; et ultra si causat illud immediate, ergo mutat * illud *, et in *non tempore*, quia potentia infinita agens secundum ultimum potentiae suae non potest agere in tempore; si autem aliquis motus coeli potest esse in non tempore ab isto movente, igitur est; et si hoc, ergo nulla est generatio et corruptio in * istis * inferioribus: quae sunt contra Philosophos; igitur illa ex quibus sequuntur ista sunt falsa, secundum Philosophos.

696. (22) — Conclusio Doctoris. — Ad *quaestionem*, quantum ad exponentem *negativam* istius exclusivae, respondeo, concedendo conclusiones istarum rationum, quarum licet forte aliquae non convincerent Philosophos, quin possent respondere, sunt tamen *probabiliores* illis quae adducuntur pro Philosophis [n. 688], et forte aliquae *necessariae*.

Dico tamen quantum ad istam partem, quod *nihil aliud a Deo est immutabile*, loquendo de mutatione quae est *versio*, quia nihil aliud est *formaliter necessarium*. — Quodlibet etiam aliud est *mutabile subiective*, nisi propter *imperfectionem* negativam, puta ultimum accidens, quod nullius perfectionis est capax propter sui imperfectionem, ut puta si sit aliqua relatio, non est *mutabilis subiective*, quia non potest esse *subiectum* alicuius, hoc est quia est imperfectum negative, id est, non capax alicuius perfectionis. Sed nihil aliud a Deo propter *perfectionem* sui est *immutabile*; quia si aliquid est tale, hoc maxime esset prima Intelligentia: sed illa est mutabilis ab intellectione ad intellectionem. *Probatio*: potest enim

habere intellectionem cuiuscumque intelligibilis, quia hoc potest intellectus noster habere: non autem *unicam* omnium, quia tunc illa esset *infinita*, ex *distinct. 2. q. 1*, nec infinitas simul omnium intelligibilium, quia tunc intellectus habens in actu simul distincte videtur esse infinitus; ergo potest intellectionem unius intelligibilis habere post alterius intelligibilis intellectionem; ergo est *mutabilis*.

Articulus III.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

697. (23) — **Solvitur argumentum principale.** — Ad *argumenta* pro opinione Philosophorum posita. — *a)* Ad illud quod arguunt de *mutatione* Primi [n. 679], si non *necessario* se habet ad proximum sibi, *respondeo,* quod voluntate antiqua potest fieri novus effectus, sine mutatione voluntatis, sicut ego volitione mea eadem continuata qua volo aliquid iam fieri faciam illud tunc pro quando volo illud facere. Ita Deus in aeternitate voluit aliquid aliud a se esse pro aliquo tempore, et tunc illud creavit pro quando voluit illud esse.

b) Et si obiicias, secundum Averroem, VIII. *Physic.*, quod saltem *expectabit tempus,* si non statim ponat effectum in esse, quando vult illum esse: et praeter hoc, secundum eumdem alibi, *indeterminatum* contingentia ad utrumlibet talem indeterminationem ponit, quod sic indeterminatum *non potest ex se exire in actum,* ut videtur; ergo si in Deo erit talis contingentia ad causandum, non videtur posse determinari ad causandum.

c) Ad *primum* respondeo: existens in tempore, et volens, aut vult efficacissima volitione, *non respiciendo tempus* pro quo vult illud esse, aut vult illud esse *pro aliquo tempore certo.* — Si *primo modo,* statim * ponetur * volitum in esse, si voluntas sua sit perfecte potens. — Si *secundo modo,* posito quod voluntas eius esset simpliciter potens, non statim poneret rem in esse, sed pro tunc quando vult illud esse; expectaret igitur tempus, quia est ens in tempore. — Sed applicando ad Deum, auferendae sunt imperfectiones; si enim voluntas eius potens est, tamen voluntas eius non habet esse *in tempore,* ut expectet tempus, pro quo producat volitum, quod utique non vult necessario tunc esse quando vult, sed vult esse pro tempore

determinato, quod tamen *non expectat*, quia operatio voluntatis eius non est in tempore.

d) Et cum dicis *secundo* de *indeterminatione* causae contingenter causantis, dictum est alias [n. 589] de duplici indeterminatione, scilicet potentiae *passivae* et potentiae *activae illimitatae*. Deus non est indeterminatus prima indeterminatione ad causandum, sed secunda; et hoc non tantum ad plura *disparata*, ad quorum quodlibet esset naturaliter determinatus, sicut sol se habet ad multos effectus suos, in quos potest; sed indeterminatus ad *contradictoria*, ad quorum utrumlibet poterat ex libertate sua determinari. Et voluntas nostra est indeterminata hoc modo indeterminatione virtutis activae ad utrumlibet contradictoriorum, et ex se potest determinari ad hoc vel ad illud.

(24) *e)* Et *si quaeras*, quare igitur voluntas divina magis determinatur ad unum contradictoriorum quam ad alterum? — Respondeo: *indisciplinati est quaerere omnium causas et demonstrationem*, secundum Philosophum, IV. *Metaph.*; principii enim demonstrationis non est demonstratio: immediatum autem principium est *voluntatem velle* hoc, ita quod non est aliqua causa media inter ista: sicut immediatum est calorem esse calefactivum, licet hic sit *naturalitas*, ibi autem *libertas*; et ideo huiusmodi, quare *voluntas voluit* hoc, nulla est causa, nisi quia voluntas *est voluntas*: sicut huius, quare calor (a) est calefactivus, nulla est causa, nisi quia calor *est calor*, quia nulla est prior causa.

f) Et *si dicas*, quomodo hic potest esse *immediatio*, cum sit contingentia ad utrumlibet? Dictum est alias in *quaestione de subiecto Theologiae* [n. 71], quod in contingentibus est aliquid primum quod est immediatum, et tamen contingens, quia non statur ad necessarium; non enim ex necessario sequitur contingens; et ideo hic oportet stare ad istam, *voluntas Dei vult hoc*, quae est contingens, et tamen immediata, quia nulla alia causa prior ratione voluntatis, quare ipsa sit huius et non alterius.

g) Per hoc apparet ad *illud* quod *Avicenna* adducit, quod actio sua est in eo per essentiam et non est in eo accidentalis; verum est, quia suum velle est sua essentia; tamen cur

(a) Ed. Ven. nisi quia voluntas: sicut huius causa est quare calor.

tingenter transit supra hoc obiectum vel illud, sicut infra de *futuris contingentibus* dicetur.

h) Per idem apparet ad *argumentum principale* [n. 679]; quia cum *necessitate* Dei stat quod illud ad quod *immediate* se habet sit *mutabile;* quia immediate ab immutabili est mutabile, sine mutatione immutabilis, quia contingens habitudo est immutabilis ad proximum sibi, * et * ideo extremum illius habitudinis est contingens et mutabile, licet fundamentum sit immutabile.

698. (25) — Solvuntur argumenta pro opinione Philosophorum. — Ad *argumenta* posita *pro Philosophis.* — *a)* Ad *primum* de illis *dividentibus ens* [n. 688 *a*] dico, quod *necessarium* est conditio perfectior in omni entitate quam *possibile,* cui conditio necessitatis est compossibilis; non est autem perfectio in illa entitate cui non est compossibilis, quia contradictio non ponit aliquam perfectionem, et hoc non est ex ratione sui, sed ex * positione * (*a*) illius entis cui repugnat. Et ita dico, quod *necessitas* repugnat omni *respectui ad posterius,* quia ex quo omne posterius est non necessarium, primum non potest habere necessariam habitudinem ad aliquod eorum.

Et *cum dicis,* quod omnia dividentia perfectiora *concomitantur* se, *dico,* quod hoc est verum de dividentibus quae dicunt perfectionem simpliciter et *ad se,* ut actus et infinitas et huiusmodi; non autem de illis quae dicunt *respectum* ad aliquid posterius, quia habere necessariam habitudinem ad aliquid tale non est perfectionis, quia non stat cum perfecta necessitate illius quod dicitur habere talem habitudinem.

Hoc *confirmatur,* quia talis habitudo non est formaliter infinita, cum tamen *infinitas* sit nobilius extremum in divisione *entis.*

b) Ad *aliud* cum dicitur [n. 688 *b*]: si *naturaliter* causaret, *necessario* causaret, et tunc daret necessitatem producto, etc.; dico, quod tunc sequitur, quod *necessario* causaret, sicut ex antecedente includente incompossibilia sequitur consequens includens incompossibilia; in antecedente enim repugnat ei quod est *causare* modus ille qui est *naturaliter,* quia *causare* dicit productionem diversi in esse, et ita *contingenter; naturaliter* dicit modum causandi necessarium,

---

(*a*) Wadd. ratione.

et ita respectu *necessarii*, et ideo sequitur consequens includens simul duo opposita ratione causationis et modi causandi. Hoc modo prima propositio est vera. — Et *cum addis*: nulla perfectio tollitur a causato propter modum perfectiorem causandi ipsius causae, *concedo*; nec modus causandi voluntarie tollit aliquam perfectionem a causabili * sibi possibilem *; sed tollit a causabili *necessitatem*, quae est in se perfectio, sed incompossibilis causabili, et dat perfectionem causato compossibilem sibi, sicut *voluntarie* in causatione dicit modum compossibilem causationi.

Per hoc apparet ad *confirmationem* de pluribus differentiis entis producibilibus; dico, quod ens causabile non potest habere differentias istas, *necessarium* et *possibile*, sed omne ens causabile est tantum possibile; et ideo non est imperfectionis in causa non posse causare istas differentias, quia ad impossibile nulla est potentia. Similiter, si per impossibile naturaliter causaret et ideo necessario, non produceret * plures * differentias entis, quia tantum produceret *necessaria*, non *contingentia*.

c) Ad *ultimum* [n. 688 *c*] dico, quod nulla est connexio causati et causae *simpliciter necessaria*, nec aliqua causa secunda causat necessario simpliciter, sed tantum *secundum quid*. — *Prima pars* apparet, quia quaelibet dependet ab habitudine primae causae ad causatum. — Similiter nulla causa secunda causat nisi prima causa causante causatum eius, et hoc prius naturaliter quam ipsa causa proxima causat. Prima autem non causat nisi *contingenter*. * Causa * ergo secunda simpliciter *contingenter* causat, quia dependet ab ipsa causatione Primi, quae simpliciter contingens est. — *Secunda pars*, scilicet, de *necessitate secundum quid*, patet; quia multae causae naturales, quantum est ex parte earum, non possunt non causare effectus, et ideo *necessitas* est *secundum quid*, quantum scilicet est ex parte earum, et non *simpliciter*: sicut ignis, quantum ex parte sui, non potest non calefacere; tamen potest absolute non calefacere, Deo non cooperante, sicut perfecte apparuit de tribus pueris in camino ignis (1).

(1) *Dan.* c. III, v. 50.

DISTINCTIO NONA

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

De distinctione personarum. — Nunc ad *distinctionem personarum* accedamus. « Teneamus ergo, ut docet Augustinus *in libro de Fide ad Petrum* (1), Patrem et Filium et Spiritum Sanctum *unum* esse *Deum* naturaliter; nec tamen ipsum Patrem esse qui Filius est, nec Filium esse ipsum qui Pater est, nec Spiritum Sanctum esse ipsum qui Pater est aut Filius. *Una* enim est *essentia* Patris et Filii et Spiritus Sancti, in qua non est aliud Pater, aliud Filius, aliud Spiritus Sanctus, quamvis *personaliter* alius sit Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus ».

Hic de coaeternitate Filii cum Patre. — Genitus est enim a Patre Filius, et ideo alius; nec tamen ante fuit Pater quam Filius, *coaeternae* enim sunt sibi tres personae.

Argumentatio Arianorum. — Sed contra hoc inquit haereticus, ut refert Ambrosius *in libro* I. *De Trinitate* (2): « Omne quod natum est principium habet; et ideo quia Filius natus est, principium habet et esse coepit; quod haereticorum ore sic dictum est ». Nam ipse Arius, ut meminit Augustinus in VI. *lib. De Trinit.* (3) dixisse fertur: « Si Filius est, natus est; si natus est, erat quando non erat Filius ».

Responsio argumenti Catholica. — Qui hoc dicit « non intelligit, etiam *natum esse de Deo* sempiternum esse, ut sit coaeternus Patri Filius, sicut splendor, qui gignitur ab igne atque diffunditur, coaevus est illi, et esset coaeternus si ignis esset aeternus.

Oppositio Augustini contra haereticum. — Item: « Si Dei Filius, inquit Augustinus *lib.* VI. *De Trinit.*, virtus et sapientia Dei est, nec unquam fuit Deus sine virtute et sapientia, *coaeternus* est Deo Patri Filius. Dicit autem Apostolus, *Christum esse Dei virtutem et Dei sapientiam;* aut ergo non fuit quando non fuit Filius, aut aliquando Deus non habuit virtutem et sapientiam, quod dementis est dicere »; constat enim, quia semper habuit sapientiam, semper ergo habuit Filium.

Responsio Ambrosii ad idem, auctoritate fulta. — Eidem quoque Arianicae quaestioni Ambrosius (4) in hunc modum respondet: « Ego,

---

(1) Cap. 1.
(2) Cap. 11.
(3) Cap. 1.
(4) Loc. cit.

inquam, Filium esse natum confiteor; quod reliquum est maiestatis horresco». Scriptum est enim in veteri Testamento (1), ut vel unum e pluribus dicam: *Ante me non fuit alius Deus, et post me non erit.* Quis ergo hoc dicit? Pater an Filius? Si Filius, *ante me*, inquit, *non fuit alius Deus*; si Pater, *post me*, inquit, *non erit*. hic priorem, ille posteriorem non habet. Invicem enim in se et Pater in Filio, et Filius in Patre cognoscitur. Cum enim *Patrem* dixeris, eius etiam Filium designasti, quia nemo ipse Pater est sibi; cum *Filium* nominas, etiam Patrem fateris, quia nemo ipse sibi Filius est. Itaque nec Filius sine Patre, nec Pater potest esse sine Filio; semper igitur Pater, semper et Filius».

Invectio Ambrosii contra haereticum. — Item: «dic, inquam, mihi, haeretice, fuitne quando omnipotens Deus Pater non erat, et Deus erat? Nam si Pater esse coepit, Deus ergo primo erat et postea Pater factus est. Quomodo ergo immutabilis Deus est? Si enim ante Deus, postea Pater fuit, utique generationis accessione mutatus est. Sed avertat Deus hanc amentiam».

Ineffabile est quomodo Filius sit, et non habeat Patrem priorem, sicut modus generationis intelligibilis et ineffabilis est. — Sed quaeris a me, inquit Ambrosius (2), quomodo si *Filius* sit, non *priorem* habeat *Patrem?* — Quaero item abs te, quando vel quomodo Filium putes esse generatum? Mihi enim impossibile est *generationis* scire secretum. Mens deficit, vox silet, non mea tantum, sed et Angelorum; supra potestates et supra Angelos, et supra Cherubim et supra Seraphim, et supra omnem sensum est, quia scriptum est: *Pax Christi supra omnem sensum est*. Et si pax Christi supra omnem sensum est, quomodo non est supra omnem sensum tanta generatio? — Tu ergo *ori manum admove*; scrutari non licet superna mysteria. Licet scire, quod natus sit, non licet discutere, *quomodo* natus sit. Illud negare mihi non licet, hoc quaerere metus est». Ineffabilis enim est illa generatio; unde Isaias (3): *Generationem eius quis enarrabit?*

Quidam praesumunt discutere generationis seriem. — Quidam tamen, de ingenio suo praesumentes, dicunt, illam *generationem posse intelligi*, et alia huiusmodi, inhaerentes illi auctoritati Hieronymi super *Ecclesiasten* (4): «In sacris Scripturis *quis* saepissime non pro impossibili, sed pro difficili ponitur, ut ibi: *Generationem eius quis enarrabit*»? — Sed hoc non dixit Hieronymus ideo quod generatio Filii aeterna *plene* intelligi vel explicari possit a quoquam mortalium, sed quia de ea *aliquid* intelligi vel dici potest. Quidam tamen hoc accipiunt dictum de *temporali* Christi generatione.

---

(1) Isai. c. XLIII, v. 10.
(2) Lib. I. *De Fide ad Gratian.* c. 10.
(3) Cap. LIII, v. 8.
(4) Cap. 8.

Utrum debeat dici: « semper gignitur », vel « semper genitus » est Filius? — Hîc quaeri potest, cum generatio Filii a Patre nec principium habeat nec finem, quia aeterna est, utrum debeat dici: Filius *semper gignitur,* vel *semper genitus est,* vel *semper gignetur?* — De hoc Gregorius *super Iob* (1) ait: « Dominus Deus Iesus, in eo quod virtus et sapientia Dei est, de Patre *ante tempora* natus est, vel potius, quia nec coepit nasci, nec desiit, dicamus verius *semper natus;* non autem possumus dicere *semper nascitur,* ne imperfectus esse videatur. At vero, ut *aeternus* designari valeat et perfectus, *semper* dicamus et *natus,* quatenus et *natus* ad perfectionem pertineat, et *semper* ad aeternitatem: quamvis per hoc ipsum quod *perfectum* dicimus, multum ab illius veritatis expressione deviamus, quia quod *factum* non est non potest dici proprie *perfectum* »; sed balbultiendo, ut possumus, ut excelsa Dei resonamus. « Et Dominus, nostrae infirmitatis verbis condescendens, *Estote,* inquit, *perfecti, sicut et Pater vester coelestis perfectus est* (2) ». — Super illum locum etiam Psalmi (3): *Ego hodie genui te,* de hac *generatione* Filii ita loquitur Augustinus (4): « Quamquam per hoc quod dicit *hodie* possit etiam intelligi dies ille quo Christus secundum *hominem* natus est, tamen quia *hodie* praesentiam significat, atque in aeternitate neque *praeteritum* quidquam est, quasi esse desierit, neque *futurum,* quasi nondum sit, sed *praesens* tantum, quia quidquid aeternum est semper est; divinius tamen accipitur de *sempiterna generatione* sapientiae Dei ». Ecce, his verbis ostendit Augustinus, quod generatio Filii semper est, nec praeteriit, nec futura est, quia aeterna est. Ideo dixit *genui,* ne novum putaretur, scilicet ne videretur incoepisse; *hodie* dixit, ne praeterita generatio videretur. « Ex his ergo verbis Prophetae, ut ait Ioannes Chrysostomus (5), nihil aliud manifestatur, nisi quia ex ipsa *essentia* Patris *semper* genitus est Filius ».

Origenes videtur dicere contrarium; ait enim quod semper generatur Filius a Patre. — Origenes vero *super Ieremiam* (6) dicit, quod Filius *semper generatur* a Patre, his verbis: « Salvator noster est sapientia Dei; sapientia vero splendor est aeternae lucis; Salvator ergo noster est splendor claritatis. Splendor autem non semel nascitur et desinit, sed quoties ortum fuerit lumen, ex quo splendor oritur, toties oritur etiam splendor claritatis; sic ergo Salvator *semper nascitur.* Unde ait *in libro Sapientis* (7): *Ante omnes colles generat me Dominus;* non, ut quidam male legunt, *generavit* ». His verbis aperte ostendit Origenes sane dici posse et debere: *Filius semper nascitur,*

---

(1) Lib. XXIX *Moralium,* c. 1.
(2) *Matth.* c. V. v. 48.
(3) Ps. II. v. 6.
(4) Exposit. in Psalm. praed.
(5) Homil. II. in Epist. ad Hebr.
(6) Homil. VI.
(7) *Proverb.* c. VIII. v. 25.

quod videtur contrarium illi verbo Gregorii praemisso, scilicet, « non possumus dicere: *semper nascitur* ».

Exponit praemissa verba Gregorii, ne putetur inter Doctores esse contrarietas. — Sed ne tanti auctores sibi contradicere in re tanta videantur, illa verba Gregorii benigne interpretemur. « Dominus, inquit, Iesus ante tempora de Patre natus est, vel potius, quia nec coepit nasci nec desiit, dicamus verius: *semper natus* ». Sed quomodo *verius* dicitur hoc, scilicet quod Filius *semper natus* est, quam illud, scilicet quod de Patre *ante tempora natus* est? Illud enim sincera et catholica fides tenet ac praedicat ut istud. Quare ergo ait, *dicamus verius*, cum utrumque pariter sit verum, nisi quia volebat intelligi, hoc ad *maiorem evidentiam* et *expressionem veritatis* dici quam illud? His etenim verbis omnis calumniandi versutiis haereticis obstruitur aditus, quibus Christi secundum Deitatem generatio sine initio et sine fine esse ac perfecta monstratur. Non autem adeo aperte manifestatur veritas cum dicitur: Filius *ante tempora genitus* est de Patre, vel Filius *semper nascitur* de Patre. Et ideo dicit Gregorius, quod « non possumus dicere, *semper nascitur* », non, inquam, *ita convenienter*, non *ita congrue* ad explanationem veritatis; *potest tamen dici*, si sane intelligatur: « Semper enim nascitur Filius de Patre », ut ait Origenes; non quod quotidie *iteretur* illa generatio, sed quia *semper est*. Semper ergo nascitur, id est, nativitas eius *sempiterna* est.

Quod Filius semper generatur, confirmatur ex dictis Hilarii. — Hilarius quoque dicit, Filium *nasci ex Patre*, *lib.* VII. *De Trinitate*, his verbis: « Vivens Deus et naturae aeternae viventis potestas est; et quod cum sacramento scientiae suae ex eo nascitur non potuit aliud esse quam vivens. Nam cum ait (1): *Sicut misit me vivens Pater, et ego vivo propter Patrem*, docuit vitam in se per viventem Patrem inesse ». Ecce hic habes, quia Filius *nascitur ex Patre*. — Item in eodem: « Cum dicit Christus (2): *Sicut Pater habet vitam in se, sic et Filio dedit vitam habere in semetipso*, omnia viva sua ex vivente testatus est. Quod autem ex vivo vivum natum est habet nativitatis profectum *sine novitate naturae*. Non enim novum est quod ex vivo generatur in vivum, quia nec ex nihilo est; et vita quae nativitatem sumit ex vita, necesse est per naturae unitatem et perfectae nativitatis sacramentum, ut et in vivente vivat, et in se habeat vitam viventem ». Ecce et hic habes, quia generatur ex vivo vivens Filius. — Item in eodem: « In Deo totum quod est vivit; Deus enim vita est, et ex vita non potest quidquam esse nisi vivum; neque ex derivatione, sed ex virtute nativitas est. Ut sic, dum totum quod est vivit, et dum totum quod ex eo nascitur virtus est, habet nativitatem

(1) *Ioan.* c. VI, v. 58. (2) *Ioan.* c. V, v. 26.

Filius, non *demutationem*». Et hîc dicit, quia *nascitur*. — Item in *lib.* IX. *De Trinit.:* «Donat Pater Filio tantum esse quantum est ipse, cui innascibilitatis esse imaginem sacramento nativitatis impertit, quem ex se in sua forma generat». Hic dicit quia *generat Pater Filium.*

Breviter docet quid de hoc concedendum sit. — Dicamus ergo Filium natum de Patre *ante tempora* et *semper nasci* de Patre; sed congruentius *semper natum;* et eumdem fateamur *ab aeterno* esse et Patri *coaeternum,* id est auctori; Pater enim generatione auctor Filii est, ut in sequenti ostendetur. Ut ergo Pater est aeternus, ita et Filius aeternus est; sed Pater sine auctore, Filius vero non, quia Pater *innascibilis,* Filius *natus.* — Et ut ait Hilarius in XII. *lib. De Trinitate:* «Aliud est sine auctore semper esse aeternum, aliud Patri, id est auctori, esse *coaeternum.* Ubi autem Pater auctor est, ibi et nativitas est; quia sicut nativitas ab auctore est, ita et ab aeterno auctore *aeterna* est *nativitas.* Omne autem quod semper est etiam aeternum est; sed tamen non omne quod aeternum est etiam *innatum* est, quia quod *ab aeterno nascitur* habet aeternum esse, quod natum est. Quod autem non natum est, id cum aeternitate non natum est; quod vero ex aeterno natum est, id, si non aeternum natum est, iam non erit Pater auctor aeternus. Si quid ergo ei qui ab aeterno Patre natus est ex aeternitate defuerit, id ipsum auctori non est ambiguum defuisse, quia si gignenti est infinitum gignere, et nascenti etiam infinitum nasci est. *Medium* enim quid inter nativitatem Dei Filii et generationem Dei Patris, nec sensus admittit, quia et in generatione nativitas est, et in nativitate generatio est, quia sine utroque neutrum est; utrumque ergo sine intervallo sui est».

Argumentatio haeretici. — «Sed inquiet haereticus: Omne quod natum est *non semper fuit,* quia in id natum est ut *esset.* — Nemo ambigit quin ea quae in rebus humanis nata sunt, aliquando non fuerint. Sed aliud est ex eo nasci quod semper non fuit, aliud ex eo natum esse quod semper est. Ibi nec semper fuit qui Pater est; et qui non semper Pater est non semper genuit. Ubi autem semper Pater est, semper Filius est. Quod si semper Deo Patri proprium est, quod semper est Pater, necesse est Filium semper proprium esse, quod semper est Filius. Quomodo ergo cadet in intelligentiam nostram, ut non fuerit semper cui proprium est semper esse quod natum est? *Natum* ergo et unigenitum Deum confitemur, sed natum *ante tempora,* nec ante esse quam natum, nec ante natum quam esse; quia nasci quod erat iam non nasci est, sed seipsum demutare nascendo. Hoc autem humanum sensum et intelligentiam excedit mundi. Non hoc capit ratio humanae intelligentiae, sed prudentiae *fidelis professio* est (1)».

(1) Hilar. l. cit.

DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DISTINCTIONE IX. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIO UNICA.

699. (1) — **Proponitur quaestio.** — Circa *distinctionem nonam* quaero:

Utrum generatio Filii sit aeterna in Divinis?

700 — **Argumenta principalia** (1). — Quod non. — *a)* Quia ubi idem est *esse* et *duratio*, si aliquid est principium *esse*, et *durationis*: sed Pater est principium *esse* Filii, quia principium Divinitatis, secundum August. IV. *De Trinit.* c. 20 (2); ergo est principium *durationis* Filii.

b) Praeterea, Aug. XV. *De Trinit.* c. 15 vel 40: imperfectionis est in verbo nostro quod est *formabile* antequam formetur; ergo imperfectionis videtur in verbo quod est *formari*; hoc igitur non competit Verbo divino.

c) Praeterea, si generatio Filii est "semper" aeterna, ergo Filius semper generatur; ergo Filius numquam genitus est, et ita numquam est Filius. — Hae *duae consequentiae* probantur per Augustinum, *LXXXIII. Quaestion.* q. 37: *Qui semper nascitur numquam natus est*; ergo si Filius semper nascitur, numquam natus est. Ultra, quod numquam natum est numquam est filius; ergo si Filius semper nascitur numquam est filius.

701. — **Oppositum:** — *a)* Ambros. I. *De Trin.* c. 6, et ponitur in littera: *Si Pater prius erat Deus, et postea genuit,*

---

(1) Solvuntur ad n. 703.

(2) *Totius Divinitatis, vel, si melius dicitur, Deitatis principium Pater est.*

generationis accessione mutatus est: avertat Deus hanc amentiam; semper igitur habuit Filium.

b) Similiter, auctoritas Hilarii in littera: *Inter gignere et gigni nullum est medium,* scilicet *durationis;* si igitur proprium est Patri semper genuisse, proprium est Filio quod semper genitus est.

702. (2) — **Ostenditur generationem Filii in Divinis esse aeternam.** — Ad *quaestionem* dico, quod sic: — *a)* Quia generatio non est ibi sub ratione *mutationis,* sicut dictum est *dist. 5. q. 2.* [n. 559], ideo non habet terminos correspondentes terminis generationis mutationis, scilicet *esse* post *non esse,* * id est, sic se habere aliter quam prius *, propter quos terminos repugnat generationi mutationi *aeternitas,* quia non possunt simul esse, sed alterum ante alterum, ergo non aeternitas; sed tantum est ibi generatio *productio* in esse substantiae per modum naturae.

Ex hoc ostendo quod sit *aeterna:* quia agens *omnino sufficiens,* hoc est * in * nullo dependens, et producens per modum *naturae,* habet productionem *sibi coaevam,* et etiam productum perfectum, si non agit per *motum:* sed Pater generans producit per modum *naturae,* et est agens omnino *sufficiens,* * in * nullo dependens; igitur habet generationem sibi coaevam; igitur et *genitum,* quia non producit per *motum.*

Maior apparet, quia quod producens praecederet suam productionem, hoc non posset esse, ut videtur, nisi quia vel in potestate eius esset agere et non agere, vel quia si ex se determinaretur ad agendum, tamen posset impediri propter defectum alicuius, a quo dependet in agendo: haec omnia excluduntur per ea (*a*) quae posita sunt in *maiore,* scilicet esse agens *sufficiens* et producere *naturaliter.* Si etiam * istis positis * (*b*), praecederet productum, hoc esset quia producens produceret per *motum;* igitur istis amotis et motu, non tantum productio est sibi *coaeva* producenti, sed etiam *productum.*

Minor apparet quantum ad omnes conditiones; quia generans *naturaliter* generat, et est producens omnino *primum;* igitur *a nullo alio dependet* in producendo; et naturam suam

---

(*a*) Ed. Ven. excludunt ea quae....
(*b*) Wad. non istis positis.

nullo modo communicat per *motum*, quia non potest esse motus in natura illa.

(4) *b)* Per istam rationem tenet illud *exemplum* Aug. VI. *De Trinit.* c. 1 de *magnis* vel 2 de *parvis*, de *igne* et *splendore*, quod si ignis esset aeternus, haberet splendorem sibi coaevum * et coaeternum * (1). — Istud *exemplum* declaro sic: quandocumque concurrunt in aliquo ratio communioris et minus communis, quidquid in illo sequitur per se rationem communioris sequitur etiam eam ubi invenitur absque ratione minus communis. Hoc apparet in omnibus communibus habentibus proprias passiones et eorum inferioribus. Igitur si in creatura concurrat ratio *causantis* naturaliter et ratio *producentis* naturaliter, quidquid sequitur creaturam ratione huius communioris quod est *producere* naturaliter sequitur etiam eam ubi invenitur sine causatione naturaliter. Sed quod ignis habeat splendorem sibi *coaevum*, hoc non sequitur ipsum praecise per hoc quod est *causans* naturaliter, sed ex hoc quod est *producens* naturaliter; quia si per impossibile non causaret illum, sed produceret, ita quod splendor esset eiusdem naturae cum igne, adhuc non minus sequeretur *coaevitas*. — Igitur ubi est vere ratio producentis naturaliter sine ratione causantis naturaliter, sicut est in Divinis, ibi vere sequitur producens habere *productum* naturaliter sibi *coaevum*.

c) Ista solutio etiam *confirmatur*, accipiendo illud quod reperitur *perfectionis* sparsim in generationibus diversarum creaturarum, et relinquendo ea quae sunt *imperfectionis*. — In generationibus enim *successivorum* hoc est perfectionis in eis, quod dum fiunt sunt; imperfectionis in eis, quod non manent, sed habent esse tantum in fluxu partis post partem. In generatione *permanentium* hoc est perfectionis, quod manent, et imperfectionis, quod non sunt dum fiunt; quia hoc ponit imperfectionem in *faciente*, quia non est perfectum faciens: similiter in *facto*, quod necessario habet esse post non esse. In *indivisibilibus* successivorum hoc est perfectionis, quod dum fiunt sunt, et tota simul sunt; sed imperfectionis, quod raptim transeunt. — Aggregando igitur perfectiones, habebitur

(1) *Ut sit coaeternus Patri Filius, sicut splendor qui gignitur ab igne atque diffunditur coaevus est illi, et esset coaeternus, si esset ignis aeternus.*

genitum quod simul generabitur et erit, et permanenter erit, hoc est genitum generari et perfecte esse in nunc perfecte stante, quod est nunc *aeternitatis*. Hoc est propositum.

703. (4) — Solvuntur argumenta principalia. — *a)* Ad *primum* argumentum [n. 700 *a*] dico, quod *principium* dicitur multipliciter, sicut apparet V. *Met.* cap, 1; et si accipiatur *eodem modo*, bene potest concedi quod si sit principium alicuius, quod sit principium illius quod est idem ipsi. Sed *principium* non consuevit construi cum hoc quod est *durationis* pro principio *originis*, sed tantum pro principio quod sit quasi *terminus* illius durationis *a quo*, sicut *instans* dicitur *principium temporis*. Et sive hoc sit ex *usu* sermonis, vel ex *virtute* sermonis, non concederetur ista, *Pater est principium durationis Filii*, sine determinatione; sed bene concederetur ista, *Pater est principium originativum aeternitatis Filii.*

Quando igitur arguis per identitatem *esse* et *durationis*, quia quidquid est principium unius, et alterius, concedo, si principium *uniformiter* accipitur respectu *esse* et *durationis*. Sed ly *principium* non construitur cum ly *durationis* in ratione talis principii, * in ratione qualis principii * construitur cum ly *esse*, quia respectu *esse* est principium *originativum*. Et ideo non sequitur, sed est fallacia *aequivocationis* vel *amphybologiae;* sed ad hoc ut consequentia teneat oportet determinare principium in consequente per hoc quod est *originans* vel originale sic: *Pater est principium originale durationis Filii;* quod concedo, ut dictum est.

(5) *b)* Ad *secundum* [n. 700 *b*] dico, quod verbum nostrum est dupliciter *in fieri:* uno modo est *in fieri* quod est propria *gignitio* ipsius verbi: alio modo est *in fieri* quod est propria *inquisitio* praecedens illam gignitionem; quam inquisitionem Aug. (1) vocat *cogitationem volubilem.* — Quod verbum nostrum sit in fieri hoc secundo modo, hoc est imperfectionis, et ex parte *verbi*, quia ponit novitatem, et ex parte *intellectus* nostri, quia ponit imperfectam causalitatem; et hoc modo Verbum divinum non est *in fieri;* et ideo concedit Aug. verbum nostrum cogitatione formari, ita quod prius sit *forma-*

---

(1) *De Trinit.* l. XV. c. 15.

bile quam formatum, in illa inquisitione prima. Sed quod verbum nostrum sit *in fieri* quantum ad * suam * *gignitionem*, non est imperfectionis * in eo *, imo est necessarium ad per se rationem verbi, et erit etiam in Patria; et ita non est imperfectionis in Verbo aeterno *semper esse in fieri*, id est *gigni absque omni inquisitione praevia*.

c) Ad *tertium* [n. 700 *c*] dico, quod Aug. videtur negare Filium *semper nasci* in *quaestione praeallegata*, cum tamen Origenes dicat oppositum, sicut allegat Magister in littera, super illud Ierem. c. VI, v. 9. *Inventa est*. Gregorius tamen *Moralium* XXIX, super illud *Iob*. c. XXXVIII, n. 21. *Sciebas quando nasciturus* (a), videtur dicere aliqua quibus possunt ista dicta concordari: *Non possumus*, inquit, *dicere* * quod * *semper nascitur, ne imperfectum aliquid videatur*: ne, inquit, aliquid *videatur* imperfectum, non dixit, *imperfectio est*, si dicatur *semper nasci*; sed videtur significari imperfectio, hoc est, iste sermo, *semper nascitur*, non significat generationem esse ita perfectam, sicut sermo iste significat eamdem esse perfectam, *semper est natus*; ista enim, *semper est natus*, magis exprimit veritatem, quam ista, *semper nascitur*, licet utraque sit vera.

704. — Explicatur quomodo de Deo verba cuiuscumque temporis dici possint. — Ad cuius intellectum sciendum est quod *verba cuiuscumque temporis dicuntur de Deo vere*, sive significent actus *personales*, sive *essentiales*, sicut patet per Augustinum *super Ioan*. hom. 99, super illud Ioan. c. XVI, v. 13: *Non enim loquetur a semetipso, sed quaecumque audiet loquetur*. Audiet, inquit Aug., de Spiritu, quod utique audivit et audit, quia Spiritum Sanctum audire est a Patre Filioque procedere, et per consequens quod audiet audivit et audit, sicut quod scit scivit et sciet. Igitur vult ipse [dicere quod verba omnium temporum vere dicuntur de Deo. Et illud apparet per illud quod adducit Magister in littera dist. 8, c. 2 (1).

Sed *quid significant* ista verba diversorum temporum cum dicuntur de Deo? — Respondeo: magis proprie possunt

(a) Ed. Ven. addit: « numquid igitur illa sibi contradicunt? Respondeo: Augustinus in illa quaestione » ... Perperam vero Augustinus hic inducitur, cum verba a Scoto adducta S. Gregorii reapse sint.

(1) Cfr. supra pag. 571.

dici consignificare *nunc aeternitatis* quam *differentias temporis;* non tamen illud nunc *absolute,* quia non esset variatio tunc diversorum modorum significandi temporis, sed in quantum *coexistit partibus temporis:* ut cum dicitur, *Deus genuit,* consignificatur nunc aeternitatis, ut sit sensus: Deus habet actum generationis in nunc aeternitatis in quantum illud nunc coexistebat *praeterito; Deus generat,* hoc est, habet actum in nunc aeternitatis in quantum nunc aeternitatis coexistit *praesenti.* Et ex hoc patet quod cum illud nunc vere coexistat cuilibet differentiae temporis, vere dicimus de Deo differentias omnium temporum.

Expressius tamen, secundum B. Gregorium, significatur divinae generationis veritas per hunc sermonem *semper natus est,* quam per istum sermonem, *semper nascitur;* quia per ly *natus* significatur nativitas ut *perfecta:* sed cum ly *semper* significatur ut perfecta cum omni parte temporis coexistere; et ita non tantum significatur omni parti temporis coexìstere, sicut significatur per istam, *semper gignitur,* sed significatur etiam omni parti temporis coexistere sub ratione perfecta, et in hoc videtur * expressive * significari veritas huius processionis.



DISTINCTIO DECIMA

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

Hic de Spiritu Sancto agitur: prius quod est amor Patris et Filii dicitur. — Nunc, post Filii aeternitatem, de *Spiritu Sancto*, quantum, Deo donante, videre conceditur, disseramus. — Spiritus Sanctus *amor* est sive *charitas* sive *dilectio* Patris et Filii. Unde Augustinus, *in XV. lib. De Trinitate* (1) ait: « Spiritus Sanctus nec Patris est solius, nec Filii est solius, sed *amborum*, et ideo communem qua invicem se diligunt Pater et Filius nobis insinuat *charitatem* ».

Quod Spiritus Sanctus proprie dilectio dicatur, et tamen Trinitas sit dilectio. — Ioannes autem in epistola Canonica (2) ait: *Deus charitas est.* « Non dixit, *Spiritus Sanctus* charitas est; quod si dixisset, absolutior esset sermo, et non parva pars quaestionis decisa; sed quia dixit, *Deus charitas est*, incertum est, et ideo quaerendum est, utrum Deus *Pater* sit *charitas*, an *Filius*, an *Spiritus Sanctus*, an Deus ipsa *Trinitas*, quia et ipsa non tres dii, sed unus Deus est ». — Ad quod Augustinus in *eodem libro* ita dicit: « Nescio, cur, sicut *sapientia* et Pater dicitur et Filius et Spiritus Sanctus, et simul omnes non tres, sed *una sapientia*, non ita et *charitas* dicatur Pater et Filius et Spiritus Sanctus, et simul omnes *una charitas*. Nec ideo tamen quisquam nos inconvenienter aestimat *charitatem* appellare *Spiritum Sanctum*, quia et Deus Pater et Deus Filius potest charitas nuncupari, sicut proprie Verbum Dei etiam *sapientia* Dei dicitur, cum et Pater et Spiritus Sanctus sit sapientia ».

Sicut Verbum Dei proprie dicitur sapientia, et tamen tota Trinitas dicitur sapientia, ita Spiritus Sanctus proprie dicitur charitas, et tamen Pater et Filius et Spiritus Sanctus dicitur charitas. — « Si ergo proprie aliquid horum trium *charitas* nuncupari debet, quis aptius quam Spiritus Sanctus? ut scilicet in illa summa simplicique natura non sit aliud *substantia* et aliud *charitas*, sed substantia ipsa sit charitas, et charitas ipsa sit substantia, sive in Patre, sive in

(1) Cap. 17.

(2) I Io. IV, v. 16.

Filio, sive in Spiritu Sancto, et tamen Spiritus Sanctus proprie *charitas* nuncupetur ». Ecce his verbis aperte ostendit Augustinus quod in Trinitate *charitas* aliquando refertur ad *substantiam,* quae communis est trium personarum et tota in singulis, aliquando specialiter ad *personam* Spiritus Sancti: sicut *sapientia* Dei aliquando pro *substantia divina,* aliquando pro *Filio* proprie accipitur; et hoc in multis fieri reperitur.

Exemplis firmat eadem nomina proprie et universaliter accipi. — « Pluribus enim exemplis doceri potest, multa rerum vocabula et *universaliter* poni, et *proprie* quibusdam rebus adhiberi: sicut *legis* nomine aliquando simul omnia veteris Instrumenti significantur eloquia, aliquando autem proprie vocatur *Lex* quae data est per Moysem ». — Multa alia suppetunt exempla; sed in re aperta vitanda est longitudo sermonis. Sicut ergo unicum Dei Verbum *proprie* vocamus nomine *sapientiae,* cum sit universaliter et Spiritus Sanctus et Pater ipsa sapientia, ita Spiritus Sanctus *proprie* nuncupatur vocabulo *charitatis,* cum sit et Pater et Filius *universaliter* charitas.

Auctoritatem ponit, quod Filius proprie dicitur sapientia. — « Sed Dei Verbum, id est, unigenitus Dei Filius, aperte dictus est Dei *sapientia* ore Apostoli dicentis (1): *Christum Dei virtutem et Dei sapientiam.* — Spiritus autem Sanctus ubi sit dictus *charitas* invenimus, si diligenter Ioannis Apostoli eloquium scrutemur, qui cum dixisset (2), *Diligamus invicem, quia ex Deo est dilectio,* adiunxit: *Et omnis qui diligit ex Deo natus est, quia dilectio Deus est.* Hîc manifestavit se dixisse eam dilectionem esse *Deum* quam dixit *ex Deo. Deus* ergo *ex Deo* est *dilectio;* sed quia et Filius *ex Deo* Patre *natus est,* et Spiritus Sanctus *ex Deo* Patre *procedit,* quem potius eorum hîc debeamus accipere dictum esse *dilectionem,* merito quaeritur. Pater enim solus ita *Deus* est, ut non sit *ex Deo;* et ideo *dilectio,* quae ita Deus est ut *ex Deo* sit, non ipse Pater est, sed aut Filius, aut Spiritus Sanctus. Sed in consequentibus cum Dei dilectionem commemorasset Ioannes (3), qua *dilexit nos,* et hinc hortatus esset ut et *nos invicem diligamus,* atque ita *Deus in nobis maneat,* quia utique dilectionem Deum dixerat, statim volens de hac re apertius aliquid eloqui, inquit: *In hoc cognoscimus, quia in ipso maneamus, et ipse in nobis, quia de Spiritu suo dedit nobis.* Spiritus itaque Sanctus, de quo dedit nobis, facit nos in Deo manere, et ipsum in nobis. Hoc autem facit *dilectio.* Ipse igitur est *Deus dilectio.* Deus

---

(1) I. *Corinth.* c. 1. v. 24.
(2) *Ep.* I. c. IV. v. 7.
(3) *Ib.* vv. 11-13.

ergo *Spiritus Sanctus*, qui *procedit ex Deo*, significatur ubi legitur: *Deus dilectio est*, et *dilectio ex Deo est* ». Ecce his verbis aperte dicit Augustinus, Spiritum Sanctum esse *charitatem* Patris et Filii; et in tantum quoque sermonem produxit, ut videatur dixisse, Spiritum Sanctum non solum esse dilectionem Patris et Filii, *qua se invicem et nos diligunt*, sed etiam dilectionem *qua diligimus Deum*. — Sed utrum ipse sit charitas qua *nos diligamus Deum*, in sequenti explicabitur.

Redit ostendere quod proposuerat, scilicet, quod Spiritus Sanctus sit amor quo Pater a Filio et Filius a Patre diligitur. — Nunc vero quod incepimus ostendere curemus, scilicet Spiritum Sanctum *dilectionem* esse sive *amorem* Patris et Filii, *quo* scilicet *Pater diligit Filium et Filius Patrem*. — De hoc Hieronymus super *XVII. Psalm.* ait: « Spiritus Sanctus nec Pater est nec Filius, sed *dilectio* quam habet Pater in Filium et Filius in Patrem ». — Augustinus quoque *in VI. lib. De Trinit.* (1) ait: « In omnibus aequalis est Patri Filius, et est unius eiusdemque substantiae. Quapropter etiam Spiritus Sanctus in eadem unitate substantiae et aequalitate consistit ».

Quid sit Spiritus Sanctus, hic aperitur. — « Sive enim sit *unitas* amborum, sive *sanctitas*, sive *charitas*, manifestum est, quod non *aliquis duorum est*, quo genitus a gignente diligatur genitoremque suum diligat, sintque non participatione, sed essentia sua, neque dono superioris alicuius, sed suo proprio *servantes unitatem Spiritus in vinculo pacis* (2) ». Ecce hic habes Spiritum Sanctum esse quo *Filius diligitur a Patre*, et *Pater a Filio*, et quo illi duo *servant unitatem pacis*. — « Spiritus ergo Sanctus, ut ait Augustinus *in eodem*, commune est aliquid Patris et Filii, quidquid illud est. At ipsa communio consubstantialis et coaeterna est, quae si *amicitia* convenienter dici potest, dicatur, sed aptius dicitur *charitas*; et haec quoque *substantia*, quia Deus substantia est, et *Deus charitas est*. *Tria* ergo sunt, et non amplius: unus diligens eum *qui de illo est*, et unus diligens eum *de quo est*, et ipsa *dilectio*, quae si *nihil est*, quomodo Deus dilectio est? Si non est *substantia*, quomodo Deus substantia est? »

Quod Spiritus Sanctus sicut communis est Patri et Filio, ita commune nomen habet proprium. — Hic notandum est, quod sicut Spiritus Sanctus in Trinitate specialiter dicitur *charitas*, quae est Patris et Filii unio, ita et nomen tenet proprie, quod Patri et Filio communiter quodam modo congruit. — Unde Augustinus *in XV. lib. De Trinitate* (3), « si *charitas*, inquit, qua Pater diligit Filium, et Patrem

(1) Cap. 4 et 5. (2) *Ephes.* c. IV, v. 3. (3) Cap. 19.

diligit Filius, *ineffabilem communionem* demonstrat amborum, quid convenientius quam ut ille proprie dicatur *charitas* qui *Spiritus* est *communis ambobus?* — Hoc enim sanius creditur et intelligitur, ut non solum Spiritus Sanctus *charitas* sit in illa Trinitate, sed non frustra *proprie charitas* nuncupetur, propter illa quae dicta sunt; sicut non solus in illa Trinitate vel *Spiritus* est vel *Sanctus,* quia et Pater spiritus et Filius spiritus, et Pater sanctus et Filius sanctus, et tamen ipse non frustra dicitur *Spiritus Sanctus.* Qui enim est communis ambobus, id vocatur ipse *proprie* quod ambo *communiter.* Alioquin si in illa Trinitate solus Spiritus Sanctus est *charitas,* profecto et Filius non solius Patris, sed etiam Spiritus Sancti Filius invenitur. Ait enim Apostolus (1) de Deo Patre: *Transtulit nos in regnum Filii charitatis suae.* Si ergo non est in illa Trinitate charitas Dei nisi Spiritus Sanctus, Filius est etiam Spiritus Sancti. Sed quia hoc absurdissimum est, restat ut non solus ibi sit charitas Spiritus Sanctus, sed propter illa, de quibus satis disserui, proprie sic vocatur».

(1) *Colos.* c. I. v. 13.



SUPER DISTINCTIONE X. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIO UNICA.

705. (1) — **Proponitur quaestio.** — Circa *distinctionem decimam* quaero:

Utrum Spiritus Sanctus producatur per modum voluntatis?

706. — **Argumenta principalia** (1). — Quod non. — *a)* Quia *natura* est vis insita rebus ex similibus *similia* procreans, secundum illam communem descriptionem *naturae*: Spiritus Sanctus est *similis* producenti; igitur producitur per *naturam*, et non per *voluntatem*.

b) Item, Averroes, *VIII. Physicorum*, comment. 46, vult quod unius naturae est tantum *unus modus communicandi*; igitur si divina natura communicatur per modum *naturae*, non communicabitur per actum vel modum *voluntatis*.

c) Praeterea, voluntas est potentia *activa* in creaturis; non igitur *factiva*; et ita a simili in Deo voluntas si est potentia *operativa*, non videtur esse potentia *productiva*. — *Probatio consequentiae*: quia sicut in creaturis se habent *activa* et *factiva*, ita in Deo *productiva* et *operativa*; sicut enim in creaturis activa habet actum immanentem et obiectum praesuppositum, factiva habet obiectum productum et actum transeuntem, ita in Divinis actus operativae immanet, actus productivae non immanet; operativa etiam praesupponit obiectum, productiva autem non praesupponit terminum.

d) Item, nihil producitur actu voluntatis nisi praecognitum, ex *XV. De Trinit.* c. 27 (2); ergo si Spiritus Sanctus pro-

(1) Solvuntur ad n. 716.

(2) *Nemo enim vult quod omnino quid vel quale sit nescit.*

ducatur, erit praecognitus antequam producatur, * et tunc a Patre et Filio cognosceretur cognitione *intuitiva*, quia nulla alia in Divinis videtur esse ponenda, cum alia sit imperfecta: sed cognitio quae est eius in quantum cognoscitur antequam producatur non videtur esse intuitiva, quia cognitio *intuitiva* non est rei nisi ut est *in se* praesens et *existens;* ergo, etc. Inconveniens autem est Spiritum Sanctum a Patre et Filio cognosci non intuitive * (*a*).

707. — **Contra**: August. *V. De Trinit.* c. 14 vel 32: Spiritus Sanctus exit a Patre et Filio, *non quomodo natus, sed quomodo datus:* exire per modum *dati* vel doni convenit producto per modum *voluntatis*, cuius est ex * liberalitate * sua dare vel donare.

708. (2) — **Ostenditur Spiritum Sanctum produci per modum voluntatis.** — Ad *quaestionem* dico, quod sic; quia in Deo est *voluntas*, sicut apparuit *dist. 2.* [n. 245], et etiam ex quaestione de *attributis dist. 8* [n. 669]. Patet etiam ex hoc quod Deus ex natura sua est *beatus:* beatitudo non est sine voluntate vel actu voluntatis. — Est etiam in eo voluntas *sub ratione principii productivi* [n. 294 seqq.], quia principia productiva, ex quo de se non dicunt imperfectionem, reducuntur ad * aliquod * unum perfectum, vel ad aliqua perfecta, in tanta paucitate ad quantam reduci possunt: non possunt autem omnia reduci ad *unicum* principium productivum vel activum, quia illud unicum haberet modum *determinatum* agendi alterius istorum, scilicet *naturae* vel *voluntatis*, quia inter modos istos producendi non est aliquis modus medius; igitur non possunt hic reduci ad maiorem paucitatem quam ad dualitatem, scilicet principii productivi per modum *naturae* et per modum *voluntatis*. — Et cum illa ad quae tamquam ad perfecta stat tota reductio principiorum sint *simpliciter perfecta*,

---

(*a*) Wad.: et tunc a Patre et Filio cognoscetur cognitione non intuitiva, quia cognitio quae est eius in quantum (cognitione intuitiva, quia nulla alia videtur in Deo ponenda, cum omnis alia sit imperfecta, sed cognitio quae est eius in quantum, etc.) cognoscitur antequam producatur non videtur esse intuitiva, quia cognitio intuitiva non est rei nisi ut est in se praesens et existens; ergo, etc. inconveniens autem est Spiritum Sanctum a Patre et Filio cognosci non intuitive, quia cognitio non intuitiva est imperfecta.

ambo ista principia sub *ratione propria* sua ponentur in Deo ut est * *principium* * *producens*.

Et ex his ultra *probo conclusionem* principalem: in quocumque est principium aliquod quod ex ratione sua est principium productivum, illud erit in eo principium producendi, si est in eo *sine imperfectione*, et non intelligatur *praehabere* aliquod productum simpliciter *adaequatum*: in Deo autem, ut probatum est, est formaliter *voluntas* ex natura rei, et hoc sub *ratione principii productivi* liberi respectu amoris; et patet, quod est ibi *sine imperfectione*; igitur erit in Deo principium producendi amorem, et hoc secundum proportionem perfectionis suae in comparatione ad obiectum praesentatum, ita quod sicut voluntas creata est principium producendi amorem creatum tantum quanto amore ipsa potest amare obiectum, qui dicitur amor *adaequatus*, ita illa voluntas est principium producendi amorem tantum quanto ipsa nata est amare *obiectum infinitum*: nata est autem amare obiectum infinitum *infinito amore*; ergo nata est esse principium producendi *amorem infinitum*: nihil est autem infinitum nisi sit ipsa *essentia divina*; ergo ille amor est *essentia divina*. Ille autem amor productus non est natus esse * forma * (a) *inhaerens*, quia nihil est tale in Divinis; igitur est *per se subsistens*; et non *idem* subsistens cum *producente*, quia nihil producit se, *I De Trinit.* cap. 1; igitur est *personaliter* distinctum. Hanc personam dico *Spiritum Sanctum*; quia Filius non sic producitur, ut patet *dist. 6*, sed per actum naturae sive *intellectus*.

709. (2) — **Proponuntur tria dubia.** — Hic tamen sunt *tria* dubia: *primum*, quomodo *voluntas* potest esse principium communicandi *naturam*, cum ita non sit in creaturis; *secundo*, quomodo *voluntas* possit esse principium *necessario* producendi, et quae necessitas requiritur in ista productione; *tertio*, si productio sit *necessaria*, quomodo non est per modum *naturae*, sed distincta contra illam et *libera*.

710. — **Aliorum solutio ad primum dubium.** — Quantum ad *primum dubium* dicitur quod *natura* dicitur in Divinis quadrupliciter: — *Uno modo* appellatur *natura* ipsa *essentia divina*, in qua tres personae divinae consistunt; et dicitur na-

(a) Wadd. formaliter.

tura sic pure essentialiter. — *Secundo modo* dicitur *natura* principium *activum naturale;* et natura sic dicta est vis productiva similis ex simili; et sic potentia generandi activa in Patre est natura, et sic est *essentiale* contractum ad *notionale,* quia est ipsa natura divina dicta *primo modo;* natura enim quae est ipsa essentia divina, ut est sub proprietate paterna determinata ad actum generandi, est potentia generandi active in solo Patre existens. Et istos duos modos *naturae* tangit Hilarius *V. De Trinit.* cap. 17. dicens de Filio, quod *ex virtute naturae in eadem natura nativitate subsistit.* — *Tertio modo* dicitur *natura* quaelibet *vis naturaliter existens in* natura *primo modo* dicta, quae scilicet vis etsi sit *libera,* tamen hoc modo potest dici *natura;* et sic *voluntas* in Deo dicitur *natura,* quia scilicet est naturaliter potentia existens in natura divina naturaliter. — *Quarto modo* dicitur *natura* incommutabilis *necessitas circa* aliquem *actum;* * et sic * natura isto quarto modo dicta non * est * nisi conditio et modus circa actum *elicitum.*

* Ex his ad propositum dicitur, quod natura *tertio modo* est principium spirandi, quia voluntas est vis elicitiva spirationis ut est libera liberaliter agens *quarto modo.* Convenit etiam cum natura *primo modo* non elicitive, sed subiective. Cum *secundo modo* non convenit omnino *.

Ex his ad propositum dicitur, quod nec intellectus, nec voluntas, ratione qua *simpliciter intellectus* et *voluntas,* sunt principia elicitiva actuum notionalium, per quos producitur simile in forma naturali ipsi producenti; quia in quocumque essent, essent principia productiva vel elicitiva actuum similium, quibus produceretur simile in forma: quod falsum est in creaturis; sunt enim solummodo ibi principia elicitiva actuum naturalium * notionalium ut sunt in natura divina * (*a*): et ut sic per illam habent in se *naturalitatem* quamdam ad productiones notionales. Secundum hoc enim diximus in quaestione quadam de *emanationibus* in generali, quod intellectus et voluntas ut sunt *simpliciter,* et intellectus et voluntas modo scilicet *intellectuali* et *voluntario* agentes, tantum sunt principia eli-

(*a*) Wadd. sunt enim solummodo ibi principia elicitiva actuum naturalium, ut sunt in natura divina notionalium.

citiva actuum *essentialium*, qui sunt *intelligere* et *velle*, licet hoc sit passive ex parte intellectus et active ex parte voluntatis; ut autem sunt natura et principia activa naturaliter elicientia actus sunt principia activa elicitiva actuum *notionalium*, qui sunt *generare* et *spirare*, et hoc necessitate *naturalitatis*, quia impossibile est Deum per principia quae sunt natura in ipso huiusmodi actus non elicere.

(4) Ad cuius declarationem sciendum quod huiusmodi *naturalitatem* habent a natura divina, in qua sunt intellectus et voluntas; sed aliter et aliter; quoniam *intellectus* divinus habet ipsam *coincidendo in rationem naturae*, quae est ratio principalis elicitiva actus notionalis, et hoc iuxta *secundum* (a) *modum* naturae praedictum, ut omnino naturalitas ista sit praevia, et ratio intellectus sit concomitans vel quasi concomitans, propter quod non nisi modo naturae et naturali impetu actum suum notionalem eliciat, ut magis proprie dicatur Pater generare *natura intellectuali* quam *naturali intellectu*, ut intellectus potius intelligatur quasi determinare naturam quam e converso; et secundum hoc ratio qua productum natura eliciente dicitur Filius est prima, et ratio qua dicitur Verbum est respectu illius quasi secunda. — *Voluntas* autem habet naturalitatem ipsam, non ut coincidendo in rationem naturae *secundo modo* dictae, sed *habendo annexam sibi quamdam vim naturae* primo modo dictae, ex hoc quod fundatur in illa, ut naturalitas ista in voluntate nullo modo sit praeveniens eius libertatem, nec * ratio eius est ratio * elicitiva actus eius notionalis penes *secundum modum naturae*; hoc enim esset omnino contra ipsam libertatem; sed potius ut sit consecutiva et annexa libertati, et hoc non ut aliquid quo voluntas suum actum notionalem eliciat principiative, sed ut aliquid quo *assistente* voluntati, voluntas ipsa, ex vi quam habet ex eo quod est voluntas et libera, potest elicere actum suum notionalem, quem sine illo assistente omnino elicere non posset.

711. (5) — **Aliorum solutio ad secundum dubium.** — Quantum ad *secundum dubium* dicitur quod triplex est actio voluntatis. — *Prima* quae est elicita a voluntate ut est *voluntas simpliciter*, absque omni naturalitate et necessitate, ut est illa

(a) Deest in Ed. Ven.

quae procedit a libertatis arbitrio, sive in Deo, sive in creatura intellectuali, et in nobis tendit solummodo in bonum amatum, quod est * circa * (*a*) *summum bonum*. — *Secunda*, quae est elicita a voluntate ut est simpliciter voluntas, et hoc cum sola *naturalitate necessitatis* immutabilis annexa illi actioni, ut est illa quae procedit a libertatis arbitrio et tendit in summum bonum amatum et *aperte visum*. — *Tertia*, quae est elicita a voluntate, non ut est voluntas simpliciter, sed ut est natura naturalitate sibi annexa * isto modo * dicto (*b*), ut est illa quae procedit a voluntatis libertate in solo Deo, et tendit non solum in *bonum* summum *amatum* et visum, sed etiam in ipsum *amorem procedentem*, quo incentive amatur, licet diversimode tendat in utrumque. Et hoc secundum aliam et aliam necessitatem immutabilitatis annexam ipsi actioni; in quantum enim actio ordinatur in *amatum summum* ab ipsa sola voluntate ratione qua est libera, procedit necessitas immutabilitatis in actione eius *secunda* et in actione eius *tertia;* in quantum vero actio ordinatur in *amorem productum* tendentem in amatum terminativum voluntatis, sic ab illa naturalitate annexa voluntati procedit necessitas immutabilitatis circa solum actum *notionalem* elicitum a voluntate, vel potius ab ipsa libertate voluntatis, ut ei talis naturalitas est annexa.

712. (6) — Praefatas solutiones non tenere declaratur. — *a) Contra dicta*, primo quantum ad hoc quod ponit de illa *assistentia naturae ipsi voluntati*, ut voluntas vi illius assistentiae possit communicare naturam, quaero, quid est ista *assistentia?* Videtur quod non sit necessaria ad istam communicationem; quia habito supposito perfecto agente et conveniente actioni et principio *quo* agendi perfecto, non videtur esse aliquid aliud necessarium ad agendum: sed, per te, sola voluntas est principium *quo* respectu actus notionalis, et constat quod suppositum agens est perfectum et conveniens actioni; igitur non videtur illa *coassistentia* esse necessaria ad talem actionem.

b) Praeterea, quando aliqua sic se habent, quod secundum prius et posterius concurrunt ad aliquam actionem, illud quod

---

(*a*) Vadd. et editiones posteriores *citra;* anteriores *circa*.

(*b*) Wadd. dicto modo tertio.

est prius principalius concurrit ad illam actionem: sed essentia quae est natura, prout accipiunt *naturam primo modo* [n. 610], in qua tres personae divinae consistunt, est prior voluntate; igitur si natura isto modo concurrat ad actionem ut assistens voluntati, necessario erit principalius * ut * in ista productione; igitur contradictionem includit quod concurrat ut *assistens* concomitans voluntatem et non *praeveniens*, ut ipsi dicunt.

c) Praeterea, quod ponitur unica necessitas in volitione, scilicet *libertatis*, et duplex in spiratione, scilicet libertatis et *naturalitatis*, videtur esse contra ipsum, et contra veritatem; quia ipse ponit actus notionales fundari super essentiales vel in essentialibus, et omnes concedunt communiter quod actus essentiales aliquo modo praecedunt actus notionales: non videtur autem quod in fundato possit esse aliqua necessitas formaliter maior quam in eo in quo fundatur, vel quod duplex necessitas sit in fundato et unica in fundamento. — Probo, quia tunc per impossibile vel incompossibile separata una necessitate ab altera, adhuc remanebit illud fundatum necessarium: non autem remanebit illud in quo fundatur necessarium, quia non habuit nisi illam unicam necessitatem, quae circumscribitur a fundamento; igitur posset, illa positione posita, necessitas esse in fundato et non in illo in quo fundatur. — Ex hoc ad propositum, quia si actus spirandi habet necessitatem ex libertate voluntatis, et praeter hoc, ex illa naturalitate annexa voluntati, et actus dilectionis simplicis non habet nisi tantum primam necessitatem, ergo circumscripta prima necessitate, circumscriberetur tota illa necessitas quae erat in fundamento, et adhuc tamen remaneret alia necessitas in productione illa, scilicet illa quae est ex *naturalitate*.

(7) *d)* Praeterea, videtur quod tota naturalitas non consequatur actum voluntatis; quia ista competit voluntati per ipsum, ex hoc quod fundatur in essentia divina; igitur cum prius sit ratio essentiae divinae ratione voluntatis, quidquid consequitur rationem essentiae divinae, vel voluntatem ratione essentiae, consequitur eam per prius quam illud quod sequitur voluntatem ut voluntas est; et ita videtur quod naturalitas illa praecedat aliquo modo ipsam libertatem et per consequens impediet ipsam libertatem.

e) Praeterea contra opinantem: quod argumentum esset illud quod ipse facit, si intellectus et voluntas essent principium communicandi naturam unde tales potentiae? Igitur in creaturis essent tales potentiae principia communicandi naturam, si omnino esset alia ratio formalis intellectus et voluntatis in Deo et in creaturis.

f) Et similiter, quae est necessitas distinguendi inter *voluntatem,* quam ponit principium eliciendi actum, et *naturam,* quam ponit coassistere voluntati elicienti, si tantum est inter ista distinctio *rationis,* sicut videtur alibi sentire de distinctione attributorum in Divinis?

713. (8) — **Solutio Doctoris ad primum dubium.** — *Aliter dico,* quod *voluntas* potest esse principium communicandi *naturam,* et non voluntas ut communiter sumpta ad creatam et increatam, sed voluntas unde *infinita* est, est enim *infinitas* proprius modus voluntatis divinae, sicut et cuiuscumque alterius perfectionis essentialis. — Hoc patet ex ratione posita prius ad solutionem *quaestionis* [n. 708], quia voluntas est principium amoris sibi *adaequati,* hoc est, tanti amoris quanto ipsa nata est amare obiectum: nata est autem amare obiectum *infinitum* infinito amore; igitur et est productiva *infiniti amoris:* quidquid est infinitum formaliter est *essentia divina;* ergo ipsa voluntas est principium communicandi essentiam divinam amori (*a*) producto.

Et *si quaeras* a me de *coassistentia naturae* aliquo modo, *dico,* quod non oportet voluntati, ut est principium communicandi naturam, aliquo modo speciali assistendi ponere *naturam coassistere,* si natura possit esse principium communicandi naturam, et non voluntas, nisi poneretur aliqua perfectio *minor* voluntatis quam naturae: nulla est autem talis imperfectio, quia simpliciter ita est perfecta *voluntas* infinita sicut *natura* infinita.

714. (9) — **Solutio Doctoris ad secundum dubium.** — *a) Argumentum « a posteriori ».* — Ad *secundum dubium* [n. 709] de *necessitate,* patet per idem; quia principium productivum perfectum potest dare producto omnem perfectionem quae sibi non repugnat: voluntas infinita est principium producendi per-

---

(*a*) Ed. Ven. amore.

fectum; igitur potest dare producto suo perfectionem sibi competentem: non autem repugnat sibi *necessitas*, imo convenit necessario sibi, quia nullum infinitum potest esse *possibile non necessarium*; igitur istud principium, quod est *voluntas infinita*, erit sufficiens principium dandi *necessitatem* huic producto. Si autem est principium quo potest dari *necessitas* producto, igitur datur; quia nulli quod non est necessarium potest dari necessitas ex se; et ultra si est principium quo datur necessitas producto, igitur et productioni; productum enim capit esse productione: non potest autem aliquid capere esse necessarium per productionem non necessariam.

Istud argumentum quasi a *posteriori* videtur concludere necessitatem productionis ex necessitate producti.

b) Argumentum « a priori ». — Sed quaeritur ratio *a priori* sive *causa*, *quid* sit per quod voluntas ista dat *necessitatem* isti productioni? — Respondeo, quod nec voluntas infinita *ex se sola* dat necessitatem amori producto comparando ipsam ad *quodcumque* obiectum, nec *solum obiectum* amatum, quod est *finis*, comparatum ad *quamcumque* voluntatem dat necessitatem actui volendi vel productioni amoris.

Primum probo, quia voluntas non est principium *necessarium* producendi aliquem amorem alicuius obiecti, nisi sit *necessarium* principium *amandi* illud obiectum: voluntas autem infinita non est necessarium principium amandi obiectum ** nisi infinitum **, quia tunc Deus necessario amaret quamlibet creaturam, imo et omne amabile; ergo nec est *necessarium* principium *producendi* amorem suum comparando illud ad *quodcumque* obiectum.

Secundum probatum est de *frui*, *dist. 1* [n. 180 seqq.], quod voluntas ex ratione voluntatis in communi non *necessario* tendit in finem.

(10) *c) Solvitur obiectio.* — Et *si respondeas*, quod voluntas potest considerari ut *voluntas*, vel ut *natura*, comparando ad *finem* vel ad *ea quae sunt ad finem*: ut comparatur ad ea quae sunt ad finem est *voluntas*, ut autem comparatur ad finem est *natura*, et sic inest necessitas; *istud confirmatur* ex *auctoritate* et *ratione*. — *Ratione*, quia ipsi sunt eiusdem potentiae activae oppositi modi agendi, et maxime isti, *naturaliter* et *libere*, qui primo distinguunt potentiam activam;

quia si voluntas comparatur ad finem per modum *naturae*, et ad entia ad finem per modum *libertatis*, ipsa non erit potentia activa una respectu istorum; et tunc nulla potentia erit quae eligat ens ad finem propter finem; nulla enim potentia eligit hoc propter illud, nisi velit utrumque extremum, sicut nulla potentia cognitiva cognoscit conclusionem propter principium, nisi eadem cognoscat principia et conclusiones, sicut arguit Philos. *II. De Anima*, de *sensu communi*.

Auctoritas est Aug. in *Enchirid.* c. 105, et ponitur a Magistro lib. II. *dist.* 25. c. 5: *Neque enim culpanda est voluntas, aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, qua beati esse sic volumus, ut esse miseri non solum nolimus, sed nequaquam velle possimus.* Vult igitur dicere quod voluntas illa qua volumus *beatitudinem* est *libera:* sed nullum finem magis necessario respicit voluntas quam *beatitudinem* in communi; igitur nullum finem *necessario* respicit.

Item ista * responsio * poneret Spiritum Sanctum spirari non libere, sed per modum *naturae*, quia eius principium esset voluntas, non ut libera, sed ut natura.

(11) *d) Conclusio.* — Itaque dico, quod *necessitas* huius *productionis amoris adaequati*, sicut et necessitas dilectionis qua formaliter habens voluntatem diligit, est ex *infinitate voluntatis* et ex *infinitate bonitatis obiecti;* quia neutrum sine altero sufficit ad necessitatem. Ista autem duo sufficiunt hoc modo: quia voluntas *infinita* non potest non esse *recta*, nec potest non esse in *actu*, quia tunc esset potentialis; igitur *necessario* est in *actu recto:* non autem omne velle est praecise rectum quia est ab illa voluntate recta solum, quasi nihil sit volendum *ex se*, sed tantum quia est volitum ab illa voluntate recta, essentia enim divina, quae est primum obiectum illius voluntatis, est *ex se* volenda; igitur voluntas illa de necessitate est in actu recto volendi illud obiectum quod est ex se recte volendum; et sicut ex necessitate est principium volendi, ita ex necessitate est principium producendi amorem illius.

Et tunc dico, quod nec *sola voluntas infinita praecise*, non determinando obiectum cuius sit, nec *solum bonum infinitum*, non determinando quam voluntatem respiciat ut est obiectum, est totalis causa necessario diligendi, nec etiam *necessario producendi amorem adaequatum;* sed infinita vo-

luntas, habens tale obiectum quod est ex se recte amandum perfecte praesens, est ratio necessario tam volendi illud bonum quam spirandi amorem illius boni; et talis voluntas habens tale obiectum praesens est principium communicandi naturam divinam, quia principium producendi amorem infinitum productum; talis enim amor productus proportionatur tam potentiae quam obiecto. Non est autem ita quando voluntas infinita respicit bonum amabile *finitum*; quia licet ibi actus sit infinitus quantum est ex parte voluntatis divinae, non tamen est infinitus quantum est ex parte obiecti.

(12) Sed utrum voluntas infinita sit principium infinitum, non tantum amandi bonum infinitum, sed *finitum*, et producendi amorem talis boni, et hoc vel eadem productione secundum *rationem*, vel omnino alia, vel nulla, de hoc alias; quia similem habet difficultatem cum productione Verbi, utrum intellectus divinus sit principium producendi Verbum essentiae divinae, vel verbum alicuius alterius intelligibilis, et tunc vel productione eadem secundum rem cum productione Verbi divini, alia tamen secundum rationem, vel alia tam secundum rem quam secundum rationem (1).

715. (13) — Solvitur tertium dubium. — Ad *tertium dubium* [n. 709] dicitur, quod *natura* agit per impressionem sicut intellectus, non *voluntas*.

716. — Solvuntur argumenta principalia. — Ad *argumenta principalia*. — *a*) Ad *primum* [n. 706 *a*] dico, quod illa definitio *naturae* probat quod Spiritus Sanctus non producitur ut similis *ex vi productionis suae*, et verum est quod non est imago Patris sicut Filius, qui *ex vi productionis suae* procedit ut *similis* Patri.

b) Ad *secundum* [n. 706 *b*] responsum est alias diffuse, *dist*. 2. q. 4, in illa *quaestione* qua quaerebatur *utrum possent plures esse productiones in Divinis?* [n. 316 *a*]

c) Ad *tertium* [n. 706 *c*] dicendum est sicut dictum est *dist*. 2. quaest. de *productionibus* [n. 298 *c*], quod differentiae accidentales *potentiae*, scilicet *activum* et *factivum*, non sunt differentiae *productivae* potentiae; generaliter enim tali principio producitur illud cuius est tale principium productivum.

(1) Cfr. dist. 27.

vel in eo in quo est, si natum est illud recipere, vel in alio, vel in nullo. Si *in nullo*, quia nihil natum est recipere illud, tunc producitur *per se subsistens*, si potentia productiva sit perfecta respectu subsistentis. Ita est in proposito, voluntas qua producens producit nec agit in supposito producendo in quo est, nec facit producendo in alio, sed producit terminum *per se stantem*, ut personam, quae in nullo recipitur subiective. — Aliter est responsum *dist. 6* [n. 578] ubi dictum est, quod productio non est intellectio formaliter, et quomodo tunc intellectus potest esse principium, non tantum intelligendi, sed etiam dicendi.

(14) *d)* Ad *ultimum* [n. 706 *d*] dicendum est, quod necesse est ad actum amandi sive ad actum amoris *amatum* esse praecognitum. Hoc dicit B. Aug. *XV. De Trin.* c. 27. Sed non oportet *ipsam dilectionem* esse praecognitam: puta, si offertur mihi aliquod bonum honestum, non oportet quod antequam possem habere illum actum amandi circa illud, quod praecognoscam illum *actum*. Ita in proposito oportet *essentiam* divinam, cuius amor spiratur, esse praecognitam Patri et Filio, ad hoc ut spirent; sed non oportet in isto *instanti originis* concedere *Spiritum Sanctum*, qui est amor spiratus, esse praecognitum Patri et Filio, licet in *instanti aeternitatis* sit tota Trinitas nota cuilibet personae in Trinitate; quia distinguendo inter *instantia originis* non distinguitur inter *durationem* et *durationem*, sed tantum *a quo* quis sit [n. 579].

Aliter posset dici, quod in illo priori *signo originis* antequam intelligatur Spiritus Sanctus spirari, Pater et Filius cognoscunt Spiritum Sanctum ut *intuitive*, licet non ut *existentem in se*, quia cognoscunt *essentiam divinam*, quae est ratio cognoscendi *intuitive* quodcumque obiectum intelligibile, sicut Trinitas cognovit creaturam etiam intuitive antequam producatur, quia essentia sua quam intuetur est ratio perfectissime cognoscendi omnia alia, et per consequens est ratio cognoscendi intuitive quodlibet cognoscibile, licet nullum *existeret in se*.

DISTINCTIO UNDECIMA

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

Quod Spiritus Sanctus procedit a Patre et Filio. — Hic dicendum est, Spiritum Sanctum a Patre esse et Filio, et *procedere a Patre et Filio*, quod multi haeretici negaverunt. — Quod autem de *utroque* procedat, « multis divinorum eloquiorum testimoniis comprobatur (1) ». Dicit enim Apostolus (2): *Misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra.* Ecce hic dicitur *Spiritus Filii*. Et alibi (3): *Qui autem Spiritum Christi non habet, hic non est eius.* Ipse etiam Filius de Spiritu Sancto dicit in Evangelio (4): *Quem ego mittam vobis a Patre.* — *Patris* autem Spiritus dictus est, ubi legitur (5): *Si Spiritus eius, qui suscitavit Iesum a mortuis, habitat in vobis.* Et ipse Christus dicit (6): *Non enim vos estis qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri qui loquitur.* Et in alio loco (7): *Quem mittet Pater in nomine meo.* Et alibi ipse Filius de Spiritu Sancto ait: *De Patre procedit.* — His et aliis pluribus auctoritatibus ostenditur quod Spiritus Sanctus *a Patre et Filio procedit.*

Quod Graeci non concedunt Spiritum Sanctum procedere a Filio. — Graeci tamen dicunt, Spiritum procedere *tantum a Patre*, et non a Filio. — Quod ideo dicunt, quia Veritas in Evangelio fidem integram continente, de *processione* Spiritus loquens, solum Patrem commemorat, dicens (8): *Spiritus qui a Patre procedit*; et etiam ideo quia in principalibus *Conciliis* quae apud eos celebrata sunt, ita Symbola eorum subiunctis anathematibus sancita sunt, ut nulli de Trinitatis fide aliud docere vel aliter praedicare quam ibi continetur, liceat. In quibus quidem Symbolis cum Spiritus Sanctus commemoretur procedere a *Patre*, et non a Filio, quicumque, inquiunt, a Filio eum procedere addunt, anathema incurrunt; unde et nos arguunt anathematis reos.

(1) Aug. *De Trinit.* XV, c. 26.
(2) *Galat.* c. IV, v. 6.
(3) *Roman.* c. VIII, v. 9.
(4) *Ioan.* c. XV, v. 26.
(5) *Roman.* c. VIII, v. 11.
(6) *Matth.* c. X, v. 20.
(7) *Ioan.* c. XIV, v. 26.
(8) *Ioan.* c. XV, v. 26.

— Addunt etiam, ad assertionem suae opinionis et in testimonium nostrae damnationis, de Symbolo fidei, quod secundum traditionem praedictorum Conciliorum Leo tertius Romae transcriptum in tabula argentea post altare beati Pauli posita posteris reliquit, pro amore, ut ipse ait, et cautela fidei orthodoxae. In quo quidem Symbolo in *processione* Spiritus solus commemoratur Pater, his verbis: « Et in Spiritum Sanctum Dominum et vivificatorem, *ex Patre procedentem*, cum Patre et Filio coadorandum et glorificandum, etc. ». Illud est Symbolum quod in Missa cantatur, editum in Concilio Nicaeno, in fine cuius subiunctum est: « Qui aliud docuerit vel aliter praedicaverit, anathema sit ». Ideoque Graeci nos anathematizatos dicunt, quia dicimus Spiritum Sanctum a Filio procedere, quod ibi non continetur. Quod enim secundum nos ibi dicitur: « Qui a *Patre Filioque* procedit », alterum a Latinis est additum, scilicet *Filioque*.

Responsio, ubi determinantur praedicta. — Nos autem illa verba ita determinamus: « *qui aliud docuerit, vel aliter praedicaverit* », id est, *contrarium* docuerit vel *contrario modo* praedicaverit, anathema sit. *Aliud* ergo posuit pro *opposito;* qualiter et Apostolus in Epistola ad Galatas (1): *Si quis aliud evangelizaverit*, id est, contrarium, *anathema sit.* Non dicit: si quis *addiderit.* « Nam si illud diceret, sibi ipsi, ut ait Augustinus (2), praeiudicaret, qui cupiebat venire ad quosdam, quibus scribebat, sicut ad Thessalonicenses, ut *suppleret quae illorum fidei deerant.* Sed qui supplet quod minus erat *addit,* non quod inerat tollit. Qui autem praetergreditur fidei regulam, non incedit in via, sed recedit a via ». — Ad illud autem quod de Evangelio opponunt, respondemus ita: quia cum dicat in eo Veritas, *Spiritum Sanctum a Patre procedere,* non addit *solo,* et ideo etiam a se procedere non negat; sed ideo Patrem tantum nominat, quia ad eum solet referre etiam quod ipsius est, quia ab illo habet.

Quod Graeci in sensu nobiscum conveniunt, etsi verbis differant. — Sciendum est tamen, quod Graeci confitentur, Spiritum Sanctum esse *Filii,* sicut et *Patris,* quia et Apostolus dicit (3): *Spiritum Filii,* et Veritas in Evangelio: *Spiritum veritatis.* Sed cum non sit aliud Spiritum Sanctum esse *Patris* vel *Filii* quam esse *a Patre* et *Filio,* etiam in hoc in eamdem nobiscum fidei sententiam convenire videntur, licet in *verbis* dissentiant.

Auctoritatibus Graecorum ostendit Spiritum Sanctum procedere etiam a Filio. — Unde etiam quidam eorum Catholici Doctores, intelligentes unam eamdemque fore sententiam praedictorum verborum,

(1) Cap. I. vv. 8-9.

(2) *Tract. 98 in Evang. Ioan.*

(3) *Galat.* c. IV. v. 6.

quibus dicitur Spiritus Sanctus *procedere a Filio* et *esse Filii*, professi sunt Spiritum Sanctum etiam *a Filio procedere*. — Unde Athanasius in *Symbolo fidei*: « Spiritus Sanctus a Patre et Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens ». Ecce Spiritum Sanctum aperte dixit *procedere* a Patre et *Filio*. — Didymus etiam, eorum maximus Doctor, *in lib. II. de Spiritu Sancto*, Spiritum Sanctum *a Filio procedere* dicit: « Salvator, inquit, qui est Veritas, dicit (1): *Non enim loquetur a semetipso*, hoc est, non sine me et sine meo et Patris arbitrio, quia inseparabilis est a me et a Patris voluntate, quia ex se non est, sed ex Patre *et me* est. Hoc enim ipsum, quod subsistit et loquitur, a Patre *et a me* illi est ». Item « Spiritus Sanctus, qui est Spiritus Veritatis Spiritusque sapientiae, non potest audire a Filio loquente quae nescit, cum hoc ipsum sit quod profertur a Filio, id est, *procedens Deus de Deo, Spiritus Veritatis procedens a Veritate*, consolator manans ex consolatione ». — Item Cyrillus Episcopus in *Epistola Nestorio* directa ait: « Spiritus intelligitur per se, secundum quod Spiritus est, et non Filius; sed tamen non est alienus ab eo; Spiritus enim Veritatis nominatur et *profluit ab eo*, sicut ex Deo Patre ». Ioannes quoque Chrysostomus in *homilia quadam de expositione Symboli* sic ait: « Iste est Spiritus Sanctus *procedens de Patre et Filio*, qui *dividit* dona propria *prout vult* ». Idem in *alia homilia*: « Credendum est, Spiritum Sanctum Patris esse *et Filii*. Istum Spiritum Sanctum dicimus Patri et Filio coaequalem et *procedentem* de Patre *et Filio*. Hoc credite, ne *colloquia mala corrumpant bonos mores* (2) ». — Ecce a Doctoribus Graecorum aperta habemus testimonia, quibus Spiritus Sanctus *a Patre et Filio procedere* ostenditur. *Omnis ergo lingua confiteatur* (3), Spiritum Sanctum *procedere a Patre et Filio*.

(1) *Ioan.* c. XVI v. 13

(2) *I. Corinth.* c. XV. v. 33

(3) *Philipp.* c. II v. 11



DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DISTINCTIONE XI. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIONES

QUAESTIO I.

717. (1) — Proponitur quaestio. — Circa *distinctionem undecimam* quaero:

Utrum Spiritus Sanctus procedat a Patre et Filio?

718. — Argumenta principalia (1). — Quod non. — *a)* Damasc. *lib. I.* c. 8: *A Patre procedentem et in Filio quiescentem Spiritum Sanctum dicimus.* Item, c. 11: *Spiritum Sanctum dicimus ex Patre; ex Filio non dicimus.* Item, idem in *Epistola de Trisagio* ad Iordanum Archimandritam, in fine: *Pater et Verbum et Spiritus Sanctus,* et subdit: *Ex Patre quidem, Filii autem, et non ex Filio, sed Spiritus oris Dei.*

b) Item, per rationem Graecorum: nihil tenendum est ut articulus fidei, nisi quod continetur in Evangelio, quod complete continet fidem, aut saltem in Scriptura novi Testamenti: sed non videtur expressum in novo Testamento quod Spiritus Sanctus procedat a Filio; ergo, etc.

c) Item, dilectio in nobis non procedit a verbo, quia notitia non habet causalitatem respectu volitionis; igitur similiter nec in prototypo.

d) Item, spiratio passiva est propria uni personae in Divinis; igitur et activa. *Probatio consequentiae:* utraque enim videtur aeque perfecta et aeque incommunicabilis.

719. — Contra: In Symbolo Nicaeno: *Ex Patre, Filioque procedit;* et Athanasius in Symbolo: *Spiritus Sanctus a Patre et Filio.*

---

(1) Solvuntur ad n. 723.

720. (²) — **Patres Graeci benigne interpretandi.** — In ista *quaestione* dicuntur Graeci discordare a Latinis, ut videntur auctoritates Damasceni sonare; sed de ista discordia dicit Linconiensis in *notula* quadam super finem Epistolae de *Trisagio*, quod sententia Graecorum est quod Spiritus Sanctus est Spiritus Filii, sed non procedens a Filio, sed a solo Patre, per Filium tamen. Et videtur haec sententia contraria nostrae, quia dicimus Spiritum Sanctum a Patre et Filio procedentem.

Sed forte si duo sapientes, unus Graecus et alter Latinus, uterque verus amator veritatis, et non propriae dictionis, unde propria est, de hac visa contrarietate disquirerent, pateret utique tandem ipsam contrarietatem non esse veraciter *realem*, sicut est *vocalis*. Alioquin vel ipsi Graeci, vel nos Latini sumus vere haeretici. Sed quis audet hunc auctorem, Ioannem scilicet Damascenum, et Beatos scilicet Basilium, Gregorium Theologum, Gregorium * Nicaenum * *a*), Cyrillum, et similes Patres Graecos arguere haereseos? Quis iterum argueret haereseos B. Hieronymum, Augustinum et Ambrosium, Hilarium et consimiles Latinos? Verisimile igitur est quod non subest dictis verbis contrariis contrariorum Sanctorum sententia discors; multipliciter enim dicitur, sicut hoc *huius*, sic hoc *ex illo*, vel *ab illo*; qua multiplicitate forte intellecta et distincta, pateret contrariorum verborum non discors sententia.

721. — **Veritas catholica tenenda.** — Quidquid sit de eis, ex quo Ecclesia Catholica declaravit, hoc esse tenendum sicut de substantia fidei, sicut patet *Extr. de Sum. Trin. et Fid. Cath. c. firmiter*, tenendum est quod Spiritus Sanctus procedat ab utroque.

Ad hoc est *ratio* talis: habens principium perfectum productivum prius quam intelligatur habere productum potest illo principio producere, quando scilicet principium est ita perfectum quod non dependet a passivo, nec potest per aliquid impediri: sed Filius habet voluntatem, quae est *principium productivum amoris adaequati*, et habet eam ut *praeintelligitur* producto actu voluntatis; ergo potest ea producere; igitur et ea producit. — *Probo minorem*: generatio et spiratio habent aliquem ordinem inter se, ita quod aliquo modo gene-

a) Wadd. Nazianzenum

ratio est prius spiratione. In illo priori communicatur genito omnis perfectio divina quae sibi non repugnat, et ita voluntas; ergo habet tunc voluntatem ut priorem producto per actum voluntatis, quia adhuc non intelligitur productio aliqua facta per modum vel actum voluntatis.

722. (3) — **Ostenditur generationem esse aliquo modo prius spiratione.** — *Assumptum* etiam de *ordine* istarum *productionum*, licet videatur esse manifestum ex *ordine potentiarum*, probatur tamen per hoc, quod quando duo actus primi habent ordinem in aliquo, si uterque sit perfecte activus, habebunt etiam * similem * ordinem in eliciendo suos actus. — Addidi autem *perfecte activus*, ad excludendam formam substantialem et qualitatem in corporibus, ubi licet forma substantialis sit activa, et qualitas similiter, et forma substantialis sit prior qualitate, tamen qualitas habet actum suum prius; sed hoc ex imperfectione activitatis formae substantialis. — In Patre autem intellectus et voluntas sunt perfecte principia activa, et habent ordinem quemdam, quia foecunditas intellectus constituit ipsum Patrem, non autem foecunditas voluntatis; ergo ista foecunditas intellectus aliquo modo prius habebit actum suum quam foecunditas voluntatis actum suum.

Probant *alii* istum ordinem productionis ad productionem per hoc, quod sicut se habet *intelligere* ad *velle*, ita *dicere* ad *spirare*. — *Sed ista probatio videtur deficere:* velle enim praesupponit intelligere, quia per illud intelligere obiectum illud circa quod dicitur esse dilectio est sufficienter praesens * voluntati *, et absque illa intellectione non esset sufficienter praesens voluntati, ut posset velle; sed per actum *dicendi* non est praesens voluntati praecise obiectum cuius amor spiratur, quia * si * Pater voluntate spirat, in eo tamen non habetur obiectum praesens formaliter per notitiam genitam, quia nihil novit notitia genita, ut dicit Aug. *VII. De Trin.:* sed intellectione sibi ingenita habet obiectum sibi praesens, et ista est notitia quae praesupponitur actui spirandi; ergo non est similis necessitas, quod *generatio* praesupponatur *spirationi*, sicut quod *intellectio* praesupponatur *volitioni*.

(4) Concedo quod *instantia* bene probat quod non est similis necessitas; sed inter *intellectionem* et *volitionem* est ordo propter duo: unum est propter *praesentiam* iam dictam: aliud

est propter istarum *potentiarum ordinem* in operando, quia istae potentiae tales sunt quod una est naturaliter ordinata * posterius * operari quam alia. Prima ratio non est ratio prioritatis generationis ad spirationem, sed secunda; sicut enim in quantum sunt potentiae operativae est aliquis ordo * naturaliter * inter operationes earum, ita in quantum sunt potentiae productivae est aliquis ordo productionis earum, licet non sit ordo necessitatis propter praesentiam obiecti talem habendam.

Exemplum huius est: Si in igne *calor* et *siccitas* sint causae vel potentiae activae, natae tamen ordinate elicere actus suos, ita quod siccitas non possit desiccare nisi calor prius calefaciat, ista necessitas ordinis non est quia per calefactionem fit obiectum desiccabile praesens sicco, ut desiccet, sed propter naturam istarum potentiarum activarum; et si in illo priori in quo calidum calore calefacit, communicaret calefacto vel produceret in calefacto non tantum calorem, sed etiam siccitatem quam habuit, calefactum eadem siccitate desiccaret cum calefaciente, quia in illo instanti naturae, in quo est desiccatio, * illa * siccitas est in calefaciente et calefacto. Ita intelligendum est hic, quod in illo *signo originis* in quo Pater producit actum voluntatis, principium productivum idem est in Patre et Filio, et ideo Filius eadem productione producit Spiritum Sanctum cum Patre.

723. (1) — **Solvuntur argumenta principalia.** — *a*) Ad *auctoritates Damasceni* [n. 718 *a*] videtur posse responderi per notulam illam Lincolniensis, de qua dictum est [n. 720]. Prima tamen auctoritas eius posset exponi, si loquatur de *voluntate*, et non de Spiritu Sancto; quia tunc posset dici, quod *voluntas*, quae est *principium spirandi*, ipsa est a Patre *in Filium*, quia Pater communicat eam Filio, et *quiescit in Filio*, hoc est, non ulterius communicatur sub ratione principii fecundi, licet eadem voluntas communicetur Spiritui Sancto in se. Sed littera Damasc. ibidem videtur loqui de *persona* Spiritus Sancti, et non de voluntate qua spiratur.

b) Ad rationem illam de *Evangelio* [n. 718 *b*] dico, quod Christum descendisse ad inferna non docetur in Evangelio, et tamen tenendum est sicut articulus fidei, quia ponitur in *Symbolo Apostolorum*. Ita multa alia de Sacramentis Ecclesiae non sunt expressa in Evangelio, et tamen Ecclesia tenet illa

esse tradita certitudinaliter ab Apostolis, et periculosum esset errare circa illa quae non tantum ab Apostolis descendunt per scripta, sed etiam quae per consuetudinem universalis Ecclesiae tenenda sunt. Nec Christus in Evangelio docuit omnia pertinentia ad dispensationem Sacramentorum, dixit enim Discipulis suis in *Ioanne* c. VI. v. 12-13: *Adhuc habeo multa vobis dicere, sed non potestis portare modo; cum autem venerit ille Spiritus veritatis docebit vos omnem veritatem.* Multa igitur docuit eos Spiritus Sanctus, quae non sunt scripta in Evangelio, et illa multa quaedam per *Scripturam*, quaedam per *consuetudinem* tradiderunt. Similiter diversa Symbola diversis temporibus sunt edita contra diversas haereses de novo orientes, quia quando insurgebat nova haeresis, necessarium erat declarare veritatem contra quam erat illa haeresis, quae veritas etsi prius erat de fide, non tamen erat prius tantum declarata, sicut tunc contra errorem illorum qui eam negabant.

(6) *c)* Ad aliud de *verbo nostro* [n. 718 *c*] dico, quod illud imperfectionis est in imagine creata, quia verbo * nostro * non communicatur *eadem natura* cum mente, et ideo nec libertas formaliter * et simpliciter *. Verbo autem divino communicatur *natura* Patris, et eadem voluntas cum Patre, et ideo habet eam ut *faecundam* respectu productionis Spiritus Sancti, quia intelligitur *ordine originis* praehabere illam antequam Spiritus Sanctus spiretur.

d) Ad *ultimum* [n. 718 *d*] dico, quod non sequitur, quia non potest natura divina pluribus productionibus haberi in una persona, sicut patebit in *sequenti quaestione*, quia utraque productione haberet naturam, et neutra haberet; tamen una persona potest pluribus productionibus communicare naturam, et plures personae possunt una productione producere personam, et ideo si passiva sit tantum in uno, non sequitur quod etiam activa sit tantum in uno.

QUAESTIO II.

724. (1) — **Proponitur quaestio.** — Secundo quaero: *Utrum si Spiritus Sanctus non procederet a Filio posset stare distinctio realis ipsius a Filio?*

725. — **Argumenta principalia** (1). — Quod non. — *a)* Quia secundum Boetium, *De Trinit.*, *Essentia continet unitatem, relatio multiplicat Trinitatem*; ergo nulla persona distinguitur ab alia nisi quae refertur relative ad illam: sed si Spiritus Sanctus non procederet a Filio, non posset stare distinctio realis ad ipsum, quia non referretur ad ipsum; igitur, etc.

b) Praeterea, Aug. *II De Civit.* cap. 10: *Sed ideo simplex dicitur*, supple Deus, *quoniam quod habet, hoc est, excepto quod relative quaeque persona ad alteram dicitur; nam utique Pater habet Filium, nec tamen ipse est Filius.* Spiritus Sanctus igitur, si non procederet a Filio, esset Filius, quia tunc non *relative* diceretur ad eum.

726. — **Contra**: V. *De Trin.* c. 14 vel 32, apparet quod Spiritus Sanctus non est Filius, e'si exeat a Patre, quia exit *non quomodo natus, sed quomodo datus.*

727. — **Sensus quaestio:is explicatur.** — *Aliorum sententia.* — Hic *dicitur*, quod quaestio *nulla est*; quia positio includens incompossibilia non potest poni, nec sustineri, quia in ea statim includitur redargutio, quod est inconveniens ultimum ad quod potest respondens reduci; tali enim positione posita, nulla regula disputationis potest salvari, scilicet concedendo sequens et negando repugnans, quia statim oportet concedere repugnantia quae includuntur in posito. — Quod autem istud positum quod ponitur sit tale, probatur: quia summe neces-

(1) Solvuntur ad n. 732.

sario repugnat summum impossibile: quidquid est in Deo ad *intra* est summe necessarium; ergo repugnans sibi est summe impossibile; ergo positio supponens Spiritum Sanctum non procedere a Filio est summe impossibile, quia oppositum est summe necessarium, scilicet ipsum procedere a Filio, et impossibile includens incompossibilia videtur esse magis impossibile quam impossibile talia non includens; ergo, etc.

(2) *Explicatio Doctoris. — Contra istam positionem* est hoc, quod ista positio videtur esse fuga quaestionis. — *a)* Movetur enim quaestio ut inquiratur quid sit *principium distinctivum reale* Filii a Spiritu Sancto, utrum *filiatio*, an *sola spiratio activa;* quia si *filiatio*, igitur, per quodcumque incompossibile circumscripta spiratione activa, adhuc remanebit ratio distinguendi.

b) Praeterea, licet positio quae statim ex intellectu suo includit *contradictoria* non possit admitti, tamen illa quae ex intellectu suo tantum *unum contradictorium* includit, et aliud non nisi per *consequentiam accidentalem*, vel per *locos extrinsecos,* bene videtur posse admitti, quia tali positione posita, possunt sustineri regulae disputationis, potest enim concedi sequens consequentia essentiali, et negari repugnans. Si autem inferatur aliud repugnans sequens per *locum extrinsecum* vel *consequentia accidentali*, negandum est illud sequi, quia propositio illa per quam talis consequentia teneret destrueretur ex positione. — Nunc autem, *spiratio activa* non est de *per se intellectu* Filii ut *persona* est, sed quasi passio *communis* Patri et Filio; igitur, circumscripta illa, ponendo Filium in esse Filii, non ponuntur contradictoria ex *primo intellectu* positi, sed tantum alterum, scilicet quod Filius sit Filius et reliquum non nisi ex *consequentia accidentali* et per *locum extrinsecum,* ex remotione quasi passionis removendo quasi subiectum. Igitur ista positio non sic includit opposita, quin possit admitti.

(3) *c)* Item, si aliquid essentialiter inclusum in aliquo ponatur removeri ab eo, quod tamen non sit *ratio inhaerentiae* praedicati, bene potest quaeri an, isto vel illo circumscripto, insit tale praedicatum, vel non, etiam quantumcumque positum includat contradictoria, non tamen repugnat huic proposito, quin altera pars huius quaesiti sit determinate danda: puta, si circumscribatur ab homine *animalitas*, quod tamen includit

incompossibilia, et quaeratur, utrum, hoc circumscripto, possit homo distingui ab asino? videtur determinate posse responderi, quod sic, quia non per *animalitatem* conveniebat homini sic distingui, sed per *rationalitatem*. Igitur licet *spiratio activa* esset de *ratione Filii*, adhuc tamen, ipsa circumscripta, quaeri potest, utrum Filius distinguatur a Spiritu Sancto, vel non; quia non quaeritur nisi utrum praedicatum circumscriptum fuit *praecise causa distinctionis*, vel aliud praedicatum non circumscriptum.

d) Praeterea, aliud est ponere aliquod, et illo posito ulterius quaerere de *aliquo proposito*, aliud est quaerere de *veritate alicuius conditionalis*; quia quaerere de aliqua conditionali ad nihil obligat. Etsi igitur aliquam probabilitatem haberet *opinio* dicendo, posito quod Spiritus Sanctus non procederet a Filio, etc., nullam tamen probabilitatem habet quando quaestio sic est proposita sicut eam proposui, utrum si Spiritus Sanctus non procederet a Filio, posset stare distinctio realis ipsius a Filio; ibi enim quaero de conditionali quadam, scilicet si Spiritus Sanctus non procederet a Filio, an sequatur essentialiter ipsum non distingui ab eo, ita quod oppositum consequentis non possit stare cum antecedente, loquendo de *formali intellectu* eorum.

(+) *Auctoritate confirmatur*. — Contra istam opinionem etiam sunt multae *auctoritates*. Una Aug. *V. De Trin.* cap. 6 vel 13: *Si Pater non esset innascibilis, nihil prohiberet eum genuisse Filium* (1); et tamen ista positio concomitanter includit incompossibilia, scilicet, quod Pater non sit innascibilis. — Et Richar. *III. De Trin.* c. 16: *Si sola una persona in Divinitate esset, nihil prohiberet eam habere plenitudinem sapientiae vel intellectus*; cum tamen concomitanter ad plenitudinem sapientiae vel intellectus sequatur pluralitas personarum.

Item, etiam Phil. *IV. Physic.* arguit: Posito quod esset aliquod spatium et non haberet corpus, sed sonum vel colorem, quaerit utrum esset vacuum, et respondet quod si natum esset recipere corpus, esset vacuum; sit non, non. Ergo tali posita positione, quae tamen per ipsum ponit incompossibilia, quia *accidens*, ut sonum et colorem, esse *sine subiecto*, po-

(1) *Et si Filium non genuisset, nihil prohiberet eum dicere ingenitum.*

test quaeri de aliquo, an sequatur, scilicet intelligendo de *naturali consequentia*, quia etsi positum includat incompossibilia, non tamen omnia incompossibilia naturali consequentia, sed ad ipsum potest sequi aliquod contradictorium naturali consequentia, et aliquod aliud nullo modo, nisi sicut ad impossibile quodlibet.

728. (5) — **Aliorum opinio** (1). — Ideo *admittendo quaestionem*, est *una opinio* quae dicit quod *si non procederet ab eo, nullo modo distingueretur ab eo;* et habet pro se duas rationes: — *a) Una* ratio est ista: relatio in Divinis aut distinguit secundum *quidditatem*, aut secundum *esse:* non secundum *esse*, quia sic transit in essentiam * vel substantiam *; igitur secundum *quidditatem:* sed secundum quidditatem tantum respicit *oppositum;* igitur tantum distinguit ab opposito: sed, posita illa hypotesi, non essent in Filio et Spiritu Sancto *relationes oppositae;* * ergo, etc. *.

b) Secunda ratio est talis: si relationes *disparatae* possent sufficienter distinguere personas, ergo cum tales duae sint in Patre, ut *generatio* activa et *spiratio* activa, Pater esset duae personae. — *Confirmatur* ratio, quia tantam distinctionem videntur habere istae relationes, *spiratio* activa et *generatio* activa, quantam habent eorum relativa vel correlativa; igitur ita possunt haec distinguere sicut illa.

c) Auctoritas adducitur Anselmi libro suo *De Processione Spiritus Sancti.* — Sed quia ipsum * adducunt * uterque pro se, et fit altercatio magna de *intentione eius* quae fuerit, ideo hic nolo multum circa intentionem eius immorari.

729. (6) — **Sententia Doctoris.** — *Contra istam opinionem* sunt rationes quae sumuntur ex duobus mediis: *primum* medium est ex *ratione formali constitutivi: secundum* medium est ex *distinctione emanationum.*

730. — **Quae ostenditur primo ex ratione formali constitutivi.** — *a) Ratio prima.* — Ex *primo* horum arguitur * sic *: quocumque formaliter aliquid constituitur in esse, eodem *distinguitur*, quia eodem est aliquid *ens* et *unum* unitate convenienti tali entitati; et si *unum*, igitur in se est indistinctum et *ab aliis distinctum:* sed Filius constituitur in esse perso-

(1) Cuius rationes solvuntur ad n. 733.

nali *filiatione;* ergo et ea *formaliter distinguitur* ab omni alia persona; igitur per impossibile vel incompossibile circumscripto quocumque alio et maxime posteriori filiatione, remanebit Filius filiatione, *distinctus personaliter* a quacumque persona. — *Assumptum* patet, quia Filius non constituitur in esse personali *spiratione activa*, quia illa est communis Patri et Filio, et non sunt in eo proprietates positivae aliae quam generatio passio et spiratio actio; ergo, etc.

b) Proponitur instantia. — *Respondetur*, quod *formali constitutivo* non distinguitur aliquid a *quocumque*, sed tantum ab illis cum quibus maxime convenit et a quibus non distinguitur aliquo * modo * nisi illo formali constitutivo. — *Exemplum:* homo *rationalitate* non distinguitur a *lapide*, sed a speciebus *animalis*, cum quibus convenit maxime et a quibus in paucissimis videtur distingui; a *lapide* * enim * distinguitur *animalitate*, quae non est formale constitutivum eius, quia lapis est inanimatus. Ita dicitur in proposito, quod Filius cum Patre convenit in *spiratione activa*, et in hac distinguitur a *Spiritu Sancto;* proprio autem suo formali, scilicet *filiatione*, distinguitur a *Patre*, cum quo maxime convenit; quare, etc.

c) Solvitur. — *Contra istud* et primo: quia quodlibet habens aliquod esse distinguitur distinctione conveniente illi esse a quocumque alio per aliquid quod est *de ratione eius* in quantum habet tale esse; Filius igitur *personaliter* distinguitur per aliquod quod est *de ratione eius* in quantum est *persona: spiratio activa* non est *de ratione eius* in quantum *persona*, sed Filio iam posito est quasi proprietas adveniens. — Ex hoc etiam patet quod *exemplum* adductum non est ad propositum, quia etsi *homo* distinguitur a *lapide*, non per *rationale* primo, distinguitur tamen per aliquid quod est *de essentia sua*, ita quod inconveniens esset ipsum per nihil quod est de essentia sua a lapide distingui, sed tantum per *rationalitatem.* Ita est ergo in proposito.

(7) Ex hoc etiam patet quod *exemplum* concludit propositum; homo enim non distingueretur essentialiter a lapide in quantum *animal*, si *animal* non esset *de essentia eius*, quod tamen est, licet non ultimum constitutivum eius. Sic autem arguitur in proposito: quodcumque distinguitur ab alio per se in quantum tale, distinguitur per aliquid quod est per se

de ratione eius in quantum tale: Filius per se distinguitur a *non Filio;* igitur per aliquod quod est *de essentia eius:* sed hoc non est *vis spirativa,* consequitur enim proprietatem constitutivam eius; ergo, etc.

d) Secunda ratio. — *Secundo* sic: per formale constitutivum distinguitur constitutum ab omni alio, etiam si per impossibile quodcumque aliud ab illo circumscribatur; quia per illud distinguitur primo, id est *adaequate,* ab omni non tali: sed quodcumque non habens illam formam constitutivam est non tale; igitur per illam distinguitur ab omni alio non habente illam.

Ista ratio declaratur, quia licet *homo* non tantum per *rationale* distinguatur a *lapide,* sed etiam per *animalitatem,* non etiam *primo* distinguitur per rationalitatem, id est non *adaequate,* quia tunc quodlibet distinctum a lapide esset *rationale,* sed *adaequate* in genere *corporis* primo distinguitur a lapide per *animatum,* tamen circumscribendo per intellectum ab homine quodcumque aliud a *rationali,* per illud solum distingueretur essentialiter a quocumque *non rationali,* et ita a lapide, qui non est rationalis. — Non igitur tantum illud distinguit *realiter* quod distinguit *adaequate,* sed etiam illud quod solum si poneretur esset incompossibile illi a quo distinguitur.

Confirmatur ista ratio principalis sumpta ex *proprio constitutivo:* quia si Pater per impossibile non spiraret, sed Filius, adhuc tamen Pater *paternitate* distingueretur a Filio et Spiritu Sancto, sicut paternitate constituitur in esse personali.

731. (8) — **Ostenditur secundo ex distinctione emanationum.** — Ex secundo medio, scilicet ex *distinctione emanationum,* arguitur sic: *Generatio* distinguitur a *spiratione,* et hoc per impossibile circumscripto omni alio a ratione generationis et spirationis, aut saltem circumscripto hoc quod spiratio activa esset a Filio, dum tamen staret distinctio principiorum generandi et spirandi; ergo et quolibet tali circumscripto, staret distinctio Filii et Spiritus Sancti. — *Probatio consequentiae:* quia impossibile est unam personam duabus productionibus totalibus accipere esse; nulla enim productione aliquid accipit esse, qua per impossibile circumscripta, non minus acciperet esse: sed si productione hac et illa acciperet aliquid esse, et

utraque complete, quia utraque esset perfecta, igitur utraque circumscripta, haberet esse per alteram complete, et ita neutra et utraque acciperet esse.

Ad *istam rationem* ponuntur aliquae *responsiones* ad *antecedens*, et quia de hoc tractabatur *dist. 13*, modo non insisto.

Conclusiones istarum rationum concedo, et magis patebit propositum declarata illa distinctione *emanationum*.

732. (9). — **Solvuntur argumenta principalia** — Ad *auctoritatem Boetii* (n. 725 *a*) concedo, quod *relatio* multiplicat Trinitatem; et tamen non tantum distinguit a relatione *opposita*, sed a qualibet relatione *disparata*, cui formaliter non est idem; quia sicut in genere qualitatis *albedo* non tantum distinguitur ab altera qualitate *contraria*, sed etiam ab omni alia *disparata*, quia non est albedo *dulcedo* formaliter, nec *odor*, et si aliqua disparata esset incompossibilis alteri disparatae in eodem supposito, non tantum distingueretur natura a natura, sed etiam requireretur distinctio *suppositorum*, ita aliqua relatio disparata ab alia relatione disparata distinguitur, absque aliqua alia incompossibilitate. Aliquae autem non tantum habent distinctionem, sed etiam *incompossibilitatem*, sive incompossibilem rationem in *eodem supposito*, quales sunt relationes disparatae accipiendi naturam, quia persona quae disparatis modis acciperet naturam non unico modo haberet naturam.

b) Ad *Aug. De Civit. Dei* (n. 725 *b*) dico, quod quaelibet persona hoc *est* quod *habet*, nisi quod relativum *habet* correlativum et non *est* illud. Posita autem illa hypothesi, Spiritus Sanctus non haberet Filium ut *correlativum* et spirantem; et ideo non sequitur, quod Spiritus Sanctus *est Filius*, quia non haberet Filium, nec sicut intrinsece, nec sicut correlativum originis. Excipit autem Aug. quod illud quod habetur non est habens, quando habetur ut *correlativum*. Non igitur accipit Aug. nisi quod habetur, vel eo modo quod dicitur Filius habere divinitatem, vel quo modo dicitur habere Patrem: unus modus est habendo formaliter vel essentialiter, alius modus est habendo *correlative* vel originaliter.

733. (10). — **Solvuntur rationes contrariae opinionis.** — Ad *rationes* pro "*prima*" *opinione* (n. 728). — *a)* Ad *primam* dico, quod tam secundum *quidditatem* quam secundum *esse* manet ibi relatio; quocumque enim modo *manet* secundum

quidditatem, manet secundum eius *esse*, quod est *esse ad aliud;* quia *quidditas* relationis non potest esse sine *esse ad aliud*, quia intelligendo relationem sine *esse ad aliud*, non intelligitur *relatio*, sed *absolutum*, quia, secundum August. *VII. De Trinit.* c. 1. vel 6: *Si est ad aliud, non est substantia, et si est substantia sive ad se, iam non est relatio* (1). Quocumque etiam modo *transit esse*, transit et *quidditas;* quia sicut *esse ad aliud*, quod est esse *relationis*, vere est *idem* * esse * *essentiae*, ita et *quidditas* relationis est idem essentiae; nihil enim est ibi quod non est *idem*. — Manet igitur et *quidditas* et *esse*, quia relatio non est *formaliter* essentia divina; quia, sicut dicit August. *VII. De Trin.* c. 2. vel 12, *non eo Verbum quo sapientia.* Transit autem utrumque, quia cum hoc quod non est *formaliter* idem est *vere* idem, sicut saepe dictum est.

Cum igitur *dicis*, aut distinguitur secundum *esse*, aut secundum *quidditatem*, dico, quod secundum *quidditatem* et secundum *esse ad aliud.*

Et *cum dicis:* sic transit; ergo non sic distinguit; *consequentia non valet*, quia transit secundum *identitatem*, et manet secundum *formalitatem;* et quia non oportet *veram* identitatem esse *formalem*, quia formalis ratio huius transeuntis non est formaliter ratio illius essentiae in quam transit, ideo huic rationi formali competit quod est huic proprium; est autem ei proprium distingui realiter ab omni relatione, tam *opposita* quam *disparata* ei incompossibili; et ideo cum hoc, quod vere transit, vere manet, quantum sufficit ad distinctionem realem, tam ab *opposita* relatione, quam etiam a relatione *disparata* sibi incompossibili.

(11) *b)* Ad *secundam*, cum dicitur de *duabus proprietatibus* in Patre, responsum est *dist. 2, parte 2. q. 2* [n. 322]; non enim oportet tantam esse distinctionem vel incompossibilitatem productionum *activarum*, quanta est productionum *passivarum*, quia impossibile est idem duabus productionibus oppositis produci et accipere esse; non autem est incompossibile idem duabus productionibus activis communicare esse distinctis personis.

---

(1) *Si essentia ipsa relative dicitur, essentia ipsa non est essentia.*

DISTINCTIO DUODECIMA

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

Utrum Spiritus Sanctus prius vel plenius procedat a Patre quam a Filio? — Item quaeritur, cum Spiritus Sanctus procedat a Patre et Filio, utrum *prius* vel *magis* processerit a Patre quam a Filio? Quod nititur haereticus ostendere ita dicens: Si processit Spiritus Sanctus a Patre, processit utique aut nato iam Filio, aut non nato Filio. Si vero *iam nato Filio* processit, ante natus est Filius quam processerit Spiritus Sanctus; praecessit ergo nativitas Filii processionem Spiritus Sancti. Si autem processit a Patre *non genito Filio*, ante processit quam Filius genitus fuerit.

Responsio Augustini ad id quod primo quaerebatur, scilicet, an prius a Patre quam a Filio processerit. — His et huiusmodi quaestionibus, magis laboriosis quam fructuosis, respondet Augustinus, XV. *lib. De Trinit.* (1) dicens: « In illa summa Trinitate, quae Deus est, *intervalla temporum* nulla sunt, per quae possit ostendi aut saltem requiri, utrum prius de Patre natus sit Filius, et postea de ambobus processerit Spiritus Sanctus. Numquid ergo possumus quaerere, utrum iam processerat de Patre Spiritus Sanctus, quando natus est Filius, an nondum processerat, et illo nato, de utroque processit? *Non possunt prorsus ista ibi quaeri*, ubi nihil ex tempore inchoatur, ut consequenti perficiatur in tempore. Ideo qui potest intelligere sine tempore generationem Filii de Patre, intelligat sine tempore processionem Spiritus Sancti de utroque ». — Ecce his verbis absoluta est quaestio illa, qua quaerebatur, utrum *prius* processerit Spiritus Sanctus a Patre quam a Filio.

Hic agitur de eo quod secundo quaerebatur, scilicet, an plenius vel magis processerit a Patre quam a Filio. — Nunc tractandum est quod *secundo* quaerebatur, scilicet, an plenius vel magis procedat Spiritus Sanctus a Patre quam a Filio. — Ad quod dicimus, quia sicut

(1) Cap. 26.

non ante procedit a Patre quam a Filio, ita *non plenius* vel *magis* procedit a Patre quam a Filio. — Augustinus tamen *XV. lib. De Trinit.* (1) dicit, quod Spiritus Sanctus *principaliter* procedit de Patre. « Non frustra, inquit, in hac Trinitate non dicitur Verbum Dei nisi Filius, nec Donum Dei nisi Spiritus Sanctus, nec de quo genitum est Verbum, et de quo procedit *principaliter* Spiritus Sanctus, nisi Deus Pater ». Ecce audistis, quia Spiritus Sanctus *principaliter* procedit a Patre. — Sed ne te hoc turbaret, ipse continuo ex quo sensu hoc dixerit aperit, dicens: « Ideo addidi *principaliter,* quia et de Filio Spiritus Sanctus procedere reperitur, sed hoc quoque illi Pater dedit, non iam existenti et nondum habenti, sed quidquid unigenito Verbo dedit, gignendo dedit. Sic ergo eum genuit, ut etiam de illo Donum commune procederet, et Spiritus Sanctus Spiritus esset amborum ». — Ecce exposuit ipsemet quomodo Spiritus *principaliter* procedat a Patre, non quia *prius* vel *magis* procedat a Patre quam a Filio, sed quia cum procedat a Filio, hoc ipsum *habet Filius a Patre.*

Ex eodem sensu etiam dicitur Spiritus Sanctus proprie procedere a Patre. — Ex eodem sensu dicitur etiam procedere *proprie de Patre.* — Unde Hieronymus in *expositione Catholicae Fidei Nicaenique Symboli* (2) ait: « Credimus in Spiritum Sanctum, qui de Patre procedit *proprie* ». Item: « Spiritum Sanctum verum Deum invenimus in Scriptura, et de Patre *proprie* esse ». Et item: « De Patre Filius, et Spiritus Sanctus *proprie* et vere de Patre procedit ». Ecce aperte dicit, Spiritum Sanctum *proprie* esse de Patre et *proprie* procedere a Patre. — Quod non ita est intelligendum, tamquam *prius* vel *plenius* a Patre procedat quam a Filio, sed quia hoc habet Pater *a se,* non ab alio, ut de ipso sit et procedat Spiritus Sanctus; Filius autem non a se, sed *a Patre* hoc habet, ut de ipso sit et procedat Spiritus Sanctus.

Ex eodem sensu dicitur Spiritus Sanctus esse et mitti a Patre per Filium. — Forte etiam iuxta hanc intelligentiam dicitur Spiritus Sanctus *mitti per Filium,* et *a Patre esse per Filium.* — Unde Hilarius ad Deum Patrem de Spiritu Sancto et Filio loquens in *XII. lib. De Trinit.* ait: « In Sancto Spiritu tuo *ex te profecto* et *per eum misso* ». Item: « Ante tempora Unigenitus tuus *ex te natus* manet, ita quod *ex te per eum* Spiritus Sanctus tuus est; quod etsi sensu non percipiam, tamen teneo conscientia; in spiritualibus enim rebus tuis hebes sum ». Item in eodem: « Conserva hanc, oro, fidei meae religionem, ut quod in regenerationis meae Symbolo professus sum, semper obtineam: Te Patrem scilicet et Filium tuum una tecum adorem; Sanctum Spiritum tuum, qui *ex te per Unigenitum tuum* est, promerear ». Ecce aperte dicit, Spiritum Sanctum a *Patre per Filium* et *mitti* et *esse.*

---

(1) Cap. 17.

(2) Explanat. ad Cyrillum, c. 1 et 3.

Quod non est intelligendum quasi a Patre per Filium *minorem* mittatur vel sit, sed quia *ex Patre et Filio est et mittitur ab utroque*. Sed hoc ipsum *habet Filius a Patre*, ut ab ipso et *sit* et *mittatur* Spiritus Sanctus. Hoc ergo voluit significare Hilarius, distinctionem faciens in locutione, ut ostenderet in Patre esse *auctoritatem*. — Inde est etiam quod Veritas ostendens Patrem esse auctorem processionis qua procedit Spiritus Sanctus a Filio, dixit in Evangelio (1): *De Patre procedit*, cum de *Patre et Filio* procedat Spiritus Sanctus. — Unde Augustinus *XV. lib. De Trinit.* (2): « Si de Patre et Filio procedit Spiritus Sanctus, cur Filius dixit: *De Patre procedit?* Cur putas, nisi quia solet ad eum referre etiam quod ipsius est, de quo et ipse est, sicut ait (3): *Mea doctrina non est mea, sed eius qui misit me?* Si ergo hic intelligitur eius doctrina, quam tamen non dixit suam, sed Patris, quanto magis illic intelligendus est Spiritus Sanctus de ipso procedere, ubi sic ait, *de Patre procedit*, ut non diceret, *de me non procedit?* A quo autem habet Filius ut sit *Deus* (est enim *Deus de Deo*), ab illo utique habet ut etiam *de illo procedat Spiritus Sanctus*. Et ideo Spiritus Sanctus, ut etiam de Filio procedat, sicut procedit de Patre, *ab ipso habet Patre* ». — « Quapropter, qui potest intelligere in eo quod ait Filius (4): *Sicut habet Pater vitam in semetipso, sic dedit et Filio vitam habere in semetipso*, non sine vita existenti iam Filio vitam Patrem dedisse, sed ita eum *sine tempore* genuisse, ut vita, quam Pater Filio gignendo dedit, coaeterna sit vitae Patris, qui dedit, intelligat etiam, sicut habet Pater in semetipso, ut de illo procedat Spiritus Sanctus, sic dedisse Filio, ut etiam de isto procedat idem Spiritus Sanctus, et utrumque *sine tempore*. Ita ergo dictum est Spiritum Sanctum *de Patre procedere*, ut intelligatur quod etiam *procedit de Filio*, de Patre esse et Filio. Si enim quidquid habet, de Patre habet Filius, de Patre habet utique ut et de illo procedat Spiritus Sanctus. Sed *nulla ibi tempora* cogitentur quae habeant prius et posterius, quia ibi omnino nulla sunt ».

(1) *Ioan.* c. XV, v. 26.
(2) Cap. 27.
(3) *Ioan.* c. VII, v. 16.
(4) *Ib.* c. V, v. 26.

DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DISTINCTIONE XII. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIONES

QUAESTIO I.

734. (I) — **Proponitur quaestio.** — Circa *distinctionem duodecimam* quaero:

Utrum Pater et Filius spirent Spiritum Sanctum in quantum omnino unum vel in quantum aliquo modo distincti?

735. — **Argumenta principalia** (1). — Quod in quantum *distincti.* — *a)* Aug. *VI. De Trinit.* c. 5 vel 16: Spiritus Sanctus est communis unio Patris et Filii; ex hoc accipitur *communiter*, quod est *nexus* amborum: nexus autem non est aliquorum nisi in quantum sunt *distincti:* est autem *nexus* eorum in quantum *procedit* ab eis; (ergo procedit ab eis (*a*)) in quantum sunt *distincti.*

b) Item, *actio est suppositi;* igitur duorum suppositorum non est una actio: Spiritus Sanctus autem producitur actione Patris et Filii ut agentium; igitur in quantum *distincti.*

c) Item, si producunt in quantum omnino *unum,* aut in quantum unum in *essentia,* aut in quantum unum in *persona,* aut in quantum unum in *vi spirativa:* non in quantum unum in *essentia,* quia tunc Spiritus Sanctus produceret se, quia est unum in essentia cum Patre et Filio: nec secundo modo, in quantum unum in *persona,* quia sic non sunt unum: nec tertio modo, in quantum sunt unum in *vi spirativa,* quia tunc sequitur quod Pater esset duo principia respectu Filii et Spiritus Sancti, propter duas vires productivas in ipso respectu eorum.

(*a*) Deest in Ed. Ven.

(1) Solvuntur ad n. 748.

736. — Contra: V. *De Trinit.* c. 14. vel 34: *Pater et Filius sunt unum principium ad Spiritum Sanctum, sicut Pater, Filius et Spiritus Sanctus sunt unum principium ad creaturam* (1): creatura autem est a tribus in quantum unum, non in quantum distincti; ergo, etc.

737. (2) — **Ostenditur Patrem et Filium esse unum principium Spiritus Sancti.** — In ista *quaestione* planum est quod *Pater et Filius sunt unum principium Spiritus Sancti.*

a) Hoc declaratum est in Concilio * generali * Lugdunen. sub Greg. X * christianissimo *, sicut patet *Extra de Sum. Trin. et Fide Catholic.* et est hodie in *VI. lib. Decretalium.*

b) Ratio autem huius veritatis est ista: quia, ut dictum est *dist. 2.* n. 311 seqq., Pater *prius origine* habet actum foecunditatis *intellectus* quam *voluntatis:* in illo priori communicatur Filio *foecunditas eadem* quae est in Patre, quia in illo signo originis in quo Filius producitur per foecunditatem intellectus communicatur sibi a Patre quidquid ei non repugnat, et ita foecunditas *voluntatis;* igitur in alio signo originis, quando producitur persona per actum *foecunditatis* secundae, scilicet *voluntatis*, producitur a Patre et Filio omnino ut ab *uno principio*, propter *unam foecunditatem* principii productivi in eis.

738. — **Exponitur sententia tenens Patrem et Filium producere Spiritum Sanctum voluntate in quantum concors et in quantum aliquo modo sunt distincti.** — Sed est difficultas alia: cum enim voluntas ista sit *una* in duobus suppositis, quae supposita *concorditer* volunt ista voluntate, et concordia connotet aliquam *distinctionem* suppositorum * concordantium *, utrum Pater et Filius per se magis spirent hac voluntate in quantum *una*, vel in quantum *concors?*

(3) *a)* Hic *dicitur* sic: quod supposita producentia sunt distincta, et propter illam distinctionem nullo modo concederentur spirare in quantum *plures*, habent enim *unam vim spirativam*. Sed ulterius illa una vis spirativa non omnino sibi ra-

---

(1) *Fatendum est Patrem et Filium principium esse Spiritus Sancti, non duo principia, sed sicut Pater et Filius unus Deus et ad creaturam relative unus creator et unus Dominus, sic relative ad Spiritum Sanctum unum principium; ad creaturam vero Pater et Filius et Spiritus Sanctus unum principium, sicut unus creator et unus Dominus.*

tione *unitatis* suae est proximum principium foecundum ad spirandum, sed sub ratione *concordis* voluntatis, ubi connotatur aliqua *distinctio;* et propter istam distinctionem connotatam ex parte principii *quo*, potest concedi quod spirant in quantum *sunt distincti.*

b) Ista opinio *confirmatur* per Richard. *III. De Trin.*, quoniam intellectus perfectam foecunditatem habere potest ad productionem Verbi ut existit in una sola persona, voluntas autem ad productionem Spiritus Sancti perfectam foecunditatem habere non potest nisi * sit * in gemina persona; et hoc quia foecunditas intellectus consistit in plenitudine perfectae sapientiae, quae potest esse in unico, dicente Richar. *De Trinit. lib. III.* c. 16: *Nihil definitur contrarium naturae si plenitudo sapientiae dicatur posse subsistere in singularitate personae.* Natura, quantum videtur, etiam si una sola persona in Deitate esset, nihilominus plenitudinem sapientiae habere posset. Foecunditas autem voluntatis consistit in plenitudine veri amoris, qui non potest esse nisi in duobus ad minus, dicente eodem Richar. ibidem, c. 3: *Non potest amor esse iucundus, si non sit et mutuus* [vid. n. 740]; quare cum in amore essentiali foecunditas voluntatis non possit esse, nisi summe perfectus et iucundus sit amor, oportet quod voluntas si sit foecunda, quod sit amor *mutuus*, ut sit, secundum eum ibidem, *qui amorem impendat, et sit qui amorem rependat;* quia, ut dicit c. 7, *summe diligenti non sufficit, si summe dilectus summam dilectionem non rependit.* Et secundum hoc, ut supra dictum est, ad hoc quod communis voluntas Patris et Filii sit foecunda ad spirandum Spiritum Sanctum, non sufficit quod sit una voluntas communis amborum, et amor essentialis in ipsa communis, qua ambo simul amant et volunt, sed oportet quod sit voluntas *concors* et mutua duorum, qua unus summum amorem alteri impendat, et ille viceversa eumdem rependat, quo existente, foecunda est voluntas, ut ex ipsa necesse sit emanare amorem, qui est Spiritus Sanctus, dicente Richar. ubi prius, c. 11, quod *in amore mutuo, multumque fervente nihil rarius, nihil praeclarius quam ut ab eo quem summe diligis, et a quo summe diligeris, alium aeque diligi velis.*

(4) *c)* In illis itaque, ut dicit, sic mutuo dilectis utriusque perfectio, ut consummata sit, exhibitae *dilectionis consortem*

aequa ratione requirit; et hoc per vim spirativam, quae est *concors* voluntas in mutuo amore, producendo Spiritum Sanctum, non solum ut sunt *unum* in *voluntate* illa sive amore, sed ut sunt *plures inter se distincti*, quae distinctio connotatur per hoc quod voluntas dicitur esse *concors* et amor *mutuus*, qui non potest esse nisi sit plurium secundum quod plures sunt inseparabiles; nam haec praepositio *cum* associationem importat, quae non est nisi plurium distinctorum; et propter hoc bene dicitur quod Pater et Filius et Spiritus Sanctus sunt tres *coaeterni*, cum tamen ista negetur, *Pater, Filius et Spiritus Sanctus sunt tres aeterni*. Per hoc etiam quod voluntas *concors* est amor *mutuus* duorum, licet sit unus et idem, tamen non est *eadem ratio* eius ut est a Patre in Filium impensus, et e converso ut est a Filio ad Patrem repensus, quoniam secundum Richar. lib. *III.* c. 19, *quando duo se mutuo diligunt, et summi desiderii affectum invicem rependunt, et istius in illum, illius vero in istum affectus discurrit, et quasi in diversa tendit*, et per hoc quod quasi in *diversa* tendit, quodam modo ratione diversus est; sed ista diversitas est in amore vel *voluntate essentiali*, qua non obstante, foecunditas est penitus *una* et eadem in voluntate illa *concordi* et amore mutuo, in qua foecunditate Pater et Filius sunt penitus unum, et uniformiter spirant Spiritum Sanctum, qui a duobus concorditer diligitur, *ut duorum affectus igniti amoris incendio in unum conflatur*, ut dicit ibidem Richar. — Et secundum hoc in spiratione Spiritus Sancti dupliciter est consideranda Patris et Filii *distinctio*: uno modo, ut accipiuntur sicut *elicientes* actum: alio modo, ut intelliguntur esse concordes in *amore mutuo*, et in voluntate circa rationem eliciendi actum. — Et ex distinctione eorum *primo modo* considerata nullo modo dicendi sunt spirare ut *plures*; licet enim sint plures qui spirant, non tamen propter pluralitatem quae principaliter est in illis spirant; sed solum ex distinctione eorum * *secundo modo* considerata *; et sic Pater et Filius non spirant Spiritum Sanctum in quantum sunt plures in *eliciendo actum*, licet concurrant in unam rationem, secundum quam elicitur actio, sed ut sunt plures in *una voluntate*, quae est ratio eliciendi actum concordando, et amorem suum in illa * mutuatione * mutuando.

739. (5) — Reiicitur primo, quia sequeretur duos esse Spiritus Sanctos. — *Contra istam opinionem* arguitur sic: Si Pater et Filius producant Spiritum Sanctum voluntate in quantum *concorditer amantes se,* ea igitur est alius Spiritus Sanctus prius productus: *consequens* est inconveniens. — *Probatio consequentiae: — a) Primo,* quia in quocumque signo naturae vel originis est principium productivum perfectum in se, et in supposito conveniente actioni, in illo signo potest esse tali supposito ratio producendi: sed voluntas infinita, ut *voluntas infinita,* intellecta ante omne *velle,* habens infinitum obiectum sibi praesens, est sufficiens principium productivum spirati amoris infiniti, et Pater et Filius sunt personae convenientes actioni vel productioni; ergo voluntas ut in Patre et Filio, non intellecta ut qua *formaliter volunt,* sed ut *voluntas infinita,* habens essentiam divinam praesentem sibi per actum intelligentiae, est Patri et Filio principium productivum Spiritus Sancti; et ita si Spiritus Sanctus producatur per voluntatem in quantum *volens,* sive in quantum ea Pater et Filius *diligunt se actu,* sequeretur quod ante Spiritum Sanctum productum voluntate *volente* erit Spiritus Sanctus productus voluntate ut est actus *primus:* quod est inconveniens.

b) Ista ratio de voluntate, quod sit principium spirandi ut *voluntas* est, non autem ut est *actu volens,* confirmatur dupliciter: *primo* per formalem rationem voluntatis in principiando, quae est *libertas,* quae non ita convenit ipsi *velle: secundo* per simile de *intellectu.*

De *primo* arguitur sic: Voluntas, ut in nobis est *actus primus, libera* est ad habendum actum volendi, non autem ipse *actus volendi* liber est sive principium liberum producendi aliquid * *libere* *, quia actus volendi est quaedam qualitas *naturalis;* et si est principium * habitus *, videtur esse principium *naturale* eius, non liberum, sicut si ex tali actu generaretur habitus appetitivus, *naturaliter* generaretur, ita quod non est in potestate actus generatio talis habitus, ut videtur; ergo magis videtur quod salvatur Spiritum Sanctum produci *libere,* si producatur voluntate ut est *actus primus,* quam si producatur voluntate *actu volens,* ut scilicet intelligitur sub *actu secundo.*

Ex *secundo* arguitur sic: Filius non producitur intellectu paterno ut *actu intelligens* est, ita quod actualis intellectio

sit *formalis ratio* qua Pater generat Filium, sicut ostensum est supra, *dist.* 2. [n. 308 seqq.]; ergo a simili voluntas ut *actu volens* non erit principium producendi Spiritum Sanctum, sed voluntas ut *actus primus*.

(6) *c) Secundo* probo *consequentiam principalem* sic, accipiendo eamdem *maiorem* sicut prius, scilicet *in quocumque signo naturae* vel *originis*, etc., addendo hanc *minorem*: quod divina voluntas habens obiectum *primum* sibi praesens est ratio producendi amorem adaequatum illi perfectius quam habens obiectum *secundarium* sibi praesens, vel saltem non minus perfecte; ergo cum *essentia* divina sit primum obiectum voluntatis divinae, non Pater *ut Pater*, nec Filius *ut Filius*, quia tunc Pater esset formaliter beatus in pluribus obiectis distinctis, * ergo * voluntas habens essentiam divinam praesentem sibi, sive ut amabilem sive ut amatam, non curo, in ista productione secunda magis est principium producendi amorem adaequatum illi quam ut habet Patrem ut Pater, vel Filium ut Filius pro obiecto, vel saltem non minus; et ita cum voluntas *prius* habeat *essentiam* pro obiecto quam *Patrem* ut Pater est, prius spirabitur Spiritus Sanctus voluntate ut est *essentiae* divinae tamquam *primi obiecti*, quam voluntate ut est *Patris* vel *Filii* tamquam obiecti *secundi*.

d) Confirmatur ista ratio, quia essentia divina est formaliter infinita; paternitas ut paternitas non est formaliter infinita; ergo Spiritus Sanctus qui est amor infinitus, et hoc non tantum ratione *voluntatis* infinitae, sed etiam ratione *obiecti* infiniti, ut dictum est *dist. 10* [n. 708], magis spirabitur voluntate ut est *essentiae* divinae, quae est obiectum *infinitum*, quam ut est Patris ut Patris, vel Filii ut Filii, ut obiecti.

e) Si dicatur essentiam non esse primum obiectum voluntatis divinae, sed rationem formalem in primo obiecto, quod est persona; *hoc falsum est*: tum quia unum est primum obiectum voluntatis; tum quia ratio formalis obiecti amati prius amatur; et concedit * vel concludit * propositum, quia tunc * sic * erit ratio formalis spirandi eo modo quo primum obiectum concurrit ad *spirare*.

(7) *f)* Ex istis duabus probationibus concluditur quod Pater non spirat Spiritum Sanctum in quantum *diligit Filium primo*, nec Filius in quantum *diligit Patrem*, sed Pater et Filius in

quantum *habent essentiam* divinam *praesentem ut obiectum primum voluntatis* suae; et hoc per *secundam probationem consequentiae principalis.* Similiter spirant in quantum habent essentiam *praesentem;* et non in quantum *amatam actu,* sed in quantum *amabilem* praesentatam actu intelligentiae eorum, per *primam probationem consequentiae.*

g) Et *si obiicias* contra *primam probationem consequentiae:* nonne prius Pater et Filius sunt amantes essentiam in se quam spirant Spiritum Sanctum? — *Responderi* potest sicut prius dictum est *dist. 6* [n. 580] de *productione* Filii, quomodo Pater aliquo modo prius origine intelligit quam Filius sit generatus, et tamen non sic quod intellectio *actualis* Patris sit ratio gignendi Filium, sed *memoria* in Patre, ita potest dici de *dilectione* qua Pater et Filius diligunt se conformiter et formaliter, et de *actu spirandi.*

740. (8) — **Reiicitur secundo, quia voluntas aeque perfecta est in uno supposito quam in duobus.** — *Secundo* sic: principium aeque perfectum in uno supposito sicut in duobus aeque est principium agendi in uno sicut in duobus, quia ad actionem non videtur requiri nisi principium perfectum *quo* et *quod,* scilicet suppositum agens perfectum: sed voluntas aeque perfecta est in uno supposito sicut in duobus, et unum suppositum aeque perfectum est perfectione requisita ad suppositum agens sicut duo; ergo voluntas aeque potest principium producendi esse in uno sicut in duobus, ita quod illa *mutuitas* (*a*) non sit aliqua ratio producendi ex parte principii productivi. — *Prima pars minoris* probatur, quia principium *quo* non accipit perfectionem sibi competentem a supposito, sed dat supposito, quia eo suppositum est perfectum ut possit agere; ergo non est tale principium perfectius in pluribus quam in uno, quando est idem principium in pluribus et in uno.

Et *si dicas,* quod illud principium non est in uno ut principium productivum, sed tantum sic est in duobus, et tamen derelinquitur in Patre, genito Filio; *hoc videtur absurdum,* quia omnem realitatem, tam absolutam, quam relativam (quam Pater habere potest, a se habet in (*b*)) primo signo originis; nullam ergo habet, Filio genito, quam non intelligatur habere

(*a*) Ed. Ven. mutuatio.
(*b*) Deest in Ed. Ven.

prius origine quam Filius generetur, quare et illam foecunditatem, sive illa foecunditas ponatur relatio, sive aliquod absolutum.

711. — Reiicitur tertio, quia tunc ultimata ratio principii spirativi esset relatio rationis. — Item, si in Patre est perfecta voluntas, * patet quod in eo est * prius origine quam in Filio; non tamen est principium spirandi perfectum, per te. Quaero, quid intelligitur addi * huic principio *, ut sit principium spirandi perfectum? Non aliud suppositum, quia illud nihil addit principio *quo*, sed tantum illo habet quod possit *agere*. Si dilectio mutua, per te, huius in illum et e converso, ergo *relatio* duplex *rationis* erit ultimata actualitas principii spirandi: * quod * est impossibile propter duo: *primo*, quia nulla *relatio rationis* praeexigitur productioni divinae, ut probabitur *dist. 13.*, contra opinionem ponentem *intellectum* et *voluntatem* in Deo distingui *tantum ratione: secundo*, quia tunc essent duo principia formalia proxima spirandi, et ita duo supposita non spirarent praecise in quantum *unum*, quod est contra Aug. V. *De Trinit.* c. 14, sicut allegatum est in opponendo [n. 736]. — Item, si haberent duas voluntates, possent *concordes* esse in tali mutuitate; ergo in quantum *concordes* spirare non est ut *unum* principium * spirandi *, quia nec ut unum suppositum, nec ut unum *quo* in quantum concordes.

712. (²) — Reiicitur quarto, quia tunc uterque esset principium diminutum ac veluti partiale. — Item, aut Pater voluntate et volitione ut in ipso, cum ista relatione ad Filium dilectum, est *totale* principium spirandi, aut non. — Si *sic*, sequitur quod Filius non spiret, quia non habet idem *quo* in quantum habet relationem e converso; non enim spirat in quantum *diligens*, quo diligere circumscripto, nihil minus spiraretur Spiritus Sanctus: sed circumscripta relatione e converso, * scilicet relatio ad Patrem dilectum *, nihil minus spiraretur a Patre Spiritus Sanctus ut *totali* principio per suum velle ut tendit in Filium. — Si detur in prima divisione quod *non*, sequitur quod uterque in quantum amans alterum est *diminutum* principium, et ambo simul unum principium quasi per aggregationem, ut duo trahentes navim, non autem unum principium per *identitatem* principii perfecti.

Hoc *confirmatur* per August. *IV. De Trinit.* c. 20, vel 54, *Pater est principium totius Deitatis*, et per ipsum in

auctoritate praeallegata, *V. De Trin.* c. 14, vel 34, patet quod sunt *unum* principium Spiritus Sancti, omnino unum et uniformiter, sicut tres personae sunt unum principium creaturae: non autem omnino uniformiter spirarent, si Filius statim in suo signo originis haberet foecunditatem spirandi, et Pater non haberet in primo signo suo omnino omnem foecunditatem, sed haberet solum in secundo signo, Filio genito.

Et *si instetur* de *potentia creandi,* quod illa non sit in Patre ante productionem Filii et Spiritus Sancti, patebit responsio partim hic [n. 746] exponendo intentionem Richardi, et amplius in *quaestione* de ordine productionum intrinsecarum ad extrinsecas, * in *II. dist. 1. q. 1* *.

743. (10) — Respondetur ad rationes Richardi. — *a)* Praeterea, contra illas rationes quas innuit Richardus pro se [n. 738 *b*], scilicet, quod amor mutuus sit *iucundissimus;* ex hoc sequitur quod Pater esset formaliter tali amore beatus, quia amor quo est beatus est iucundissimus: et tunc Pater non esset formaliter beatus *in se,* sed in Filio obiective, quod est haereticum.

b) Item, *secundo* contra illam rationem arguo sic: in nobis amor *mutuus* est iucundior, quia per talem mutuitatem habetur in dilecto *amplior ratio diligibilitatis;* quicumque enim dilectus potens diligere, si rediligat amabilior est, quia non tantum bonitas quaecumque sit in eo est ratio diligibilitatis, sed redamatio est aliqua ratio diligibilitatis; et propter hoc ipse habens illam bonitatem quae est prima ratio diligibilitatis, et similiter redamationem, est amabilior; igitur oppositum erit in Divinis, ubi ista ratio *maioris amabilitatis* nullo modo poterit inveniri, nec poni; non enim Filius est amabilior Patri, quia redamans Patrem, quam propter essentiam divinam, propter quam primo amatur, nec ista redamatio est alia ratio amabilitatis in Filio.

c) Praeterea, amor mutuus in nobis non est iucundior nisi *sciatur;* sicut non amatur bonitas nisi cognita, sic nec amatur redamans in quantum redamans nisi cognoscatur eius redamatio: sed si hoc modo deberet poni in Divinis amor mutuus iucundior, et propter hoc tali amore spirari Spiritum Sanctum, tunc Pater et Filius non tantum in quantum redamantes, sed in quantum amantes se, et *scientes* se redamari, spirarent

Spiritum Sanctum, ita quod *cognitio redamationis* videtur tunc esse formalius et immediatius principium spirandi Spiritum Sanctum quam amor, et ita formalius et immediatius erit Spiritus Sanctus productus per *intellectum* quam per *voluntatem*.

744. — **Argumentum ad hominem.** — Praeterea, *contra opinantem*, qui tenet quod Spiritus Sanctus posset distingui a Filio, si non procederet ab eo, propter eius distinctum modum procedendi a Patre: si autem foecunditas voluntatis ad spirandum Spiritum Sanctum non est nisi ut formaliter voluntas est in duobus, non posset Spiritui Sancto competere suus modus procedendi alius a modo procedendi Filii, nisi esset a Filio; ergo videtur sibi ipsi contradicere.

745. (II) — **Resolvit Doctor Patrem et Filium spirare voluntate ut omnino una.** — Quantum ad istum *articulum*, concedo quod Pater et Filius spirant Spiritum Sanctum voluntate in quantum *omnino una*: quia ad rationem *principii* praecise ut principium non requiritur nisi perfectio eius in se, et quod habeatur in persona antequam intelligatur habere terminum adaequatum: voluntas autem *omnino una* est in Patre et Filio, et ante, *ordine originis*, intelligitur in eis quam intelligatur habere terminum adaequatum, quia ambo sunt spirativi, et ideo voluntas ut in eis est idem principium productivum respectu Spiritus Sancti.

746. — **Explicatur benigne sententia Richardi.** — *a)* Sed propter verba Richardi intelligenda, distinguo, quod multipliciter potest intelligi voluntas *concors*: aut concordans in aliquo *actu secundo elicito*, puta, amando idem " obiectum ", et tunc vel essentiam, " vel Spiritum Sanctum ", vel amando se et redamando, puta quod Pater diligat aeque Filium, et e converso: vel potest intelligi concors *quasi habitualiter*, in quantum actus primus natus est habere quasi actum secundum.

Duobus primis modis non videtur quod Pater et Filius spirent Spiritum Sanctum *voluntate concordi*, ut probatum est in *prima ratione* per duas probationes; nec enim dilectione *essentiae*, ut probatum est in *prima probatione*, nec *sui invicem*, ut factum est in *secunda* probatione, formaliter spirant. Ergo oportet quod intelligatur *tertio modo* voluntate *concordi*, id est voluntate in quantum est *actus primus*, in quo *nati sunt concordare in actu secundo*, concorditer producendo amo-

rem. Tali, inquam, voluntate spirant, et magis *una* quam *concordi,* quia ut intelligitur *actus primus* intelligitur *una* voluntas in eis, et non habere concordiam nisi isto modo loquendo, quia istae personae intelliguntur posse *concordari* in actu *quasi secundo* concorditer spirando.

(12) Salvando tamen aliqualiter verba Richardi, dico, quod quando in aliquo eodem sunt duo principia ordinate activa, illud non est in potentia proxima ad agendum principio *secundo,* nisi praeintelligatur in *actu primi* principii. * *Exemplum* de *intellectu* et *voluntate* in anima *. Igitur Pater non est omnino foecundus potentia *propinqua* ad spirandum, quod est actus *voluntatis* ut principii *quo,* nisi intelligatur in actu principii prioris, quod est *intellectus*, et per consequens, voluntas non est principium *proximum* nisi ut est in *duobus.* Hoc sequitur, quia per istam productionem priorem, sine qua non est ista potentia propinqua, voluntas est in *duobus*, quia per actum primae foecunditatis communicatur personae productae secunda foecunditas, scilicet foecunditas voluntatis respectu spirationis Spiritus Sancti. Non tamen est alia foecunditas in duobus quam in uno, sed *eadem*, et in producente, et in producto. — *Exemplum* istius est aliqualiter in nobis: anima enim non est foecunda potentia *propinqua* ad habendum actum *volendi,* nisi sit in *actuali intellectione,* licet * illa * actuali intellectione non formaliter producat actum amandi, sed *voluntate* ut est actus *primus,* qui praeexistit in anima ante intellectionem, licet non in potentia propinqua omnino ad agendum. Si tunc anima producens intellectionem communicaret sibi foecunditatem voluntatis, non esset voluntas in potentia propinqua ad producendum amorem, nisi prius esset productum verbum, et ita communicata sibi voluntate foecunda, et ita numquam esset voluntas *proxime* foecunda nisi in *duobus;* non tamen ita quod illa foecunditas requirat de *ratione sua* esse in duobus, quasi ipsa non posset esse in uno, imo ipsa eadem iam * praeexisteret * in ipsa mente, sed propter ordinem foecunditatum in producendo necessario oportet secundam foecunditatem, quando est in potentia *proxima,* esse in *duobus.*

Potest igitur concedi, quod Pater et Filius voluntate *una* quae est in eis spirant, quae est perfecte foecunda in duobus suppositis existens, quia prius intelligitur communicari genito,

et ita esse in duobus, quam quod Spiritus Sanctus ea producatur.

b) Sed quomodo dilectione *mutua* spiratur Spiritus Sanctus? Respondeo dilectione, id est, *voluntate*, qua Pater et Filius ut *actu primo nati sunt se mutuo diligere:* hac, inquam, voluntate, ut existente in eis, ut est nata talis esse, qua diligunt se mutuo, spiratur Spiritus Sanctus: non autem aliquo *actu secundo*, quasi *dilectionis actualis impensae et rependae*.

Si istud non sufficiat ad intentionem Richardi, exponat eum qui poterit, quia non videtur quod eius determinatio bene possit stare cum dictis Augustini, qui attribuit Patri et Filio perfectam rationem *unius principii* respectu Spiritus Sancti, sicut Trinitati respectu creaturae, si contradicat praedictis.

Qualiter autem Aug. dicat quod Pater et Filius diligunt se Spiritu Sancto, quasi sit *mutua* dilectio Patris et Filii, sicut videtur loqui *De Trinit. lib. VI.* c. 5, exponetur *dist. 32*, ubi Magister tractat de illa quaestione: *Utrum Pater et Filius diligunt se Spiritu Sancto?*

747. ([13]) — **Pater et Filius rectius unus spirator quam duo spiratores dicuntur.** — Iuxta *quaestionem* istam est una difficultas quasi *grammaticalis:* utrum Pater et Filius possent dici *unus spirator*, vel *duo spiratores?* — Ubi multipliciter dicitur; sed quia vis est de *significato nominis*, non multum immoror; videtur enim quod tale *nomen verbale* significet principium *agendi* ut illud natum est denominare *suppositum alterum;* sicut enim *lectio* significat quidditative actum per modum habitus et quietis, ita *lector* signat principium huius actus per modum habitus et quietis ut est denominativum suppositi activi. *Spirator* igitur significat vim spirandi ut concernit *suppositum;* et quia una est vis in Patre et Filio, et terminus numeralis appositus alicui determinabili ponit suum significatum circa illud, ideo non videtur concedendum, de vi sermonis, quod sint *duo spiratores*, quia tunc *vis spirativa* videretur numerari in eis.

b) Et *si obiciatur:* sunt duo spirantes; ergo duo spiratores: *consequentia* probatur, quia sicut singulare infert singulare, sic plurale infert plurale; *respondeo* et dico, quod *consequentia* non valet, quia *participium* significat actum *ut in fieri;* consignificat enim tempus, sicut verbum, et ita

sicut conceditur *Pater et Filius creant*, ita conceditur quod sint *creantes;* non autem conceditur quod sint *duo creatores*, sed unus creator, quia *nomen verbale* non * significat * actum per modum actus et in fieri, sed per modum *habitus* et *quietis*.

c) Sed quae est ratio quare *terminus numeralis* conceditur posse apponi terminis *adiectivis*, et non *substantivis?* — *Ponitur ista ratio:* quia adiectiva adiacent suppositis, et significant formam in adiacentia ad supposita, et ideo possunt numerari ad numerationem suppositorum; sed substantiva non significant formam in adiacentia ad supposita, sed significant aliquo modo absoluto a suppositis, et ideo non possunt sic numerari, quia sic significaretur ibi numeratio *formae*, et ideo non conceditur *duo dii* sicut conceditur *duo habentes Deitatem*.

d) Sed *ista ratio non videtur sufficere;* quia terminus numeralis ponit significatum suum circa significatum determinabilis: significatum autem substantivi et adiectivi idem est, non differunt autem nisi in modo significandi, ideo videtur quod terminus numeralis primo ponat significatum suum circa idem, et ideo si * significetur * numeratio formae determinabilis ex una parte, * et * ex alia; nec propter illam adiacentiam ad suppositum quae convenit uni, et non alii, non ratione significati, sed ratione modi significandi, poterit esse veritas in una, et falsitas in alia.

(14) *Assigno aliam rationem* talem: omne *dependens* dependet ad aliquid omnino et simpliciter *independens;* numquam enim dependentia alicuius sufficienter terminatur nisi ad aliquod omnino independens; et ideo quando duo aeque dependent, neutrum est natum terminare alterum, sed utrumque dependet ad tertium independens: adiectivum est dependens ad substantivum; quando igitur adiectivum additur substantivo, saltem invenit independens, ad quod terminatur eius dependentia; quando autem duo adiectiva adduntur sibi mutuo, neutrum ad alterum dependet, quia neutrum terminatur ad alterum, sicut neutrum terminat dependentiam alterius, sed dependet ad aliquod tertium, quod terminat sufficienter dependentiam eorum amborum.

Igitur quando *terminus numeralis* additur *substantivo*, sicut si dicatur *duo spiratores*, statim terminus numeralis adiectivus habet substantivum terminans; et quia adiectivum

determinat illud quod eius dependentiam terminat, ideo denotatur significatum sui substantivi numerari. — Quando autem additur *adiectivo*, ut cum dicitur *duo spirantes*, utrumque est dependens, et ideo neutrum determinat alterum, sicut neutrum determinat dependentiam alterius, sed ambo dependent ad tertium, quod terminat eorum dependentiam et determinatur per ipsa.

Et hoc in proposito est *aliqui* vel *personae*, quasi dicat *tres aliqui* vel tres *personae creantes*; quia licet usitate adiectivum masculinum non sit substantivum, sed tantum neutrum sit substantivum, tamen in Divinis quando adiectivum masculinum ponitur per se, tunc intelligitur ibi esse substantivum, ut *quis* vel *persona*, ut cum dicitur, *Pater et Filius non sunt unus*, sicut dicunt auctoritates, licet sint *unus Deus*, quia *unus* absolute positus significat adiective, et intelligitur habere suum substantivum, scilicet *quis*; unde significatur quod Pater et Filius sunt *unus quis*, vel *unus aliquis*, vel *una persona*: quod est falsum.

f) Tunc ad illam *consequentiam*: sunt duo *spirantes*; ergo duo *spiratores*; *nego* eam. — Et *cum probas*, quia sicut singulare infert singulare, ita plurale plurale, *dico*, quod non oportet quod si ad aliquod antecedens sequatur aliquod consequens, quod ad distinctionem antecedentis sequatur distinctio consequentis, nisi quando consequens illud distinguitur in antecedentibus, sicut genus distinguitur in speciebus. In proposito autem, ad suppositum spirans sequitur spirator; sed illud consequens non distinguitur, nec numeratur, numerato antecedente, et ideo arguendo: spirans, ergo spirator; duo spirantes, ergo duo spiratores, est *fallacia consequentiae*, arguendo a distinctione antecedentis ad distinctionem consequentis.

g) Et si aliquando invenitur a Doctoribus, quod Pater et Filius sunt *duo spiratores*, debent exponi eorum auctoritates et sane intelligi; multae enim auctoritates Sanctorum, quae non sunt verae de virtute sermonis, exponendae sunt, secundum Mag. *dist. 12*.

718. — Solvuntur argumenta principalia. — Ad *argumenta* respondetur. — *a)* Ad *primum* [n. 735 *a*] cum arguitur de *nexu*, dico, quod Pater et Filius nectuntur in Spiritu Sancto sicut in *communi producto*, et quae sic nectuntur in communi

producto, licet sint *distincta*, alioquin non connecterentur, tamen non habent commune productum in quantum *distincta*, sed in quantum *unum;* unde productum unum est ab eis in quantum sunt *unum producens.* Et ita *auctoritas* illa est in oppositum.

(15) *b)* Ad *secundum* [n. 735 *b*] dico, quod actio est singularis *per se existentis;* non oportet autem esse alicuius singularis *incommunicabilis* per se existentis, sicut dictum est *dist. 4.* [n. 535 *b*], sicut haec est vera, *Deus creat,* vel *Deus est Pater, Filius, et Spiritus Sanctus.* Ita ponitur hic, quod est aliquis *spirator singularis,* cui *primo* convenit, id est *adaequate,* spirare, qui praeintelligitur aliquo modo in Patre et Filio, quibus convenit actus *spirandi,* quia uterque est hic spirator. Et tunc diceretur, quod illius *per se existentis,* quod est quasi *commune* quoddam in re ad Patrem et Filium, est *una actio,* licet illud non sit *unum* suppositum, id est *incommunicabile,* sicut nec Trinitas est unum suppositum, una tamen creatione creat.

Istud non videtur hic probabile, sicut ibi, *Deus creat,* quia non videtur hic aliquis *per se existens communis* Patri et Filio, et non Spiritui Sancto; quia tunc illud singulare per se existens, licet non incommunicabiliter, realiter tamen referretur ad Spiritum Sanctum, et esset aliquid *realiter relatum ad intra* prius aliquo modo quam intelligeretur esse *persona,* ita quod non omnis relatio realis ad intra esset *personae,* quod non videtur probabile.

Aliter dici potest, quod *actio* non denominat *ultima denominatione* nisi suppositum, vel habens *modum suppositi.* Dico *modum suppositi* pro anima separata et pro accidentibus separatis per miraculum, quae denominantur ab actione ultima denominatione, quia *per se existunt,* licet non *incommunicabiliter,* quia nata sunt communicare se suppositis; dum tamen nihil communicant illis, nihil denominatur ab actione eorum nisi ipsa, ultima denominatione. Sed omnis forma existens in alio *ut forma,* sicut dat esse illi, ita dat illi aliquo modo denominari a sua actione; et licet forma in supposito denominetur ab actione sua, non tamen *ultima denominatione,* sed ulterius denominatur suppositum ab *eadem actione.* Si tamen aliqua forma per se existens nata esset habere aliquam actio-

nem *propriam*, si ipsa daret idem esse pluribus, ex quo supposita non denominantur *actione formae* nisi quia habent esse per formam, non denominarentur ab eadem actione, sicut haberent idem esse illius formae activae. *Exemplum:* si una albedo esset in duabus superficiebus, una immutatione immutarent. — Igitur cum voluntas foecunda sit unum principium spirandi, quidquid denominatur ab ista actione per hoc quod habet *esse* ista forma denominatur eadem actione.

Quando igitur dicitur: *actio est suppositi;* ergo plurium suppositorum plures actiones; *nego consequentiam*, nisi quando plurificatur in eis illud quod est *ratio agendi*, per quod ista dicuntur denominative agere.

(17) *Et si obiicias:* ab una anima hominis sunt multae operationes distinctae, ut intelligere et velle, et etiam multae operationes sensitivarum partium, ut videre, audire et talia multa, et si partes illae essent supposita, essent eorum agentium plures actiones; *dico*, quod non semper si unica res est, est eius unica ratio agendi, imo unica res potest includere in se plures rationes agendi, sicut dicetur de anima respectu suarum potentiarum, si de hoc fiat quaestio: dictum autem est in * ista * responsione iam habita de una ratione simpliciter agendi, qualiter una ratio est in Patre et Filio * respectu productionis vel * ad producendum Spiritum Sanctum.

Ad *tertium* [n. 735 c] dico, quod Pater et Filius spirant Spiritum Sanctum in quantum sunt *omnino unum*, et non in quantum sunt unum in essentia, nec in quantum unum in persona, sed in quantum sunt unum in *vi spirativa*.

Et *cum infertur:* ergo Pater esset *duo principia* productiva propter duplicem foecunditatem in eo; *nego consequentiam*, quia ad hoc quod dicatur *plura producentia* requiritur numeratio *suppositorum:* non enim dicitur aliquis *plures scientes*, licet habeat plures scientias, sed oporteret esse *plura supposita*, ad hoc quod sequeretur.

Et de hoc in III. Libro, ubi quaeretur, utrum si plures naturae assumerentur a Verbo esset unus homo, vel plures.



QUAESTIO II.

749. — Proponitur quaestio. — *Secundo* quaero: *Utrum Pater et Filius spirent omnino uniformiter Spiritum Sanctum?*

750. ([1]) — Argumenta principalia (1). — Quod non. — *a)* Aug. *XV. De Trin.* cap. 17: *Spiritus Sanctus principaliter procedit a Patre;* non igitur principaliter a Filio; ergo non uniformiter omnino.

b) Item, Hieronymus, *Epistola 88: Spiritus Sanctus procedit a Patre per Filium;* ergo non procedit proprie a Filio.

c) Item, Hilarius, *De Trin. 22: Spiritum Sanctum, qui a te per Unigenitum est, promerear;* igitur est a Patre per Filium; ergo non uniformiter ab utroque.

d) Item, Richardus *VI. De Trinitate: Spiritus Sanctus procedit a Patre mediate et immediate; a Filio autem immediate tantum;* ergo, etc.

e) Item, omnis causa prima plus agit quam secunda, ex *prima propositione de Causis,* et patet ex dicto Philosophi *I. Posteriorum,* et *II. Metaphys.: Necessariorum principia esse verissima semper oportet, quia sunt aliis causa veritatis;* ergo omne prius producens plus producit quam secundum producens: sed Pater videtur prius producere, cum det Filio producere; ergo, etc.

751. — Contra: Uno principio, in quantum *omnino unum* in eis, spirant Spiritum Sanctum, ex *quaestione praecedente;* ergo omnino uniformiter.

752. ([2]) — Solutio quaestionis. — *Respondeo: Actus* potest considerari tripliciter: vel *in se,* vel in quantum est *ter-*

---

(1) Solvuntur ad n. 754.

mini, vel in quantum comparatur ad *supposita agentia*. — Primis duobus modis est omnino *uniformitas*, vel potius *unitas*, quia verissime *una actio* et *unus terminus productus*. — Tertio modo loquendo, sicut ipsa vis spirativa communicatur Filio a Patre, ita etiam quod Filius *spiret*, hoc habet a Patre, et ita Pater spirat *a se*, Filius autem *non a se*.

753. — **Obiectio.** — *a) Proponitur.* — *Contra:* igitur Pater *prius* spirat Spiritum Sanctum quam Filius spiret Spiritum Sanctum; quia in illo primo signo originis, in quo Pater habet a se esse, habet *spirare* a se; et tunc Filius non spiraret, quia si Spiritus Sanctus praeintelligitur habere prius esse a Patre quam a Filio, tunc Filius produceret Spiritum Sanctum iam praeexistentem.

Confirmatur, quia quodcumque principium productivum in supposito priori intelligitur habere terminum adaequatum, non potest esse principium producendi in posteriori supposito; sic est in proposito; ergo, etc.

b) Solvitur. — *Respondeo:* de istis ordinibus, sive *originis* sive *naturae*, et de multis ordinibus *prioritatis* et *posterioritatis* alias dicetur. — Sed quantum ad propositum dicendum, quod non est consimilis ordo inter Patrem *generantem* et *spirantem*, sicut inter Patrem *spirantem* et Filium *spirantem*; unde istud non est intelligendum quod Pater spirat *antequam* Filius spiret, sicut prius origine Pater generat quam spiret, propter ordinem principiorum in producendo, quia tunc Filius non spiraret, ut argumentum deducit, quemadmodum Spiritus Sanctus non potest generare Filium iam praeintellectum generari. — Sed est iste ordo: quod in Patre est primo utraque foecunditas a se: — Secundo est in Patre actus primae foecunditatis, et tunc in Filio est secunda foecunditas: — Tertio est actus secundae foecunditatis simul a Patre et Filio habentibus tunc simul illam foecunditatem; adhuc tamen cum aliquo ordine, quia ille actus est Patris *a se*, Filii autem *non a se*, sed a Patre, sicut nec in secundo signo est illa foecunditas Filii a se, sed Patris est a se. Non est ergo ordo *originis* inter spirationem Patris et Filii, quasi spiret Pater in aliquo signo originis, in quo non spiret Filius, sed in *eodem signo* originis simul spirant; est tamen ille ordo spiran-

tium in spirando, quia Pater in tertio (*a*) signo originis spirat a se, Filius autem non a se.

Ad *confirmationem* dico, quod *maior* non est vera, si illud principium non habeat prius (*b*) terminum adaequatum antequam aliud suppositum producatur, cui communicatur illud principium secundum totam eius foecunditatem; et sic est in proposito de vi spirativa, quam Pater communicat Filio antequam habeat terminum adaequatum, scilicet Spiritum Sanctum.

754. (3) — **Solvuntur argumenta principalia.** — *a)* Per idem patet ad omnes *auctoritates adductas;* quia propter hoc dicit *Augustinus* [n. 750 *a*] Patrem *principaliter* spirare; exponit enim se: ideo *principaliter* dixi, quia quod Filius spirat, hoc habet a Patre(1).

Dicit tamen *quidam Doctor*, quod Pater spirat principaliter *et principalius;* Filius autem *tantum principaliter* spirat, quia respectu Spiritus Sancti habet Filius *subauctoritatem*, licet Pater habeat *auctoritatem* respectu Filii et respectu Spiritus Sancti in quantum spirat. — *Alius* autem *Doctor* contradicit sibi, quod non est ibi aliqua comparatio proprie dicta in aliqua *forma* una, sed tantum est ibi comparatio in *voce:* sicut Michael dicitur *sanctior* daemone, ubi est tantum comparatio secundum *vocem*, et non secundum aliquam *formam communem* in utroque extremo, sed illa forma est tantum in uno extremo, et non in altero; ita *principalitas* est in Patre, ut idem sit Patrem *principalius* spirare, et *principaliter* spirare.

b) Ad *aliud* de *Hieron.* [n. 750 *b*] dico, quod *proprietarius* tantum dicitur ille qui in habendo rem *nullo modo dependet* ab alio; *usuarius* autem, qui in utendo re *dependet* ab alio, non est proprie proprietarius. Pater igitur, qui vim spirativam habet *a se*, recte dicitur *proprie* spirare; Filius non sic proprie, scilicet *a se* spirat, licet proprie, id est, non *improprie* vel imperfecte spiret.

(4) Per idem patet ad *Hilarium*, quando dicit [n. 750 *c*] quod Spiritus Sanctus est a Patre *per Filium;* distinguit tamen quod aliquid determinatum per hanc praepositionem *per*, cum suo casuali, aliquando comparatur ad verbum transitivum, vel

---

(*a*) Ed. Ven. secundo.

(*b*) Ed. Ven. si illud principium posterius non habeat terminum.

(1) Cfr. supra pag. 706.

intransitivum: si ad *transitivum*, tunc notatur in casuali huius praepositionis *subauctoritas*, ut Pater creat *per Filium*: si ad *absolutum* vel *intransitivum*, tunc notatur in casuali huius praepositionis *auctoritas*; et hoc vel *efficientiae*, sicut homo *vivit per Deum*, vel causae *formalis*, ut homo *sapit per sapientiam*.

Et per idem patet ad *Richardum* [n. 750 *d*]; Pater enim eadem foecunditate immediate spirat Spiritum Sanctum; sed in quantum dat Filio illam virtutem spirandi, qua Filius spirat, potest dici mediate spirare. Nec est hic difformitas aliqua perfectionis et imperfectionis, sive aliquid quod ponat diversitatem in actu, sed tantum alius modus habendi eamdem virtutem, Pater a se, Filius non a se, sed a Patre.

Ad *ultimum* [n. 750 *e*] dico, quod illa propositio est vera de *causa* et *causato*, propter hoc, quod in *causis* ordinatis est alia virtus causandi et principalior in priore; non autem in *principio* quod non est causa, quia ibi non est alia virtus principiandi. Ita est in proposito; et ideo non plus principiat primum principians quam secundum, sicut nec causa superior plus causaret quam causa secunda, si eadem virtute causativa causaret cum causa secunda.



DISTINCTIO DECIMATERTIA

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

Quare Spiritus Sanctus, cum sit de substantia Patris, non dicatur genitus, vel filius, sed tantum procedens. — Post haec considerandum est, quantum a talibus quales nos sumus, intelligi potest, cum Spiritus Sanctus procedat de substantia Patris, cur non dicatur esse *natus,* sed potius *procedere,* et cur non dicatur *filius?* — Quare autem Spiritus Sanctus non dicatur vel sit *natus,* et ideo non sit filius, Augustinus ostendit *lib. XV. De Trinit.* (1) dicens: « Si Spiritus Sanctus *filius* diceretur, *amborum* utique filius diceretur, quod absurdissimum est. Filius quippe nullus est duorum nisi *patris* et *matris.* Absit autem, ut inter Deum Patrem et Deum Filium tale aliquid suspicemur ». Absurdissime ergo *filius* diceretur *amborum,* id est, Patris et Filii. « Amborum enim filius diceretur, si eum ambo genuissent, quod abhorret omnium sanorum sensus. Non igitur ab utroque est *genitus,* sed *procedit ab utroque* amborum Spiritus (2) ». — His verbis ostenditur cur Spiritus Sanctus, cum sit de Patre, non tamen dicatur *genitus* vel *filius.*

Cum Spiritus Sanctus non dicatur genitus, cur Filius dicatur procedere? — Cum autem Spiritus Sanctus non dicatur *genitus,* sed tantum *procedens,* quaeri solet, cur Filius non dicitur *tantum genitus,* sed et *procedens,* sicut ipse in Evangelio Ioannis (3) ait: *Ego ex Deo processi vel exivi, et veni in mundum?* Non ergo tantum Spiritus Sanctus *procedit* a Patre, sed etiam Filius. — Ad quod dicimus quod cum *uterque procedat* a Patre, *dissimiliter* tamen. Nam « Spiritus Sanctus, ut ait Augustinus *lib. V. De Trinitate* (4), procedit a Patre non quomodo natus, sed quomodo *datus* » vel donum. Filius autem processit *nascendo,* exiit ut genitus. — Ac per hoc illud elucescit, ut potest, scilicet cur Spiritus Sanctus etiam non sit *filius,* cum et ipse

---

(1) Cap. 27.

(2) Aug. loc. cit. c. 26.

(3) Cap. VIII. v. 42, c. XVI. vv. 27-28.

(4) Cap. 14.

a Patre exeat, ideo scilicet non dicitur *filius*, quia neque *natus* est, sicut Unigenitus, neque *factus*, ut per Dei gratiam in adoptionem nasceretur, sicut nos ».

Quod non potest distingui a nobis inter generationem Filii et processionem Spiritus Sancti. — Inter *generationem* vero Filii et *processionem* Spiritus Sancti, dum hic vivimus, distinguere non sufficimus. — Unde Augustinus Maximino praemissam quaestionem retorquenti, scilicet quaerenti, cur Spiritus Sanctus non diceretur *filius*, cum de Patris esset substantia, respondens sic ait (1): « Quaeris a me, si de substantia Patris est Filius, de substantia Patris est etiam Spiritus Sanctus, cur unus *Filius* sit, et alius *non* sit *Filius*? Ecce respondeo, sive capias sive non capias: De Patre est Filius, de Patre est Spiritus Sanctus, sed ille *genitus* est, iste *procedens*; ideo ille *Filius* est Patris, de quo est genitus; iste autem *Spiritus* est utriusque, quoniam de *utroque procedit*. Sed ideo, cum de illo loqueretur, ait (2): *De Patre procedit*, quoniam Pater processionis eius est auctor, qui talem Filium genuit et gignendo *ei dedit ut etiam de ipso procederet Spiritus Sanctus*. Nam nisi procederet etiam de ipso, non diceret discipulis (3): *Accipite Spiritum Sanctum*, eumque insufflando daret, ut, a se quoque procedere significans, aperte ostenderet flando, quod spirando dabat occulte. Quia ergo si *nasceretur*, non tantum de Patre, nec tantum de Filio, sed de *ambobus* utique nasceretur, sine dubio *filius* diceretur *amborum*. Ac per hoc, quia filius amborum nullo modo esset, non oportuit nasci eum de ambobus. Amborum est ergo Spiritus Sanctus, procedendo de ambobus ».

Hic dicitur quod non valet inter illa duo distinguere. — « Quid autem inter *nasci* et *procedere* intersit, de illa excellentissima natura loquens, explicare quis potest? Non omne quod procedit nascitur, quamvis omne procedat quod nascitur; sicut non omne quod bipes est homo est, quamvis bipes sit omnis qui homo est. Hoc scio; *distinguere* autem inter illam *generationem* et hanc *processionem* nescio, non valeo, non sufficio. Ac per hoc, quia et illa et ista est ineffabilis, sicut Propheta (4) de Filio loquens ait: *Generationem eius quis enarrabit?* ita de Spiritu Sancto verissime dicitur: *Processionem eius quis enarrabit?* Satis sit ergo nobis, quia non est *a seipso* Filius, sed ab illo *de quo natus est*, non est *a seipso* Spiritus Sanctus, sed ab illo *de quo procedit*, et quia *de utroque procedit*, sicut iam ostendimus ». — De Spiritu Sancto, quomodo ipse *de Deo* sit, nec tamen ipse *filius* sit, quoniam *procedendo*, non *nascendo* legitur esse de Deo, iam superius, quantum visum est, disputavimus.

(1) Lib. II, c. 14.
(2) *Ioan.* c. XV, v. 26.
(3) *Ioan.* c. XX, v. 22.
(4) *Isai.* c. LIII, v. 8.

An Spiritus Sanctus debeat dici ingenitus. — Nunc considerandum est, cum Spiritus Sanctus non sit *genitus,* utrum debeat dici *ingenitus?* — Ad quod dicimus, Spiritum Sanctum nec *genitum,* nec *ingenitum* debere dici. — Unde Augustinus *ad Orosium* ait: « Spiritum Sanctum nec *genitum,* nec *ingenitum* fides certa declarat; quia si dixerimus *ingenitum,* duos Patres affirmare videbimur; si autem *genitum,* duos Filios credere culpamur ». Sicut enim solus Filius dicitur *genitus,* ita et solus Pater dicitur *ingenitus,* eo quod ab alio non sit. — Unde Augustinus *XV. lib. De Trinit.* (1): « Pater, inquit, solus non est de alio, ideo solus appellatur *ingenitus,* non quidem in Scripturis, sed in consuetudine disputantium et de re tanta sermonem qualem voluerint proferentium. Filius autem de Patre natus est, et Spiritus Sanctus de Patre principaliter et communiter de utroque procedit. Ideoque cum Spiritum Sanctum *genitum* non dicamus, dicere tamen *ingenitum,* non audemus, ne in hoc vocabulo vel duos Patres in illa Trinitate, vel duos qui non sunt de alio, quispiam suspicetur ». Ecce his verbis aperte ostendit Spiritum Sanctum nec *genitum,* nec *ingenitum* debere dici.

Quod Hieronymus dicit Spiritum Sanctum ingenitum, quod videtur praedictis adversari. — Hieronymus tamen, in *regulis definitionum contra haereticos,* Spiritum Sanctum dicit *ingenitum* esse, his verbis: « Spiritus Sanctus Pater non est, sed ingenitus atque infectus. Pater non est, quia Patris est et in Patre est; processionem habet ex Patre, et non nativitatem; Filius autem non est, quia genitus non est ». Ecce his verbis dicitur Spiritus Sanctus esse ingenitus; quod videtur adversari praemissis verbis Augustini.

Determinatio, secundum diversas acceptiones dicit eos locutos. — Sed ut istam quae videtur repugnantiam de medio abigamus, dicimus, quod Hieronymus aliter accepit nomen *ingeniti,* et aliter Augustinus. Accepit enim Augustinus *ingenitum,* qui vel quod de alio non est; et secundum hoc de solo Patre dicitur; Hieronymus vero *ingenitum* dicit *non genitum;* et secundum hoc de Spiritu Sancto potest dici, cum Spiritus Sanctus non sit genitus.

Ex verbis Hieronymi ostenditur ex quo sensu dixit Spiritum Sanctum ingenitum. — Quod autem Hieronymus ita acceperit, ostenditur ex verbis suis, quibus in eodem Tractatu utitur, faciens talem divisionem: « Omne quod est, aut *ingenitum* est, aut *genitum,* aut *factum.* Est ergo quod nec natum est, nec factum: et est quod natum est, et factum non est; et est quod nec natum est, nec factum est; et est quod factum est, et natum non est; et est quod factum est, et natum est, et renatum est; et est quod factum est, et natum est, et re-

---

(1) Cap. 26.

natum non est. Nunc praepositorum singulis rebus subsistentiam destinemus. Quod ergo nec natum, nec factum est, Pater est; non enim ab aliquo est. Quod autem natum est, et factum non est, Filius est, quia a Patre genitus est, non factus. Quod iterum nec factum, nec natum est, Spiritus Sanctus est, qui a Patre procedit. Quod etiam factum est, et natum non est, coelum et terra, caeteraque insensibilia sunt. Quod autem factum, et natum, et renatum est, homo est. Quod vero factum est, et natum est, et renatum non est, animalia sunt ». Ecce his verbis ostendit Hieronymus, se *ingenitum* accipere *non genitum*. Aliter enim non esset praemissa divisio vera, scilicet omne quod est, aut ingenitum est, aut genitum, aut factum. Atque in divisionis huius prosecutione in assignatione *ingeniti*, ubique ponit *non natum*.



DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DISTINCTIONE XIII. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIO UNICA.

755. — (¹) Proponitur quaestio. — Circa istam *decimam tertiam distinctionem* quaero:

Utrum Spiritus Sanctus sit genitus, sive utrum productio Spiritus Sancti sit generatio, vel distinguatur ab ea?

756. — Argumenta principalia (1). — Quod sit *generatio* probo: — *a*) Quia *generatio* in creaturis per hoc distinguitur ab aliis mutationibus, quod est ad *substantiam*, vel per hoc quod ea producitur aliquid in esse *substantiae: spiratione* autem producitur Spiritus Sanctus in *esse divino,* sicut generatione producitur Filius; ergo productio Spiritus Sancti est *generatio.*

Confirmatur ratio, quia mutationes et motus distinguuntur per *terminos formales* eorum, secundum Philosoph., *V. Physicorum:* sed formalis terminus spirationis Spiritus Sancti est idem cum formali termino generationis, quia *essentia* communicatur * utrique *; ergo spiratio est *generatio.*

b) Praeterea, *quaecumque uni et eidem sunt eadem inter se sunt eadem;* igitur quae eidem sunt *univoca* inter se sunt *univoca:* generatio et spiratio sunt *univocae* productiones comparando ad idem tertium, ut ad *Patrem,* quia, sicut dictum est supra *dist.* 7. [n. 594], * quod * utraque productio est *univoca* in se; igitur istae duae erunt univocae productiones inter se, et ita *unius rationis.*

c) Praeterea, differentia *realis* non dependet a differentia *rationis,* quia est perfectior: sed differentia principiorum istarum productionum sunt *natura* et *voluntas,* quae differunt

---

(1) Solvuntur ad n. 767.

tantum secundum *rationem*, quia differentia realis absolutorum non videtur posse stare cum simplicitate divina; ergo distinctio istarum productionum, quae praeexigit istam, tantum erit *rationis*.

Probatur etiam *minor* aliter dupliciter: *primo*, quia alias inter *intelligere* et *intellectum* in Deo erit *relatio realis*, et ita distinctio realis. — *Consequentia* probatur, quia ubicumque intellectus ex natura rei distinguitur ab intelligere, intellectus recipit intelligere, vel est ratio recipiendi ipsum, et ita ibi erit relatio realis recipientis ad receptum. — Et *confirmatur*, quia si intellectus in Deo non sit ratio recipiendi intelligere, non magis proprie dicetur Deus intelligere *intellectu* quam *voluntate*. — Ita etiam potest argui de relatione *prioris*, quia principium est prius illo cuius est principium. — *Secundo* probatur *minor*, quia absolute intellectus est principium *quo* respectu intellectionis, et in eliciendo, et recipiendo; igitur, eodem addito utrobique, intellectus infinitus erit sic principium respectu intelligere infiniti, et ita erit ibi *relatio realis* (1).

757. (2) — Contra: August. V. *De Trinit.* cap. 14 * vel 32 *: Spiritus Sanctus procedit a Patre et Filio, *non quomodo natus, sed quomodo datus*.

758. — Sententia I. — *Exponitur*. — Hic sunt *multae viae* ponendi, et *multi modi*, quibus distinguuntur istae productiones.

UNO MODO ponitur istas productiones distingui per *formales terminos*, qui sunt *personae productae*.

Et *confirmatur* ista positio per illud Philosophi, V. *Physicorum*, ubi dicit quod motus distinguuntur per *terminos*, ut videtur, quia alius terminus est alterius motus; et licet istae productiones non sunt motus, nec mutationes, sunt tamen *quasi viae* quaedam ad *personas*; igitur per istas distinguitur.

Improbatur. — *Contra*: — *a)* Emanationes non habent *esse* per terminos; igitur nec *distinctionem*. — *Antecedens* patet, quia habent (a) *ex se* esse formaliter. — *Consequentiam* probo, quia ab eodem habetur *esse* et *distinctio*.

b) Item, illud de V. *Physic.* est ad oppositum; non enim motus distinguuntur penes terminos, nisi quia formae fluentes

(a) Ed. Ven. quia termini non habent ex se . . .

(1) Huius argumenti solutio brevis desideratur in Ed. Ven.; sufficiens haberi potest ex *dist.* 2. nn. 325 sqq. et *dist.* 8. q. 1.

sunt *eiusdem rationis* cum formis terminantibus [n. 316 *c*]: sed hic non est fluxus eiusdem rationis cum termino, nec etiam via quasi fluxus est eiusdem rationis cum terminis formalibus, quia terminus formalis est *essentia,* illa autem productio quae est quasi via est *relatio.*

759. (3) — Sententia II. — *Exponitur.* — ALIO MODO ponitur, istas productiones distingui per hoc, quod una productio est ab *una* persona, alia a *duabus* personis.

Improbatur. — *Contra hoc* — *a)* Quia si idem sit principium formale producendi aliquid, propter esse eius in *hoc* supposito vel in *illo* non erit principium * productionis * alterius rationis; quia *albedo* in *lapide* et in *equo* est principium immutationis visus eiusdem rationis; ita etiam si eadem albedo esset in *duobus* ut in *uno,* esset principium immutationis *unius* rationis: istae autem productiones ita distinguuntur, quod non sunt *eiusdem rationis;* ergo oportet istius distinctionis assignare aliam rationem quam *unitatem* vel *dualitatem suppositorum* agentium.

b) Item, secundum istam viam possunt poni *infinitae personae* in Divinis; posset enim poni quarta persona a tribus, et quinta a quatuor personis; nec esset aliqua ratio *Trinitatis* in personis Divinis, si tantum esset distinctio per *unitatem suppositi* agentis et *pluralitatem,* et non esset distinctio per *rationes producendi.*

c) Item, omnis distinctio reducitur ad aliqua *primo diversa,* quae essent distincta si per impossibile essent ab omnibus aliis separata; ergo * illa * distinctio est per aliqua talia, quae essent distincta, omnibus aliis per impossibile praetermissis; quae etiam *seipsis* sunt *primo diversa:* talia non sunt *unitas* vel *pluralitas suppositorum* agentium, si non sit aliqua alia distinctio in *principiis agendi;* ergo, etc.; circumscripto enim omni alio ab unitate vel dualitate suppositorum, non videtur quod ista unitas vel pluralitas sit prima ratio distinguendi productiones

760. (4) — Sententia III. — *Exponitur.* — ALITER ponitur, istas productiones distingui quia una est *cum alia et cum opposito* eius; ita quod ratio distinctionis relationum *disparatarum* est distinctio *oppositarum* relationum, quatenus scilicet una relatio disparata secum compatitur duas alias rela-

tiones oppositas, sicut *vis spirativa* stat cum *generatione activa* et *passiva*, et ideo distinguitur ab utraque illarum.

Improbatur. — *Contra istud* potest sic argui, sicut contra opinionem praecedentem : — *a)* Non enim assignat ista positio quare non possunt esse *infinitae personae*, quia semper posterior relatio posset stare cum oppositis relationibus prioribus.

b) Praeterea, non esset *primo diversitas* inter hanc productionem et illam nisi per hoc, quod ista productio esset cum una et sua opposita, et alia non stat cum sua opposita; et ita ista non esset *prima ratio* distinctionis, quia prima ratio distinctionis est aliqua ratio *primo distinctorum*.

c) Contra istam viam et aliam *praecedentem* simul arguo sic : quaero, quare *spiratio activa* potest stare cum generatione *activa* et cum generatione *passiva*, et *generatio activa* non potest stare cum *generatione passiva?* Nulla est ratio nisi propter distinctionem *spirationis activae* a *generatione activa*; ideo enim aliquid est compossibile vel incompossibile alicui, quia ipsum est *tale in se*, et non e converso; quia veritas *negativae* firmatur et fundatur super veritatem *affirmativae*, ideo enim homo *non est asinus*, quia homo *est homo*, *II. Periherm. in fine*, et *IV. Metaph. Prius* igitur est *aliqua distinctio* generationis activae et spirationis activae, propter quam est incompossibilis generationi passivae generatio activa, et non spiratio activa, quam sit ista *compossibilitas* vel *incompossibilitas*; ergo ista compossibilitas et non compossibilitas non est *prima ratio* distinctionis productionum.

(5) *d) Praeterea*, istae productiones distinguuntur, quia altera est per modum *naturae*, altera per modum *voluntatis* [n. 311 sqq.]; haec autem distinctio productionum non tantum est a *suppositis* producentibus, nec quia *una stat cum aliqua*, et altera *non stat cum illa*, sed sumitur ex *distinctione principiorum productivorum*, qui habent oppositos modos principiandi; ergo, etc.

e) Respondet sic opinans, quod productio ibi est una per modum *naturae* et altera per modum *voluntatis*, non quia una persona *producatur naturaliter*, et alia non, sed quia productio una est *similis* productioni *naturali*, et alia est *similis* productioni *voluntariae*; naturale enim agens producit *non praesupponens* aliam productionem, et hoc

in communi loquendo, licet per accidens unum naturale agens praesupponat aliquid producens prius ipso; ita enim (*a*) productio Filii est per modum *naturae*, quia *non praesupponit aliam* productionem; productio *voluntatis praesupponit aliam* productionem, illam videlicet quae est per modum *naturae* et *intellectus;* et ita productio Spiritus Sancti est per modum *voluntatis*, quia Spiritus Sanctus producitur simili modo illi productioni quae proprie dicitur esse productio *voluntatis*, scilicet *praesupponendo* aliam productionem.

Ista expositio non videtur * esse * *secundum intentionem Sanctorum* attribuentium istas productiones *proprie intellectui* et *voluntati:* quia si tantum debeant intelligi distingui per hoc, quod una *praesupponat aliam* productionem, et alia productio *nullam praesupponit,* non videtur ratio ex productionibus, quare Filius sit magis Filius vel *Verbum*, ex *vi productionis suae,* quam Spiritus Sanctus, nec quod Spiritus Sanctus *ex vi productionis* suae, magis sit *Amor* quam Filius: quod videtur absurdum.

Item, multae aliae productiones possunt esse vel *praesupponentes* vel *non praesupponentes* aliquam productionem, sicut productio per modum *artis* videtur aliam productionem praesupponere, scilicet productionem *verbi interioris* in mente artificis; ergo Spiritus Sanctus posset dici produci per modum *artis:* quod est falsum.

Et *praeter haec,* sicut est argutum *dist. 2.* [n. 294 seqq.] *et 10* [n. 721], ex quo in Deo *proprie* est *intellectus* et *voluntas,* et utrumque est sufficiens productivum cum obiecto sibi praesente, *vere producetur* persona per actum *intellectus* ut principii productivi, et alia persona per actum *voluntatis* ut principii productivi, et non tantum *metaphorice* propter talem *similitudinem* extraneam, scilicet produci alia praesupposita vel non praesupposita.

761. (6) — Sentantia IV. — *Exponitur.* — ALITER dicitur, quod istae emanationes distinguuntur per relationes oppositas, scilicet, *prioris* et *posterioris,* quia *una* est *prior alia.*

Improbatur. — *Contra* — *a)* Ista distinctio non est *prima,* oportet enim dare aliquam aliam causam quare una est *na-*

(*a*) Ed. Ven. tamen.

turaliter prior alia; nec est alia ratio nisi vel quia ista est productio *talis* et illa *talis*, vel ex parte *principiorum* productivorum, vel ex parte *suppositorum* agentium.

b) Praeterea, relatio non distinguitur *primo* et * praecise * (a) a relatione *per relationem*, quia relatio non refertur primo; ergo cum istae emanationes sint relationes, non distinguuntur primo ab invicem per alias relationes, scilicet per relationes *prioris* et *posterioris*; et patet quod istae relationes sunt aliae a relationibus *originis*, quia sunt inter alia extrema; nam relatio *originis* est inter *producens* et *productum*, relatio *prioris* et *posterioris* est inter *originem* et *originem*.

762. — **Sententia V.** — *Exponitur*. — ALITER dicitur, quod emanationes distinguuntur penes *principia formalia* elicitiva, quae ponuntur esse *relationes personarum* agentium, puta, vis generativa et spirativa.

Improbatur. — *a)* Sed *istud est improbatum dist*. 7. [n. 589], sive intelligatur de principio *elicitivo*, sive de principio *determinativo*.

b) Et *praeter hoc*, quomodo distinguantur * istae * relationes, ut per eas distinguerentur relationes oppositae? Illae enim videntur minus distinctae quam oppositae, quia illae possunt concurrere in eadem persona, puta in Patre, istae non possunt, quia nulla eadem persona duobus modis producitur. Manifestius est igitur istas emanationes distingui quam relationes oppositas * eis * ex parte *productivi* * principii *. Igitur assignare istarum distinctionem per illas est assignare distinctionem magis manifestam per distinctionem minus manifestam, et etiam non per *intrinseca*, quia relativa non sunt intrinseca suis correlativis.

763. (?) — **Sententia VI.** — *Exponitur*. — ALITER ponitur, quod distinguuntur penes *principia distincta secundum rationem*, puta, penes *naturam* et *voluntatem*, quae habent principiare distinctas emanationes, et tamen ipsa in essentia non distinguuntur nisi *sola ratione*, sicut probatur *in quaestione de attributis, distinct*. 8. [n. 669 sqq.].

Improbatur. — *Contra istud*: — *a)* Distinctio *realis* non praeexigit necessario distinctionem *rationis*, sed distinctio * il-

---

(a) Wadd. et per se.

larum * emanationum necessario praeexigit distinctionem principiorum elicitivorum; igitur illa si est realis, non est tantum per illam quae est rationis tantum.

b) Maior istius rationis ab aliquibus negatur, et ponitur *instantia* de *ideis*, quae differunt tantum *ratione*, et creaturae *realiter* differunt, et tamen distinctio creaturarum *realis* necessario praesupponit distinctionem idearum *rationis*.

Contra istud arguitur, et primo *probatur maior:* secundo *excludetur* ista *instantia*. — *Maior probatur*, secundum istum intellectum, quod differentia *rationis* in causa non * erit * propria ratio distinctionis *realis* in effectu. Quia si sic, sit A causa, et diversae rationes sub quibus causat sint B, C; causata sint D, E. Tunc sic: si B, C sunt rationes propriae ipsius A, in quantum causat D, E, ergo A in quantum est sub B * et C * est propria causa ipsius D * et E *. Nam si non, non est magis illa differentia ratio causandi distincta quam si ipsa differentia non inesset; quia neutra ratio est propria approprians causam ad hunc effectum. Qui igitur concedit quod A * causa * in quantum est sub B et C causat D et E, habet concedere quod utraque ratio sit propria ratio causae respectu sui * proprii * effectus: sed illud *consequens* est falsum, quod * videlicet * A in quantum est sub B est causa ipsius D, quia A in quantum est sub B, quod est tantum *ens rationis*, tantum habet esse in intellectu, quia ens rationis non causatur ab obiecto nisi in quantum cognitum, et ut sic non habet esse nisi in intellectu, quod est ens *diminutum*, ex *VI. Metaphysicae;* nihil autem, secundum quod ens diminutum est, est propria ratio entis *veri* et propria causa entis *perfecti*. — Et *istud probatur,* quia omne causans verum ens oportet quod habeat aliquod esse *existentiae* in quantum est causa: ens autem *diminutum*, quod scilicet est ens cognitum, non habet esse *realis existentiae;* ergo nec in quantum tale potest esse causa propria alicuius *realis* entis.

(8) *c)* Et *si dicas*, quod licet non habeat esse existentiae *sui*, tamen habet esse existentiae *intellectus* in quo est, quia esse intellectus participat, in quantum habet esse in *ipso intellectu; contra*, ex hoc sequitur quod nulla causatio competit enti cognito in quantum tale, nisi virtute existentiae actualis ipsius intellectus, in quo habet esse existentiae actualis *secundum*

quid; et ultra voluntas non erit principium spirandi nisi in quantum participat rationem intellectus; et tunc *intellectus* divinus erit magis ratio *spirandi* quam *voluntas*; et ita sequitur ultra quod intellectus respectu *generationis* Verbi erit *duplex principium*, scilicet, immediatum, in quantum est principium *productivum*, et mediatum, in quantum ipsum est principium *operativum*, per cuius operationem ipsum habet esse in quantum productivum, sicut cognitum in quantum cognitum habet esse participatum * per actus * ipsius cognoscentis. — Quod si non attribuas talem actionem *realem* ipsi *intellectui* existenti, sed *obiecto* habenti esse diminutum in intellectu, sequitur quod actio realis erit ipsius quod nihil minus est tale, si illud non esset omnino, nam non repugnat alicui quod sit ens cognitum, licet nullum verum esse reale * in se * habeat.

d) Si dicatur quod hic intellectus divinus nihil cognoscat nisi *intuitive*, et ita illud quod habet esse cognitum in hoc intellectu in quantum tale habet vere esse *existentiae*, non autem illud quod habet esse cognitum intellectione et cognitione *abstractiva* (a), qualis est intellectio mea de *rosa* non existente modo, quae non est intuitiva; *contra*, illa ratio quae ponitur propria * primo * principio, scilicet Deo, in quantum principiat, ponitur causari per actum intellectus in obiecto cognito: intellectus autem divinus nihil causat in essentia divina ut *existens* est, sicut concedunt illi de opinione opposita, quia nulla est ibi *differentia rationum* in essentia * divina * ut est *existens*, sed tantum ut *cognita* est; et per se patet, quia quidquid est in essentia ut existens est esset in ea * realiter *, si per impossibile non esset intellectus negocians circa ipsam.

e) Praeterea secundo, *essentia* divina ut in Filio et Spiritu Sancto habet naturaliter *prioritatem* aliquam ad *intellectionem* simplicem istius essentiae; sicut enim ipsa ut est in Patre nata est movere intellectum Patris ad simplicem sui intellectionem, ita etiam ut in Filio nata est movere quemcumque intellectum ad sui intellectionem simplicem; quia, secundum Aug. XV. *De Trin.* c. 14, omnia videt Deus Pater in Filio

(a) Ed. Ven. non autem tale esse quod habet esse cognitum intellectione.

sicut in semetipso (1): sed si essentia ut in Filio talem habet prioritatem circa talem intellectionem simplicem sui, igitur ipsa ut in Filio naturaliter *praecedit* omnem rationem quam potest intellectus *negocians* fabricare circa ipsam; igitur nulla ratio fabricabilis circa eam naturaliter praecedit eam ut in Filio; alioquin esset circulus in prioritate naturali, quia et ratio causata per intellectum naturaliter praecederet esse eius in Filio, et e converso.

(9) *f) Si* autem *dicas,* quod essentia in *Patre praecedit* naturaliter omnem rationem *producibilem* circa ipsum, sed ut in *Filio sequitur* rationem iam *productam* per actum intellectus paterni; et tunc non est circulus eiusdem ad idem secundum eadem extrema, sive secundum existentiam in eodem, quia essentia secundum existentiam in uno supposito praecedit, et in alio sequitur; *contra istam responsionem* arguitur sic, primo: unius causae in uno ordine causandi est *una per se ratio* causandi; ergo multo magis in Divinis, ubi est primitas principiandi, oportet ponere *unam rationem* per se principiandi; ergo *ratio* principiandi generationem Verbi erit aliqua *una realis* ratio per se; *res* autem et *ratio* non faciunt *unum per se,* quia nec passio aliqua consequens rem ex natura rei potest facere unum per se cum subiecto cuius est effectus; ergo nec multo magis *ratio,* quia non sequitur rem ex *natura rei,* sed tantum consequitur eam per *actum intellectus;* ergo *alterum* istorum erit *praecise* principium *quo* ipsi Patri producendi: non *ratio sola,* quia ipsa non est *formaliter infinita;* probatio, quia nulla relatio realis est formaliter perfectio infinita; probatio, quia tunc persona aliqua in Divinis non haberet omnem perfectionem infinitam formaliter; ergo nec multo magis *ens rationis* potest esse *formaliter infinitum;* et per consequens nec est principium producendi *quo* suppositum infinitum; ergo sola *res* cui attribuitur illa ratio est principium producendi suppositum infinitum: sed in quocumque est principium *quo* respectu alicuius *productionis,* et est principium *producendi,* si illud suppositum conveniat tali productioni: conveniens autem suppositum in Divinis ad producendum talem personam in Divinis est quod non habeat ta-

(1) *Novit itaque omnia Deus Pater in seipso, novit in Filio.*

lem naturam productione ista, nec aliqua productione priore ista: talis autem est Pater; ergo *sola res* erit sibi principium *quo* producit, et nullo modo *ratio* ista.

(10) *g)* Praeterea quarto: in Divinis quod non est *formaliter* idem alicui non est *vere* idem sibi, nisi vel utrumque sit *formaliter infinitum*, vel alterum, vel saltem utrumque sit *vere idem* alicui *formaliter infinito:* sed istae *rationes* quae ponuntur quasi approprianles principium productivum duarum personarum non sunt *formaliter eaedem*; quia tunc non essent *distinctae* rationes; nec sunt *vere eaedem* alicui *formaliter infinito*, quia tunc essent * formaliter * in isto * infinito * ex natura rei, sicut sapientia est in divinitate Dei formaliter ex natura rei; nec altera istarum est *formaliter infinita*, sicut probatum est in praecedenti ratione; ergo nulla istarum est *vere eadem* alteri aliquo modo; ergo eo modo quo ambo sunt ibi, ita sunt *vere distinctae*, quod videntur obviare summae simplicitati, qualitercumque ponatur entitas earum, quia nihil potest poni ibi esse secundum quamcumque entitatem, quod sit non simpliciter idem alteri, propter simplicitatem illius essentiae.

h) Illam instantiam [*b*] *excludo:* primo, quia videtur esse ad oppositum; si enim *distinctio creaturarum* necessario praesupponeret *distinctionem idearum*, ac per hoc Deus sub ratione *unius ideae* esset causa et propria ratio respectu *unius * idealis **, hoc ideo esset quia esse diminutum Dei, scilicet esse cognitum, esset simpliciter perfectius et prius naturaliter esse perfecto *ideati*, quia ideata sunt respectu Dei *artificiata*, et esse *cognitum* artificis vel exemplaris, in quo artificiatum habet esse, est simpliciter prius * primo esse existentiae * ipsius ideati. Sed illa ratio omnino deficit in personis divinis, quia esse *cognitum essentiae* non potest esse prius naturaliter *perfecto esse essentiae in se*. Et ideo licet illa *prima maior* falsa esset, ad cuius probationem appositae sunt quatuor rationes, in agente *artificiali*, non tamen esset falsa in productione *naturali*, ubi esset communicatio *eiusdem naturae*, sicut est in proposito, quia ibi non videtur quod aliquod esse *cognitum* posset *naturaliter praecedere* naturale esse ipsius naturae.

Praeterea, *instantia* illa sumit falsum de *ideis*; quia illa distinctio rationis in Deo non necessario praesupponitur ipsas

ideatis distinctis; nec Deus sub rationibus idearum est propria causa diversorum ideatorum, sicut patebit inferius *dist. 35.* de *ideis,* et 45. de *voluntate.*

764. (11) — **Sententia VII** (1). — *Proponitur.* — ALIA est opinio ad *quaestionem,* quae ponit quod *essentia sub ratione una omnino indistincta* est principium istarum productionum; quia sicut duo limitata possunt esse principia duorum actuum, ita idem illimitatum continens in se virtualiter ipsa plura, potest esse principium proprium eorumdem actuum * etiam * sub *ratione una,* nulla existente distinctione in eo, sed ex sola *illimitatione* sui ipsius ut indistinctum est, sicut patet de sole respectu multorum generabilium in istis inferioribus.

Et *confirmatur* ista positio, quia oportet ponere essentiam divinam immediate habere sapientiam et bonitatem, et esse quodammodo quasi radicem et principium illarum perfectionum attributalium, et sine omni distinctione in ipsa essentia * divina *, alioquin procederetur in infinitum; igitur ita videtur posse poni immediatum principium duarum productionum. (12) — *Improbatur.* — *Contra hoc:* — *a)* Quia *actio volendi* in nobis non est *formaliter libera,* sed ipsa *voluntas,* quia actio illa est quaedam qualitas et quaedam forma *naturalis* in se, et non aliquid intellectuale habens inclinationem ad opposita; * ideo non est *libera* *. Ita igitur in Divinis ipsa *productio* Spiritus Sancti, ut ipsa iam posita est in esse, non videtur *formaliter* esse *libera,* sed praecise *libertas* videtur esse in *principio* huius productionis in quantum est huiusmodi: sed si nulla distinctio praecedat productionem Filii et Spiritus Sancti, prima distinctio quae est huius productionis et illius est ut sunt posita in esse ab illo principio; ergo non est una productio in Divinis per modum *intellectus* sive *naturae* et alia per modum *libertatis,* quia nullum principium *praecedit* quod *ex se* aliter se habeat ad hanc productionem quam ad illam, et illae productiones in quibus est distinctio primo omnino in se uniformes sunt in *naturalitate* ut iam positae sunt in esse. — *Assumptum* de *volitione,* licet posset multis viis probari, patere tamen potest per hoc, quia quidquid generat ipsa volitio, generat * et * naturaliter. Unde habitus ap-

---

(1) Cuius rationes solvuntur ad n. 765.

petitivi virtute actuum appetitus ita generantur naturaliter ex eis, sicut habitus intellectivi generantur naturaliter ex intellectionibus.

Ex alio etiam apparet, quia tunc formaliter posset aliquis gaudere et tristari libere, in quantum scilicet gaudium et tristitia sunt passiones consequentes *velle* et *nolle*, quia * illa * quae sunt immediatae causae istarum passionum ponerentur formaliter libere. Consequens tamen de *passionibus* videtur satis manifestum inconveniens, quia non videtur esse in potestate voluntatis * alicuius * *gaudere*, nisi quia in potestate eius est *velle* illud ad quod sequitur gaudium, et ita nec *tristari*, nisi quia in potestate eius est *nolle* illud ad quod sequitur tristari, et ideo tristatus de adventu alicuius rei nocivae sive displicibilis, si vult amovere tristitiam, oportet quod desinat nolle illud quod noluit, non autem expedit ad hoc deliberate, ut stante nolitione et eventu noliti, non sequatur tristitia.

(15) *b)* Praeterea secundo: si *essentia* ut *omnino indistincta* esset principium duplicis productionis, ergo cum *intellectus* sub ratione infiniti sit sufficiens principium productivum et sufficiens ratio principiandi *Verbum infinitum*, et *voluntas* sub ratione infiniti sit principium productivum *Amoris infiniti*, et antequam intelligatur intellectus infinitus et voluntas divina infinita formaliter distincta, praeintelligitur *essentia* ut essentia infinita; ergo per ipsam ut praeintelligitur erit *duplex productio* intrinseca; iterum etiam quando posterius intelligitur ibi *intellectus* formaliter infinitus et *voluntas* formaliter infinita erunt *duae personae* infinitae productae virtute illorum duorum principiorum; ergo erunt *quatuor* personae productae infinitae.

c) Quod si dicatur, nunquam ibi esse infinitum intellectum, nec infinitam voluntatem ex *parte rei*, sed tantum esse ibi illam unam naturam omnino indistinctam ex natura rei, et ex eius ratione esse tres personas, et intellectum et voluntatem esse ibi praecise per *considerationem intellectus*, et ita non esse ibi principia productiva personarum *realiter* ex natura rei distincta; *contra*, si aliqua sunt ibi distincta per *actum intellectus*, sint A et B. Tunc quaero, aut illa ex *natura rei* sunt distincta, aut non. Et si sic, *contradicis tibi ipsi*. Si non, sed per *intellectum*, ergo intellectus sub ratione in-

tellectus, et non sub ratione *naturae*, distinguit. Aut igitur ante distinctionem istorum est ibi intellectus sub ratione intellectus, et habetur propositum, quod est ibi *ex natura rei;* aut non, sed ipse intellectus sub ratione intellectus est ibi productus per actum *intellectus negociantis* et distinguentis; et tunc erit quaerere de illo intellectu, quo actu producitur: aut ex *natura rei,* aut ex *intellectu* ut intellectus est; et procederetur in infinitum, vel ubicumque stabitur, ibi erit intellectus in quantum intellectus et ex natura rei, vel *prima distinctio* quae ponetur ibi erit *ex natura rei,* cuius oppositum ponis.

(14) *d)* Praeterea, Deus est ex natura rei formaliter beatus, et non formaliter in relationibus rationis: beatitudo autem eius est formaliter in intellectione et volitione; ergo *intellectus* et *voluntas,* quae sunt principia istorum, ibi sunt ex *natura rei.*

Confirmatur ista ratio per Philosophum, *XII. Metaph.*, qui probat quod si Deus *non sit actu intelligens, nihil honorabile inerit ei, se habebit enim ut dormiens;* ergo, secundum ipsum, non est * formaliter * perfectus ex natura rei, nisi ibi esset formaliter intellectus ex natura rei; et per consequens est ibi *intellectus* distincte *ex natura rei,* quia non potest intelligi actualis intellectio formaliter sine intellectu formaliter.

e) Praeterea, si intellectus non est ibi *formaliter* ex natura rei, sed *fundamentaliter,* ergo intellectus formaliter non est *perfectio simpliciter,* quia non est ibi melius habere ipsum formaliter quam non habere ipsum: imo, per te, in essentia illa, quae optima est, non habetur formaliter, sed tantum opposito modo habendi; ergo non potest concludi ibi esse intellectum, quia est perfectio simpliciter, sed magis videtur sequi oppositum. Quid igitur dicit Ansel. *Monol.* 15, quod *quidquid est in Deo melius est ipsum quam non ipsum,* sicut est de *sapiente?* Et Aug. *XV. De Trinit.* cap. 4: *Neque enim divinorum Librorum tantummodo auctoritas esse Deum praedicat, sed omnis quae nos circumstat, ad quam nos etiam pertinemus, universa ipsa rerum natura proclamat habere se praestantissimum Conditorem, qui nobis mentem, rationemque naturalem dedit, qua viventia non viventibus, sensu praedita non sentientibus, intelligentia non intelligentibus, immortalia mortalibus, impoten-*

tibus potentia, iniustis iusta, speciosa deformibus, bona malis, incorruptibilia corruptibilibus, immutabilia mutabilibus, invisibilia visibilibus, incorporalia corporalibus, beata miseris, praeferenda videamus. Ac per hoc quoniam rebus creatis Creatorem sine dubitatione praeponimus, oportet ut eum, et summe vivere, et cuncta sentire, atque intelligere. Et parum post: *Iustissimum, speciosissimum, optimum et beatissimum fateamur*, etc. Quaero ab Aug. Quae consequentia esset illa: si ratio naturalis dictat beatum esse meliorem misero; ergo Deus est beatus; si ipsum quod est in creaturis melius est suo opposito, hoc est propter eius realitatem, et in Deo ex natura rei non est aliquo modo *realitas* illa, sed tantum fundamentum cum opposito modo formalitatis huius?

(15) *f)* Quod autem intellectus, qui probatur ibi esse ex natura rei, sit *infinitus*, probo: intellectus enim ut intellectus essentiam divinam comprehendit ut obiectum formaliter infinitum: nihil autem comprehendit obiectum formaliter infinitum nisi ipsum comprehendens sit formaliter infinitum; ergo, etc. — Praeterea, intellectus divinus * ut intellectus * intelligit simul infinita intelligibilia, secundum Aug. *XII. De Civit. Dei*, c. 18. *Ita ne numeros propter infinitatem nescit omnes Deus, et si usque ad quamdam summam numerorum scientia Dei pervenit, et caeteros ignorat, quis hoc, vel dementissimus dixerit?* Et subdit parum post: *Infinitas itaque numeri, quamvis infinitorum numerorum nullus sit numerus, non est tamen incomprehensibilis ei cuius intelligentiae non est numerus* [vid. n. 245 seqq.].

g) Et *si dicas:* intellectus non est formaliter infinitus in quantum *intellectus*, sed in quantum est *idem essentiae divinae* infinitae, et ideo non habet in quantum intellectus quod sit principium productivum alicuius personae infinitae, et ita non erunt duae personae divinae; *contra hoc* arguo: quia hoc modo posset dici quod paternitas est formaliter infinita, quia est idem essentiae infinitae, et tunc non esset magis inconveniens Filium non esse formaliter intelligentem quam ipsum non esse formaliter Patrem, quod est manifeste absurdum.

Probatur etiam ex alio, quia illa quae non sunt formaliter infinita in Divinis, si accipiantur in abstracto, non praedi-

cantur de se invicem etiam per identitatem, sicut nec formaliter; haec enim non conceditur, *paternitas est innascibilitas,* cuius ratio dicta est *dist. 8. quaest.* de *attributis,* [n. 676], quia illa abstractio tollit illud quod fuit causa veritatis, scilicet identitatem extremorum, quia ut praecise sumuntur neutrum est formaliter infinitum; et ideo neutrum, ut praecise abstractive sumptum, includit quod sit idem alteri. Sed ista est vera, *intellectus est paternitas* et *intellectus est filiatio,* licet non sit *formalis* praedicatio. Ergo intellectus habet *infinitatem formalem,* qualem non habet filiatio, vel paternitas, vel innascibilitas.

(16) *h)* Et *si quaeras,* estne intellectus omnino infinitus, formaliter ex se, sicut essentia? — *Respondeo:* potest dici, quod sicut distinguendo res ab invicem, aliqua res est infinita *a se* et *in se,* sicut Pater et prima persona in Divinis: aliqua res est *in se* infinita, sed non *a se,* sicut Filius et Spiritus Sanctus: aliqua autem res est *ex se finita* et *in se simpliciter finita,* sicut creatura; ita considerando aliqua quae non sunt *formaliter eadem,* potest aliquid accipi tamquam infinitum *in se* et omnino *a se,* sicut essentia divina, quae est radix et fundamentum, quae infinitatem * suam * a nullo habet; unde Ioan. Dam. cap. 12: *Esse Dei est velut pelagus substantiae infinitum et indeterminatum:* aliquid autem est infinitum *per se* et *in se,* sed non *omnino a se,* tamquam prima radix et fundamentum omnis infinitatis, sicut attributa divina, quae, secundum eumdem Dam. cap. 5, *dicunt aliquid quasi circa essentiam;* et bene possunt esse talia formaliter infinita, et in se et per se, sed *radicaliter* in essentia, sicut in fundamento, cui sunt eadem: ulterius aliquid est quod nec *in se formaliter* est infinitum, nec *idem formaliter* infinito, sicut personales proprietates. — Sed quae ratio, quare ista non habent formamalem infinitatem aliam ab essentia, sicut intellectus habet, hoc alias poterit patere.

765. (17) — **Solvuntur rationes praecedentis opinionis.** — Ad *argumenta pro opinione* ista nunc ultimo improbata, *cum dicitur* [n. 764]: infinitum ex se omnino indistinctum potest esse principium distinctorum, *verum est,* ubi illa distincta non requirunt ex ratione sui distinctionem *priorem* in *principiis:* talem autem requirit productio *libera* et *naturalis,* quia ad

illa non potest esse prima distinctio, sed praeexigitur aliqua distinctio in principiis, quae * opposito * modo habent principiare, *naturaliter* et *libere*, personas divinas.

Et per hoc patet ad *confirmationem* illam quae adducitur ibi, quod essentia habet sapientiam, bonitatem et omnes alias perfectiones attributales ante omnem considerationem intellectus, et hoc absque omni distinctione praesupposita in essentia. — *Verum est*, quia illae perfectiones attributales non requirunt *oppositum* modum principiandi, nec *distinctionem* in *principiis*, ita enim essentia naturaliter est intellectus sicut est voluntas; similiter illa attributa non sunt proprie principiata ab essentia divina, licet essentia divina concedatur aliquo modo habere rationem perfectionis *radicalis* et *fundamentalis* respectu eorum.

766. (18) — Sententia Doctoris (1). — Ad *quaestionem* respondeo, quod productiones *se ipsis formaliter distinguuntur*; generatio enim *formaliter seipsa* est *generatio*, et spiratio *seipsa* * est * *formaliter spiratio*, et ex rationibus formalibus eorum impossibile est *generationem* esse *spirationem*, circumscripto per impossibile quocumque alio. Ita quod non oportet quaerere *quibus distinguuntur*, quia *tota ratio formalis* unius est *non eadem* toti rationi formali alterius.

Hoc apparet per Aug. XV. *De Trin.* cap. 27, ubi dicit: *Sic enim videbis quid distet nativitas Verbi a processione Doni Dei*. Et paulo post: *Voluntatem de cognitione procedere, non tamen esse cognitionis immaginem*, etc. Quaere totum (2).

(1) Cfr. *Quodlib.* q. 2.

(2) *Sic enim videbis, si te adiuvat Dominus, quid distet nativitas Verbi Dei a processione Doni Dei, propter quod Filius unigenitus non de Patre genitum, alioquin frater eius esset, sed procedere dixit Spiritum Sanctum. Unde cum sit communio quaedam consubstantialis Patris et Filii amborum Spiritus, non amborum, quod absit, dictus est filius. Sed ad hoc dilucide perspicueque cernendum, non potes ibi aciem figere. Scio, non potes; verum dico, mihi dico, quid non possim scio. Ipsa tamen tibi ostendit in te tria illa, in quibus tu summae illius, quam fixis oculis contemplari nondum vales, imaginem Trinitatis agnoscas. Ipsa ostendit tibi verbum verum esse in te, quando de scientia tua gignitur, id est, quando quod scimus dicimus, etiamsi nullius gentis lingua significativam vocem vel proferamus vel cogitemus, sed ex illo quod novimus cogitatio nostra formatur, sitque in acie cogitantis imago simillima cogitationis eius quam memoria continebat, ista duo scilicet velut parentem ac prolem, tertia voluntate sive dilectione iungente. Quam quidem voluntatem de cognitione procedere*

Ubi vult ex processionum distinctione concludere distinctionem personarum procedentium. Similiter *V. De Trin.* cap. 9 et 14: *Cur Spiritus Sanctus non sit filius, cum tamen a Patre exeat?* Et solvit dicens: *Exit enim non quomodo natus, sed quomodo datus;* solvit ergo ibi quaestionem de distinctione personarum per distinctas earum *emanationes.*

Et *si obiicitur,* quod emanationes non *sunt a se,* ergo *non distinguuntur a se; consequentia* probatur, quia a quo aliquid habet *entitatem,* ab illo habet *unitatem, IV. Metaph.*, quia dicuntur ad convertentiam *ens* et *unum; respondeo:* differentiae specificae non sunt a se *effective,* et tamen sunt seipsis primo *distinctae formaliter,* ab eo tamen sunt *distinctae effective* a quo habent *esse effective.* Distingui autem *primo formaliter* non est distingui per aliquod inclusum in uno aliquo, et in aliquo convenire, sed *se toto formaliter* distingui, etiam si per impossibile omne aliud a ratione sua circumscribatur. Ita dico, quod si differentiae ultimae oppositae essent, se totis distinguerentur, et se totis essent primo diversae formaliter. Ita dico in proposito, quod si per impossibile istae personae distinctae vel productiones possent esse imprincipiatae, se totis essent formaliter distinctae, ita quod nihil formaliter inclusum in una esset formaliter inclusum in altera. Et tamen sicut principiata sunt, ita principiative seu originative distinguuntur a suis principiis, intellectu scilicet et voluntate, quae non tantum distinguuntur ratione, sicut argutum est contra penultimam opinionem [n. 763], sed *intellectus* formaliter non est *voluntas* ex natura rei. Et cum *infinitas* addita alicui non variet rationem eius formalem, intellectus infinitus * *formaliter* * *non est formaliter* voluntas infinita. Et licet non necesse sit distinctionem illam formalem reducere ad aliam, in quantum est formalis, tamen quod est formale in principiatis reducitur ad istam distinctionem principiorum.

767. (20) — **Solvuntur argumenta principalia.** — Ad *argumenta principalia.* — Ad *primum* [n. 756 *a*] dico, quod videtur concludere contra eos qui ponunt *quasi subiectum generatio-*

(nemo enim vult quod omnino quid vel quale sit nescit), non tamen esse cogitationis imaginem, et ideo quamdam in hac re intelligibili nativitatis et processionis insinuari distantiam, quoniam non hoc est cogitatione conspicere quod appetere, vel etiam perfrui voluntate, cernit discernitque qui potest.

nis esse essentiam divinam (1); nam cum in creaturis generatio sit *naturalis* ex *inclinatione* principii *passivi*, non autem ex *ratione* principii *activi*, quia si voluntas mea generaret ignem de materia illa, generatio passiva esset *naturalis* propter inclinationem potentiae passivae ad formam, licet principium activum esset *liberum*, ita videtur si divina *essentia* esset *quasi subiectum* in Divinis respectu proprietatum personalium, * cum * *aeque naturaliter inclinaretur* essentia ad proprietatem Spiritus Sancti sicut et Filii, et per consequens productio Spiritus Sancti, scilicet passiva, esset *aeque naturalis* sicut et Filii, licet ab alio principio *activo* esset haec productio et illa. Sed contra me non concludit, quia nego ibi generationem sub ratione *mutationis*, et * ideo * omnino quodcumque *passivum* respectu actus, sicut patuit *dist.* 5 [n. 558 seqq.], sed praecise pono ibi generationem sub ratione *productionis*, cuius termini sunt *producens* et *productum*; praecise igitur dicetur illa generatio *naturalis*, quia illa *habitudo* inter *producens* et *productum* est *naturalis*, et naturalitas huius habitudinis est ex parte *naturalitatis* ipsius *producentis*, quia producit principio *naturaliter inclinato* (a) ad agendum, et hoc modo non spirat Pater.

Alio modo dicitur, quod *generatio* sumitur uno modo pro *generatione substantiae*; vel alio modo specialiter pro *productione vivi ex vivo*; et hoc modo dicitur *animal* generari, et non *ignis*; et ibi communiter concurrit ex parte agentis *inclinatio naturalis*, sive forma naturalis, quae est principium generandi; et hoc modo ultimo videtur esse *generatio* in Divinis. — Prima responsio * forte * est melior.

(B) Ad *secundum* [n. 756 *b*] dico, quod quando comparantur duo ad tertium *illimitatum* secundum illud tertium non sequitur ex unione eorum in tertio unio eorum inter se. — *Exemplum*: si ego sum cum Deo hic, et Papa sit cum Deo Romae; ergo ego sum simul cum Papa, non sequitur, quia Deus est *illimitatus* secundum praesentiam, quia est praesens omnibus locis. Ita etiam non sequitur: ego sum cum aeternitate, et Abraham fuit cum aeternitate; ergo ego sum vel fui simul cum Abraham; quia Deus aeternus et aeternitas eius

(a) Ed. Viv. primo naturaliter inclinato.

(1) Cfr. nn. 552 et 570.

sunt illimitata [vid. n. 328]. — Ita dico in proposito, quod Pater habet in se duplicem foecunditatem perfecte; utraque autem productio correspondet praecise uni foecunditati; et ideo Pater respectu duarum productionum est * quasi * *illimitatum*, vel quasi indeterminatum comparatum ad determinata; et ideo non sequitur quod si utraque productio sit *univoca* in *tertio* tali, quod illae productiones sint *univocae inter se*.

768. — Instantiae. — *a) Proponuntur.* — *Contra istud* arguitur sic: si productiones non sunt *univocae*, sed sunt alterius rationis, ergo et termini productionum erunt *alterius rationis*, ex *V. Phys.;* igitur cum in terminis productis requirant talem distinctionem formalem, termini non erunt univoci alicui tertio; ergo ex opposito, si termini sunt univoci alicui tertio, et productiones erunt *univocae* inter se.

Praeterea, intellectus et voluntas, prout sunt potentiae *operativae*, requirunt distinctionem formalem in obiectis, et si respectu obiectorum essent potentiae *productivae*, talem producerent distinctionem in obiectis; ergo cum termini producti (*a*) requirant talem distinctionem formalem, termini non erunt univoci.

Praeterea, productum per intellectum ex vi productionis suae est *notitia genita*, productum autem per modum voluntatis est *amor procedens:* sed notitia ut notitia et amor ut amor videntur alterius rationis formaliter; ergo, etc.

(22) *b) Solvuntur.* — Ad *primum* dico, quod illa propositio de *motibus* et *terminis*, quae adducitur ad propositum, non est vera nisi quando aliae duae sunt verae, scilicet quod *forma fluens*, secundum quam est motus, *est eiusdem rationis cum forma terminante*, et *motus est eiusdem rationis cum forma fluente.* — Ad propositum igitur applicando, productio ista non est *fluxus* aliquis, neque *forma fluens*, neque est *eiusdem rationis* cum forma quae est terminus formalis productionis, quia formalis terminus productionis est aliquod *essentiale*, productio autem est *relatio formaliter;* et ideo non oportet ex distinctione productionum concludere distinctionem formalem * obiectorum vel * terminorum. *Exemplum* huius quod dictum est de *motibus* patet ex *V. Physic.;* quia idem *ubi* potest acquiri per motum

(*a*) Ed. Ven. productivi.

rectum et per motum *circularem*, qui sunt omnino alterius speciei, sicut probatur ex *VII. Physic.*, quia non sunt comparabiles; sed haec forma secundum quam est fluxus in motu, si est eiusdem rationis cum termino, non est ex hoc distinctiva rationis motuum. Ista responsio tacta est supra *dist.* 2. q. de *productionibus*, pro argumento Commentatoris [n. 316 c
(23) *Et si obiicias:* saltem primi termini, scilicet termini *formales*, erunt non univoci, ex quo productiones non sunt univocae, et ita personae, quae sunt primi termini, erunt non univocae inter se, et ita neque erunt univocae in tertio; *respondeo:* productio non includit formaliter essentiam divinam, persona autem includit formaliter eam, quia persona non est tantum proprietas sive relatio, sed hypostasis subsistens in natura divina, sicut Sortes non tantum includit proprietatem individualem, sed etiam naturam humanam; licet enim primi termini sint eiusdem rationis cum productionibus quantum ad hoc, quod primi termini includunt relationes, et productiones sunt relationes, non tamen sunt eiusdem rationis quasi *adaequate*, quia primi termini non tantum includunt *relationes*, sed etiam *absolutum*. Et tunc non oportet eas tantum distingui, sicut productiones distinguuntur, quia quae includunt aliqua distinctiva non oportet tantum distingui sicut illa, ut dictum est supra, *dist.* 8. q. illa, *utrum Deus sit in genere?*, quia *differentiae* sunt *primo diversae*, non tamen includentia eas sunt primo diversa.

Ad aliud de *potentiis* dico, quod ut sunt potentiae *operativae* non requirunt distinctum *obiectum formale*, imo illud idem quod est primum obiectum formale intellectus divini est etiam primum obiectum et formale voluntatis divinae, ita quod utraque potentia beatificatur in eodem obiecto primo secundum eamdem rationem formalem primi obiecti; nulla enim perfectio quasi radicata in ipsa essentia divina est primo beatificativa intellectus vel voluntatis divinae, sed *ipsa essentia* divina sub omnimoda prima ratione, ut scilicet est fundamentum omnis perfectionis in Divinis. Ita quod argumentum est ad oppositum; quia sicut non requiritur distinctio formalis in obiectis ut sunt potentiae operativae, ita nec in potentiis ut sunt productivae.
(24) Ad *tertium* dico, quod non est ad propositum, quia ponentes in Divinis generationem esse *aequivocam* in se habe-

rent dicere eam in se aequivocam esse propter aequivocationem termini producti a producente. Similiter habent dicere spirationem in se esse aequivocam propter differentiam spirantis a spirato. Non igitur sufficeret eis ad istam conclusionem quod genitum et spiratum essent aequivoca. — Argumentum autem in se, si quid probet, non probat nisi distinctionem *geniti* et *spirati*, vel formalium terminorum generationis et spirationis, et ita non propositum eorum.

Sed *contra arguo* sic: non tantum *notitia* ut notitia et *amor* ut amor sunt *alterius rationis*, sed etiam notitia ut notitia *actualis* est alterius rationis a *memoria*, et amor ut *amor* est alterius rationis a *voluntate* ut est *actus primus;* ergo si concedatur distinctio formalis in terminis productionum, scilicet notitiae et amoris, et quod producantur isti termini, scilicet notitia et amor, virtute memoriae et voluntatis, oportet concedere distinctionem formalem principii productivi a termino formali producto, et ita aequivocationem in unaquaque productione.

Respondeo: potest dici quod illud *assumptum*, scilicet quod genitum ex vi productionis suae, scilicet generationis suae, sit notitia actualis, potest distingui de primitate *originis* et primitate *adaequationis*. — Si intelligatur de *primitate originis*, potest negari, quia tunc non essent tres personae uniformiter Deus; essentia enim in Patre * prius quasi * intelligitur esse in eo quasi principium et fundamentum cuiuslibet perfectionis. Et tunc si in Filio praeintelligitur notitia ante essentiam, Filius tunc non haberet essentiam ante quodcumque aliud in se, sicut non ante notitiam, et ita non esset uniformiter Deus cum Patre. (25) Quantum igitur ad istam *primitatem* (licet non sit *originis*, correspondet tamen primitati originis plurium perfectionum in una creatura), potest dici, quod *primum* in quacumque persona est *essentia*, quia quando aliquid continet in se plures perfectiones communicabiles, communicans illud unum communicat omnes perfectiones in eo, eo ordine quo natae sunt esse in illo uno. — *Exemplum*, tam in distinctione *rerum*, quam *non rerum*, tamen *ex parte rei*. — *Primum* quidem, si ignis generaret totum ignem, et produceret tam materiam quam formam, prius origine communicaret materiam quam formam, eo ordine scilicet quo illa sunt in generante. — *Exemplum se-*

cundi: ignis est substantia corporea, inanimata, et elementum. Sicut tunc sunt ista per ordinem in igne generante, ita communicantur simili ordine igni genito; et tamen primus terminus secundum adaequationem est ignis ut ignis, quia hoc est quod principaliter intendit ignis generans, et in quo perfectissime sibi assimilatur ignis genitus, scilicet ignis ut ignis. — Ita potest dici in proposito, quod * licet * *essentia* divina in qualibet persona sit *omnino primum*, quasi fundamentum cuiuslibet perfectionis essentialis, prima tamen persona appropriate habet memoriam, et virtute illius principii productivi producit prima productione adaequate secundam personam; et secunda persona quasi adaequate principio productivo producitur ut *notitia actualis*, et Spiritus Sanctus quasi adaequatus suo principio productivo producitur ut *amor actualis*.

(26) *Sed adhuc videtur stare argumentum*: quia univocatio vel aequivocatio magis videtur concludi ex primitate *adaequationis* quam ex primitate *originis*; licet enim sol sit substantia, et vermis sit substantia, non propter hoc dicitur generatio univoca vermis a sole, quia non assimilat sibi terminum in forma specifica. Ita igitur hic videtur *aequivocatio*, ex quo primus terminus productus adaequatus non est omnino univoce eiusdem rationis cum principio productivo. — *Respondeo* et dico, quod non est *aequivoca* productio si principium productivum non est eiusdem rationis cum termino formali producto, loquendo de termino formali primo producto et de principio primo productivo; sed requiritur quod illud quod est principium productivum non communicetur eiusdem rationis genito, et quod illud quod est terminus formalis in producto non sit eiusdem rationis in producente. Opposita autem istorum sunt in proposito, quia memoria est formaliter in notitia genita actuali, et notitia est formaliter in persona generante, licet neutrum * istorum * sit prima ratio * producendi * et prima ratio terminandi productionem.



DISTINCTIO DECIMA QUARTA

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

De gemina processione Spiritus Sancti, temporali et aeterna. — Praeterea diligenter adnotandum est, quod *gemina* est *processio* Spiritus Sancti, *aeterna* videlicet, quae ineffabilis est, qua a Patre et Filio aeternaliter et sine tempore processit, et *temporalis,* qua a Patre et Filio ad sanctificandam creaturam procedit. Et sicut ab aeterno communiter ac simul procedit a Patre et Filio, ita et in tempore communiter et simul ab utroque procedit ad creaturam, non divisim a Patre in Filium et a Filio ad creaturam. Unde Augustinus *XV. lib. De Trin.* (1) ait: « Spiritus Sanctus non de Patre procedit in Filium et de Filio procedit ad sanctificandam creaturam, sed simul de utroque procedit; quamvis hoc Filio Pater dederit, ut sicut de se, ita etiam de illo procedat ».

De temporali processione Spiritus Sancti specialiter agitur. — De *temporali* autem processione Beda in *homilia Dominicae I post Ascensionem* (2), ita loquitur: « Cum Spiritus Sancti gratia datur hominibus, profecto mittitur Spiritus a Patre, mittitur et a Filio; procedit a Patre, procedit et a Filio, quia et eius missio est ipsa processio ». His verbis aperte ostendit donationem gratiae Spiritus Sancti dici *processionem* vel *missionem* eiusdem. Sed cum donatio vel datio non sit nisi temporalis, constat quia et haec processio sive missio *temporalis* est. — Hanc quoque temporalem Spiritus Sancti processionem Augustinus *XV. lib. De Trin.* (3) insinuat dicens, Spiritum Sanctum processisse a Christo quando post resurrectionem insufflavit in discipulos, his verbis: « Cum resurrexisset Christus a mortuis et apparuisset discipulis, insufflavit et ait: *Accipite Spiritum Sanctum* (4), ut eum etiam de se procedere ostenderet. Et ipse est *virtus* quae *de illo exibat,* ut legitur in Evangelio (5), *et sanabat omnes* ». Et ut ostenderet hanc processionem

---

(1) Cap. 27.

(2) Lib. II. hom. 10.

(3) Cap. 26.

(4) *Ioan.* c. XX. v. 22.

(5) *Luc.* c. VI. v. 19.

Spiritus Sancti non esse aliud quam donationem vel dationem ipsius Spiritus Sancti, addidit: « Post resurrectionem Dominus Iesus bis dedit Spiritum Sanctum: semel in *terra* propter dilectionem proximi, et iterum de *coelo* propter dilectionem Dei; quia per ipsum Donum *diffunditur charitas in cordibus nostris*, qua diligimus Deum et proximum ».

Quod aliqui dicunt ipsum Spiritum Sanctum non dari, sed dona eius. — Sunt autem aliqui qui dicunt Spiritum Sanctum ipsum Deum non dari, sed *dona* eius, quae non sunt ipse Spiritus. Et, ut aiunt, Spiritus Sanctus dicitur dari cum eius gratia, quae tamen non est ipse, datur hominibus. Et hoc dicunt Bedam sensisse in superioribus verbis, quibus dicit Spiritum Sanctum procedere, cum ipsius gratia datur hominibus, tamquam non ipsemet detur, sed gratia eius. — Sed quod ipse Spiritus Sanctus, qui Deus est et tertia in Trinitate persona, detur, aperte ostendit Augustinus *XV. lib. De Trinitate* (1), ita dicens: « Eumdem Spiritum Sanctum datum, cum insufflasset Iesus, de quo mox ait (2): *Ite, baptizate omnes gentes in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti*, ambigere non debemus. Ipse est igitur qui etiam de coelo datus est die Pentecostes (3). Quomodo ergo Deus non est qui dat Spiritum Sanctum, imo quantus est Deus qui dat Deum »? Ecce his verbis aperte dicit Spiritum Sanctum, ipsum scilicet Deum, dari hominibus a Patre et Filio. — Et quod ipse Spiritus Sanctus, qui Deus est ac tertia in Trinitate persona, nobis detur nostrisque infundatur atque illabatur mentibus, aperte ostendit Ambrosius *in lib. I de Spiritu Sancto* (4), dicens: « Licet multi dicantur spiritus, quia legitur (5): *Qui facit Angelos suos spiritus*, unus tamen est Dei Spiritus. Ipsum igitur unum Spiritum et Apostoli et Prophetae sunt consecuti, sicut etiam Vas electionis dicit (6), quia *unum Spiritum potavimus*, quasi eum, qui non queat scindi, sed infundatur animis et sensibus illabatur, ut saecularis sitis restringat ardorem; qui Spiritus Sanctus non est de substantia rerum corporalium, nec de substantia invisibilium creaturarum ». His verbis aperte dicit Spiritum Sanctum ipsum, qui creatura non est, infundi mentibus nostris. Idem in eodem: « Omnis mutabilis est creatura, sed non mutabilis Spiritus Sanctus. Quid autem dubitem dicere, quia datus est et Spiritus Sanctus, cum scriptum sit (7): *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis*? Qui cum sit inaccessibilis natura, receptibi-

(1) Cap. 26.
(2) *Matth.* c. XXVIII, v. 19.
(3) *Actor.* c. II.
(4) Cap. 4.
(5) *Ps.* CIII, v. 4.
(6) *I Cor.* c. XII, v. 13.
(7) *Rom.* c. V, v. 5.

bilis tamen propter bonitatem suam nobis est, complens virtute omnia, sed qui solis participetur iustis, simplex substantia, opulens virtutibus, unicuique praesens, *dividens* de suo *singulis* (1), et ubique totus. Incircumscriptus ergo et infinitus Spiritus Sanctus, qui discipulorum sensus separatorum infundit, quem nihil potest fallere. Angeli ad paucos mittebantur; Spiritus autem Sanctus populis infundebatur. Quis ergo dubitet, quin divinum sit quod infunditur simul pluribus, nec videtur? Unus est Spiritus Sanctus, qui datus est omnibus, licet separatis, Apostolis ». Et hic aperte dicit Ambrosius, quod Spiritus Sanctus, qui est substantia simplex, cum sit unus, datur pluribus. — Alia quoque auctoritate hoc idem adstruitur, scilicet quod Spiritus Sanctus, qui est aequalis Filio, hominibus detur. Ait enim Augustinus, *De verbis Apostoli* (2): « *Si charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis,* a quo datur? Ab illo qui *dedit dona hominibus* (3). Quae dona? Spiritum Sanctum, qui tale dat donum, qualis est ipse. Magna est misericordia eius: donum dat aequale sibi, quia donum eius Spiritus Sanctus est ». — Praemissis his et aliis pluribus auctoritatibus aperte monstratur quod Spiritus Sanctus, aequalis Patri et Filio, nobis datur; nec ideo tamen minor est Patre et Filio. — Unde Augustinus *IV. lib. De Trin.* (4) ait: « Non ideo, inquit, minorem Spiritum Sanctum, quia et eum Pater misit et Filius, arbitrandum est ».

An viri sancti et Ecclesiae Praelati dent vel dare possint Spiritum Sanctum, quod non dant hic ostendit. — Hic quaeritur, utrum et viri sancti dent vel dare possint aliis Spiritum Sanctum? Quem si aliis dant, cum eius donatio supra sit dicta *processio,* videtur ab eis *procedere* Spiritus Sanctus vel mitti; sed Creator a creatura non procedit vel mittitur. Restat ergo ut ipsi non dent Spiritum Sanctum nec dare possint. — Unde Augustinus *XV. lib. De Trin.* (5) « Non aliquis discipulorum Christi dedit Spiritum Sanctum. *Orabant* quippe *ut veniret in eos* quibus manum imponebant, non ipsi eum dabant. Quem morem in suis praepositis etiam nunc servat Ecclesia. Denique et Simon magus, offerens Apostolis pecuniam, non ait: *Date et mihi hanc potestatem,* ut dem Spiritum Sanctum; sed, *cuicumque,* inquit, *imposuero manus, accipiat Spiritum Sanctum;* quia nec Scriptura superius dixerat: Videns autem Simon, quia Apostoli darent Spiritum Sanctum, sed dixerat: *Videns autem Simon, quia per impositionem manuum Apostolorum daretur Spiritus Sanctus* (6) ». — Ecce his verbis

(1) *I. Cor.* c. XII, v. 11.
(2) *Serm.* 128.
(3) *Ephes.* c. IV. v. 8.
(4) Cap. 21.
(5) Cap. 26.
(6) *Actor.* c. VIII. vv. 15-19.

ostendit Augustinus, nec Apostolos nec alios Ecclesiae Praelatos dedisse vel dare Spiritum Sanctum.

Quod non possunt dare Spiritum Sanctum hic docet. — Et quod plus est, non posse etiam dare, dicit in eodem libro subdens: « De Christo scriptum est (1), quod *acceperit a Patre promissionem Spiritus Sancti et effuderit*, in quo utraque natura monstrata est, humana scilicet et divina. *Accepit* quippe ut homo, *effudit* ut Deus. Nos autem *accipere* quidem hoc Donum possumus pro modulo nostro, *effundere* vero super alios non utique possumus, sed ut hoc fiat, Deum super eos, a quo id efficitur, invocamus ». — His verbis expresse dicit nos Spiritum Sanctum non posse super alios effundere, id est, aliis dare.

Quod videtur contrarium. — Sed huic videtur contrarium quod Apostolus ad Galatas (2) de se loquens ait: *Qui tribuit vobis Spiritum, et operatur virtutes in vobis.* Ecce evidenter dicit se tribuisse Spiritum. — Sed intelligendum est Apostolum dixisse hoc, non quia haberet potestatem et auctoritatem dandi Spiritum Sanctum, sed quia ministerium habuerit in quo dabatur a Deo Spiritus Sanctus. Ut enim ait Augustinus, *super eumdem locum*, exponens illud Apostoli verbum (3): « Ab Apostolo praedicata est eis fides, in qua praedicatione adventum et praesentiam Sancti Spiritus senserant, sicut illo tempore in novitate invitationis ad fidem etiam sensibilibus miraculis praesentia Spiritus Sancti apparebat, ut in *Actibus Apostolorum* legitur ». — Aperte hic ostendit quomodo illis Spiritum Sanctum Apostolus tribuerit, non utique ipsum mittendo in eos, sed praedicando eis fidem Christi, quam illis recipientibus, quod Spiritus Sanctus in eis esset, aliquibus signis visibilibus monstrabatur. — Non ergo homines quantumcumque sancti dare possunt Spiritum Sanctum.

(1) *Actor.* c. II. v. 33.
(2) Cap. III. v. 5.
(3) *Expos. Epist. ad Galat.*

DISTINCTIO DECIMA QUINTA

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

Quod Spiritus Sanctus a se ipso datur, et Filius a se ipso mittitur. — Hic considerandum est, cum Spiritus Sanctus *detur* hominibus a Patre et Filio, quod est ipsum temporaliter procedere ab utroque vel mitti, utrum etiam *a seipso* detur. Si datur a se, et procedit vel mittitur a se. — Ad quod dicimus, quia Spiritus Sanctus et Deus est et donum sive datum, et ideo dat et datur. Dat quidem in quantum Deus, et datur in quantum donum. Cum autem donatio sive datio Spiritus Sancti sit operatio Dei, et communis sit et indivisa operatio trium personarum, donatur itaque Spiritus Sanctus non tantum a Patre et Filio, sed etiam a se ipso. Unde Augustinus *XV. lib. De Trin.* (1) dicit quod *seipsum dat.* « Sicut, inquit, corpus carnis nihil est aliud quam caro, sic donum Spiritus Sancti nihil est aliud quam Spiritus Sanctus. In tantum ergo donum Dei est, in quantum *datur* eis quibus datur. Apud se autem Deus est, etsi nemini datur, quia Deus erat Patri et Filio coaeternus, antequam cuiquam daretur. Nec quia illi dant et *ipse datur,* ideo minor est illis. Ita enim datur sicut Dei donum, ut etiam *seipsum det* sicut Deus. Non enim dici potest non esse suae potestatis de quo dictum est (2): *Spiritus ubi vult spirat* ». Ecce aperte dicit quod Spiritus Sanctus seipsum dat. Si enim Spiritus Sanctus seipsum dare non potest, et eum Pater dare potest et Filius, potest itaque Pater dare aliquid et Filius quod non potest Spiritus Sanctus. — Item, si Pater et Filius dant Spiritum Sanctum, nec ipse dat, aliquid ergo Pater operatur et Filius quod non operatur Spiritus Sanctus. Dat ergo Spiritus Sanctus seipsum. Si autem seipsum dat, tunc et a seipso procedit et mittitur; quod utique verum est. Nam processio temporalis Spiritus Sancti vel missio ipsius est *donatio,* et ipsa est Dei operatio. Procedit ergo Spiritus Sanctus temporaliter a se et mittitur a se, quia datur a se.

Non est mirum si Spiritus Sanctus dicatur mitti vel procedere a se, cum etiam Filius dicatur mitti a se. — Ne autem mireris quod

(1) Cap. 19.

(2) *Ioan.* c. III. v. 8.

Spiritus Sanctus dicitur mitti vel procedere a se: nam et de Filio dicit Augustinus *II. lib. De Trinitate* (1), quod non tantum a Patre missus est, sed etiam a seipso et a Spiritu Sancto, quaerens, quo modo Filius vel Spiritus Sanctus sit missus, cum uterque sit ubique tanquam Deus: nam *uterque*, inquit Augustinus, *legitur missus*. De Spiritu enim Sancto legitur (2): *Quem mittet Pater in nomine meo*. Et iterum (3): *Si abiero, mittam eum ad vos*. Et Filius de se dicit: *Exivi a Patre, et veni in mundum*. Et Apostolus dicit (4): *Misit Deus Filium suum*. In Propheta (5) autem scriptum est ex persona Dei: *Coelum et terram ego impleo*. Itaque ubique Deus est, ubique ergo est Filius, ubique etiam est Spiritus Sanctus. Illuc ergo missus est Filius et Spiritus Sanctus ubi erant.

Quomodo intelligenda sit missio utriusque. — Quocirca quaerendum est, quomodo intelligatur missio Filii vel Spiritus Sancti. « Pater enim solus, inquit Augustinus in eodem, nusquam legitur missus », sed Filius et Spiritus Sanctus. Et de Filio primo videamus, quomodo missus? « Apostolus dicit: *Misit Deus Filium suum, factum ex muliere*; ubi satis ostendit, eo ipso missum Filium quo factum ex muliere. Proinde mitti a Patre sine Spiritu Sancto non potuit, quia Pater intelligitur misisse eum cum fecit ex femina; quod utique non fecit sine Spiritu Sancto ». Ecce hic dicit Filium missum a Patre et Spiritu Sancto.

Quod a Spiritu Sancto Filius sit missus, auctoritatibus confirmatur. — Et quod a Spiritu Sancto Filius sit missus, ut ait Augustinus in eodem, auctoritatibus confirmatur. Ipse Christus dicit per Isaiam: *Nunc misit me Dominus et Spiritus eius*. De hoc Ambrosius *lib. III. de Spiritu Sancto* (6), ita ait: « Quis est qui dicit, *Misit me Dominus et Spiritus eius*, nisi qui venit a Patre ut salvos faceret peccatores », id est Christus? « ergo et Pater Filium misit et Spiritus ». Idem in eodem: « Datus est a Patre, ut Isaias dicit (7): *Puer natus est nobis, et Filius datus est nobis*. Datus est, audeo dicere, et a Spiritu, quia et a Spiritu *missus est*. Dicit enim Filius Dei (8): *Spiritus Domini super me, propter quod unxit me; evangelizare pauperibus misit me, praedicare captivis remissionem*, etc. Quod cum de libro Isaiae legeret, ait in Evangelio: *Hodie completa est haec scriptura in auribus vestris*, ut de se dictum esse signaret. Bene autem

(1) Cap. 5.
(2) *Ioann.* c. XIV. v. 26.
(3) *Ib.* c. XVI. vv. 7 et 28.
(4) *Galat.* c. IV. v. 4.
(5) *Ierem.* c. XXIII. v. 24.
(6) Cap. 1.
(7) C. IX. v. 6.
(8) *Luc.* c. IV. v. 18.

dixit, *super me;* quia quasi Filius hominis et unctus est et *missus* ad praedicandum. Nam secundum divinitatem non *super* Christum est Spiritus, sed *in* Christo ». — Ecce his verbis ostendit Ambrosius Filium esse *missum* et datum nobis non tantum a Patre, sed etiam a *Spiritu Sancto.*

Quod Filius etiam sit datus a seipso. — Deinde ostendit esse *datum* etiam *a seipso,* ita dicens in eodem libro (1). « Cum non definitum fuerit per Prophetam, a quo datus sit Filius, ostenditur datus gratia Trinitatis, ut etiam *ipse Filius se dederit* ». Ecce hic dicit, quod Filius *se dedit,* quia Trinitas eum dedit. Si autem Filius a se datus est, a se ergo missus est et a se processit. Et hoc utique verum est et concedi oportet, cum eius missio sit divina operatio.

Quod Filius sit missus a se. — Quod autem *a se mittatur,* Augustinus adstruit *lib. II. De Trin.* (2) dicens: « Forte aliquis rogat, ut dicamus, etiam a se ipso missum esse Filium, quia Mariae cenceptus et partus operatio Trinitatis est. Sed, inquit aliquis, quomodo Pater eum misit, si ipse se misit? Cui respondeo quaerens, ut dicat, quomodo eum Pater sanctificavit, si ipse se sanctificavit? Utrumque enim Dominus ait (3): *Quem Pater,* inquit, *sanctificavit et misit in hunc mundum.* Et alibi (4): *Ego pro eis sanctifico me ipsum.* Item quaero, quomodo Pater eum tradidit, si ipse se tradidit? Utrumque enim legitur (5). Credo, respondebit, si probe sapit, quia una voluntas est Patris et Filii et inseparabilis operatio. Sic ergo intelligat, illam incarnationem et ex Virgine nativitatem, in qua Filius intelligitur missus, una eademque operatione Patris et Filii inseparabiliter esse factam, non inde separato Spiritu Sancto. Ergo a Patre et Filio missus est idem Filius, quia a Patre et Verbo eius factum est ut mitteretur, id est, incarnatus hominibus appareret. Non enim missus est mutando locum, quia in mundo erat. Quapropter Pater invisibilis una cum Filio secum invisibili, eumdem Filium visibilem faciendo, misisse eum dictus est; qui si ita visibilis fieret, ut cum Patre invisibilis esse desisteret, id est, si substantia invisibilis Verbi in creaturam visibilem mutata et transiens verteretur, ita missus a Patre intelligeretur Filius, ut tantum missus, non etiam cum Patre mittens inveniretur. Cum vero sic accepta est *forma servi,* ut maneret incommutabilis *forma Dei,* manifestum est, quod a Patre et Filio non apparentibus factum sit, quod appareret in Filio, id est, ab invisibili Patre cum invisisibili Filio idem ipse Filius *visibilis* mitteretur ».

(1) Cap. 2. (2) Cap. 5. (3) *Ioan.* c. X. v. 36.
(4) *Ib.* c. XVII. v. 19.
(5) *Rom.* c. VIII. v. 32. — *Gal.* c. II. v. 20. — *Eph.* c. V. vv. 2 et 25.

Summatim colligit quae ex praedictis adstruuntur. — Ex praedictis aperte monstratur quod Filius missus est a Patre et a Spiritu Sancto et a seipso, et quae sit ipsa missio, scilicet incarnatio, id est, quod factus est homo, per quod visibilis apparuit, quod est opus commune Patris et Filii et Spiritus Sancti.

Quomodo intelligendum sit illud : a meipso non veni. — Sed ad hoc opponitur : Si Filius a seipso missus est, cur ergo ait (1) : *A meipso non veni?* — Ad hoc Augustinus respondet *II. lib. De Trinitate* (2) dicens : « Hoc dictum esse secundum formam servi, secundum quam non fecit ut mitteretur », id est, non est operatus incarnationem, sed secundum formam Dei.

Utrum semel tantum sit missus Filius, an saepe? — Hic quaeritur, utrum *semel* tantum missus sit Filius, an *saepe* mittatur? Si enim missio Filii ipsius tantum incarnatio est, cum semel tantum incarnatus sit, et semel tantum videtur missus. At si saepe mittitur, est et alia eius missio quam incarnatio. Sed quae est illa? Numquid aeterna genitura missio eius dicenda est, an etiam alia missio quaerenda est?

Quod duobus modis dicitur Filius mitti. — Ad quod dicimus, quod *duobus modis* dicitur Filius mitti, praeter illam aeternam genituram quae ineffabilis est, secundum quam etiam missus posset dici, ut videtur quibusdam, sed melius ac verius secundum eam dicitur *genitus*. Praeter eam igitur, *duobus modis* dicitur mitti, scilicet vel cum *visibiliter mundo apparuit* carne indutus, vel cum se *in animas pias sic transfert* (3), ut ab eis percipiatur ac cognoscatur. Hos duos missionis modos Augustinus aperte distinguit in *IV. lib. De Trinitate* (4) dicens : « Non eo ipso quod de Patre natus est, missus dicitur Filius, sed vel eo quod apparuit huic mundo Verbum caro factum, unde dicit (5) : *A Patre exivi et veni in mundum*, vel eo quod ex tempore cuiusquam mente percipitur, sicut dictum est de Sapientia (6) : *Emitte illam de caelis sanctis tuis et a sede magnitudinis tuae, ut mecum sit et mecum laboret*, id est, doceat me laborare. Et tunc unicuique mittitur, cum a quoquam cognoscitur atque percipitur, quantum cognosci et percipi potest pro captu vel proficientis in Deum, vel perfectae in Deo animae rationalis ».

(1) *Ioan.* c. VII. v. 28 et c. VIII. v. 42.
(2) Cap. 5.
(3) *Sap.* c. VII. v. 27.
(4) Cap. 20.
(5) *Ioan.* c. XVI. v. 28.
(6) *Sap.* c. IX. v. 10.

Quod secundum alterum modum semel sit missus, secundum alterum saepe, et secundum alterum modum ut sit homo, et secundum alterum ut sit cum homine. — Ecce distincti sunt duo modi missionis Filii, et secundum alterum *semel tantum* missus est Dei Filius, secundum alterum *saepe* missus est et mittitur *quotidie.* Nam secundum alterum missus est *ut sit homo,* quod semel tantum factum est; secundum alterum vero mittitur *ut sit cum homine,* quomodo *quotidie* mittitur ad Sanctos et missus est etiam ante incarnationem et ad omnes Sanctos qui ante fuerunt, et etiam ad Angelos. Unde Augustinus de Filio, id est, de Sapientia Patris, loquens *IV. lib. De Trin.* (1) ait: « Aliter mittitur Sapientia, ut sit cum homine; aliter missa est ut sit homo. *In animas enim sanctas se transfert et amicos Dei et Prophetas constituit* (2); sicut etiam implet sanctos Angelos. Sed cum venit plenitudo temporis, missa est, non ut impleret Angelos nec ut esset Angelus, nec ut esset cum hominibus vel in hominibus, ut antea in Patribus erat et in Prophetis, sed ut ipsum Verbum fieret caro, id est, homo ».

Quod secundum alterum modum dicitur missus in mundum, secundum alterum non. — Praeterea notandum est, quod cum his duobus modis mittatur Filius, secundum alterum dicitur *missus in mundum,* secundum alterum vero *non.* Eo enim modo missus in mundum dicitur quo visibilis mundo apparuit. Unde Augustinus in eodem libro, ait: « Cum ex tempore cuiusquam mente percipitur, mitti quidem dicitur, sed non in hunc mundum. Non enim sensibiliter apparet, id est, corporeis sensibus praesto est. Nam et nos, secundum quod mente aliquid aeternum capimus, non in hoc mundo sumus et omnium iustorum spiritus etiam in carne viventium, in quantum divina sapiunt, non sunt in hoc mundo ». — Ex praedictis liquet, quod praeter ineffabilem genituram, duobus modis mittitur Filius, scilicet cum *visibiliter apparuit,* vel *invisibiliter percipitur mente.*

Cur Pater non dicitur missus, cum ab aliquo cognoscitur ut Filius. — Hic quaeritur, cur Pater non dicitur missus, cum ex tempore a quoquam cognoscitur, sicut Filius? — Ad quod dicimus, *quia in eo est principii auctoritas* qui non habet de quo sit, a quo Filius est et Spiritus Sanctus. « Pater enim est, ut ait Augustinus in eodem libro, principium totius Divinitatis, vel si melius dicitur, Deitatis », quia principium est Filii et Spiritus Sancti. Nam, ut ait Augustinus in eodem (3): « Si voluisset etiam Deus Pater per subiectam creaturam visibiliter apparere, absurdissime tamen aut a Filio quem genuit, aut

(1) Cap. 20.
(2) *Sap.* c. VII. v. 27.
(3) Cap. 21.

a Spiritu Sancto qui de illo procedit, missus diceretur ». Congruenter autem ille *missus* dicitur qui in carne apparuit, *misisse* autem ille qui in ea non apparuit ».

Putaverunt quidam Filium et Spiritum Sanctum minores fuisse Patre, qui missi dicuntur. — Ideoque putaverunt quidam haeretici, cum Pater non sit missus, sed Filius et Spiritus Sanctus, Patrem esse *maiorem* ac Filium *minorem* et Spiritum Sanctum; atque Patrem quasi maiorem misisse utrumque quasi minorem. Quod Augustinus improbat in *IV. lib. De Trinitate* (1), illis contradicens: « Non ideo, inquit, arbitrandum est minorem esse Filium, quod missus est a Patre, nec ideo minorem Spiritum Sanctum, quia et Pater eum misit et Filius; sive enim propter visibilem creaturam, sive potius propter principii commendationem, non propter inaequalitatem vel imparilitatem vel dissimilitudinem substantiae, in Scripturis haec posita intelliguntur ». Non ergo ideo dicitur Pater misisse Filium vel Spiritum Sanctum, quod ille esset *maior* et illi *minores*, sed maxime *propter auctoritatem principii* commendandam, et quia in visibili creatura *non*, sicut illi, *apparuit*. — Ecce ostensum est quae sit missio Filii, et quibus modis mittatur.

(1) Cap. 21.

SUPER DISTINCT. XIV. ET XV. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIO UNICA.

769. (I) — Proponitur quaestio. — Circa istam *decimam quartam distinctionem* et *decimam quintam,* ubi Magister agit de * processione * *temporali Spiritus Sancti,* quaeritur unum:

Utrum quaelibet persona divina mittat quamlibet personam, et mittatur?

770. — Argumenta principalia (1). — Videtur quod sic: — *a)* Quia quidquid est *essentiale* in Divinis convenit tribus: missio, tam activa quam passiva, est quid *essentiale* * Deo *, quia dicit respectum ad creaturas: respectus autem ad creaturam communis est tribus. — Quod autem tam *mittere* quam *mitti* dicat *respectum ad creaturam*, probatur, quia dicitur de Deo *ex tempore:* nihil autem dicitur de Deo ex tempore nisi quod dicit respectum ad creaturam.

b) Item, in Ioan. c. XIV. v. 23. de Patre dicit Salvator et de seipso: *Ad eum veniemus*, etc.; ergo Pater etiam venit temporaliter ad aliquem: hoc *venire* dicit aliquem effectum Trinitatis; ergo videtur quod Pater possit *mitti* a tribus personis, sicut Filius et Spiritus Sanctus.

c) Item, secundum Aug. ad *Dardanum,* quaelibet persona *dat* et *datur;* ergo pari ratione *mittit* et *mittitur.*

771. — Contra: Aug. *IV. De Trin.* c. 20: *Sed Pater cum ex tempore a quoquam cognoscitur non dicitur missus, non enim habet de quo sit, aut ex quo procedat.* — Ad hoc etiam adducit Magister auctoritatem August. in littera.

---

(1) Solvuntur ad n. 778.

772. (2) — **Exponitur opinio Magistri** (1). — In ista *quaestione* videtur esse *opinio Magistri*, quod *mitti* non conveniat tribus, sed tantum duabus personis procedentibus; quia, secundum Aug., nulla persona mittitur nisi quae habet aliam *de qua sit*; secundum hoc, *mitti* dicit *respectum* ad creaturam, tamen connotando respectum *processionis aeternae*. — Sed *mittere* est commune tribus, secundum Magistrum; quod probatur per auctoritatem Aug. *II. De Trinit.* c. 5, ubi dicit Aug. de Filio: *Proinde mitti a Patre, sine Spiritu Sancto, non potuit*. — Et probat, quia Pater intelligitur misisse eum, secundum quod fecit eum ex femina, quod non fecit Pater sine Spiritu Sancto; ergo Spiritus Sanctus misit Filium. Et constat quod et seipsummet misit, sicut habetur ab Aug. in eod. c. Ergo *mittere* convenit cuicumque personae. — Et hoc probat Magister per *rationem*, quia alias aliquid efficeret una persona Trinitatis quod non alia, cum *mittere* sit effectum aliquem extra creare.

773. — **Argumenta contra opinionem Magistri** (2). — *Contra istam opinionem* potest argui: — *a*) Si *mitti* importat aliquo modo duplicem respectum, *aeternum* et *temporalem*, cum non dicat respectum nisi ad eum *cui* mittitur, vel ad *mittentem*, patet quod primus est communis tribus, quia est respectus rationis *ad extra*. Secundus autem est *realis*, aut *rationis*. Si *rationis*, ergo potest esse in Patre respectu sui, sicut Pater potest *dari* et *dare*; non enim repugnat Patri *mitti* propter respectum *rationis* tantum. Si *mitti* dicat respectum *realem* tantum ad *mittentem*, puta, *processionem a mittente*, igitur *mittere* non est *essentiale*, quia tunc Spiritus Sanctus non mitteret Filium, cum non producat eum.

(3) *b*) Praeterea, *mittere* et *mitti* videntur *idem* significare, diversimode quantum ad *modos grammaticales*; igitur si unum connotat aliquem respectum *ad intra*, et reliquum connotabit; si igitur *mitti* connotat *produci*, igitur *mittere* connotat *producere*; et ita neutrum est mere *essentiale*. Vel si unum non connotat respectum ad *intra*, nec reliquum, sed tantum respectum ad aliquid *extra*; et ita utrumque erit *commune tribus*. — Et hoc est quod sic breviter potest argui: si

(1) Cuius rationes explicantur ad n. 775.

(2) Solvuntur ad n. 777.

mitti includit *produci*, ergo *mittere* includit *producere;* ergo Spiritus Sanctus non mittit Filium, quia non producit eum.

c) Praeterea, *mittere* et *mitti* videntur dicere relationes *oppositas;* ergo si *mittere* non includit *producere*, nullo modo correlativum includit correlativum. — *Consequentia* patet per hoc, quod, acceptis duabus correlationibus, sicut primum se habet ad tertium, ita secundum * se habet * ad quartum, et e converso: sed *mittere* et *mitti* dicunt correlationem, et *producere* et *produci;* * ergo * si persona quae mittitur producatur, mittere erit producere.

774. (4) — Proponitur alia opinio. — Videtur ergo *aliter posse dici* ad *quaestionem*. — Manifestum est enim, secundum intentionem Aug. *IV. De Trin.* cap. 20 [n. 771], quod Pater non dicitur *missus;* ergo oportet quod *mitti*, cum hoc quod dicit respectum *ad extra*, connotet *processionem* ad *intra*. Et tunc rationabile videtur consimiliter dicere de *mittere*, quod licet dicat principaliter respectum actionis activae *ad extra*, tamen connotat respectum *productionis* activae *ad intra*. Et sic neutrum est *mere essentiale;* sed *mitti* tantum convenit personae *productae*, et *mittere* tantum personae *producenti*. Et ita sunt duae personae *mittentes*, scilicet Pater et Filius, et duae tantum *missae*, scilicet Filius et Spiritus Sanctus. Nec aliqua persona seipsam mittit, nec producta producentem. — Huius *simile* potest haberi in alio: nam Pater dicitur per Verbum creare, et posset concedi Filium creare per Spiritum Sanctum; non autem sic e converso; ubi *creare per Filium* non dicit absolute actionem *ad extra*, sed actionem *auctoritate;* et in hoc connotat *productionem activam* in operante respectu illius personae, per quam quasi *auctoritative* operatur. — Ita posset dici quod *mittere* personam est *operari* per eam, et ita operari effectum cum illa persona per modum *auctoris* dantis illi personae actionem; quod tantum convenit *producenti* respectu personae productae; et *mitti* diceret idem quod * est * *subauctoritative operari* virtute personae *mittentis*, quod non est nisi quando persona operans accipit ab alia virtutem agendi.

775. — Explicantur argumenta Magistri. — Et * tunc * ad illud quod Magister adducit [n. 772] pro se de Aug., quod *Spiritus Sanctus mittit Filium*, et quod *Filius mittit se*, posset

exponi primo: *primum* de Filio *incarnato*, non de Filio ut *incarnando*, quomodo Ambros. in *III. lib.* de *Spiritu Sancto*, cap. 2 vel 3., dicit quod *Spiritus Domini misit Filium*, sicut legitur Isaiae c. LXI. v. 1. *Spiritus Domini super me*, etc. Bene dicit Ambros.: *Spiritus Domini misit me ad praedicandum*, quia quasi Filius *hominis* est missus et unctus. Nam secundum Deitatem non super Christum est Spiritus * Sanctus *, sed in Christo. Ergo illa auctoritas Isaiae, quae dicit Christum *missum a Spiritu Sancto*, intelligitur de Christo *homine*, non autem de missione *Verbi aeterni incarnandi*. — Similiter posset exponi illa auctoritas, quod *Filius misit se*.

Ad *argumentum* etiam *Magistri* posset dici, quod *consequentia* non valet, quia commutatur *qualiter* in *quid*; non enim sequitur: Filius non operatur per Filium sicut Pater per Filium; ergo Pater *aliquid* operatur quod non Filius; sed sequitur: ergo *aliquo modo alio* operatur Pater, quo modo non operatur Filius, quia *auctoritative*; et hoc est verum. Ita etiam si Pater mittat Filium, et non Filius se, debet inferri quod *auctoritas* agendi effectum in creatura est in Patre, et non in Filio; et hoc est verum.

776. ([5]) — **Quo sensu possit teneri opinio Magistri.** — Licet autem haec via videatur *probabilis*, tamen quia auctoritates Aug. videntur sonare non tantum de Christo *homine* misso, sed de *Verbo* eo misso quia *incarnando*, sicut ipse dicit, intelligitur *missio* ipsa *incarnatio*, ideo *potest teneri opinio Magistri* [n. 772] hoc modo, secundum Aug. *IV. De Trin.* cap. 20 * vel 50 *: *Cum ex tempore cuiusquam profectus mente concipitur, mitti quidem dicitur*. Et planius hoc idem paulo post: *Mitti est de Filio cognosci, quod a Patre sit. Ita Spiritum Sanctum mitti est cognosci quod ab illo procedat. Mitti* ergo est *manifestari* personam procedere, * et connotat personam procedere *; nec convenit omnibus personis, quia non omnes procedunt; et *mittere* est *manifestare* personam procedere; * et hoc convenit omnibus; hoc enim * *manifestare* est mere *commune*, quia tota Trinitas manifestat personam procedentem procedere. Sed *manifestari* personam procedere connotat personam *procedentem*.

Et si ista sunt significata istorum vocabulorum, quia significata accipienda sunt ex usu auctorum, sequitur quod *mit-*

tere sit mere *essentiale*, nec connotat respectum realem aeternum in mittente; sed *mitti* connotat respectum * realem aeternum * in persona missa, quatenus manifestatur eius *processio* aeterna. — Et posset quidem aliud verbum imponi, quod significaret manifestare personam procedere, et eius passivum, quod significaret manifestari personam procedere; et illud activum esset commune tribus personis, passivum tantum competeret duabus personis quae producuntur.

777. (6) — **Solvuntur argumenta adducta contra Magistrum.** — Secundum hoc ad *argumenta* quae sunt *contra opinionem Magistri* [n. 773] — *a)* Ad *primum* dico, quod *mitti* dicit respectum *rationis* ad *mittentem* formaliter, sed connotat respectum *aeternum*, non quidem ad *mittentem* quia mittens, sed ad *aliquem* indistincte. Unde haec propositio est neganda, quod *mitti* nullum respectum dicit nisi ad eum *cui* mittitur, vel ad *mittentem*, si intelligatur *in quantum mittens;* et hoc tam de *principali* significato quam de *connotato;* dicit enim connotando respectum *procedentis*, et hoc ad producens *non in quantum mittens*, quia etiam aliqua persona *mittens* potest esse *non producens*, licet semper *producens* sit *mittens.*

b) Ad *secundum* concedo, quod *activum* et *passivum* significant *idem* sub alio et alio *modo grammaticali;* sed aliquid idem potest esse connotatum in utroque, quod non diversificatur penes istos modos. *Manifestare* quidem et *manifestari*, quae principaliter importantur, diversificantur penes illos diversos modos, * sed * non ita hoc, quod est personam *procedere*, illud enim est quod connotatur uniformiter tam per activum quam per passivum. — *Exemplum* huius in aliis: *scio* ignem calefacere, et *scitur* ignem calefacere, licet * haec * sic variatio grammaticalis quantum ad *scire* et *sciri*, non tamen quantum ad illud quod notatur esse *terminus* ipsius scire; illud enim uniformiter se habet utrobique. Et si imponeretur unum activum ad significandum hoc totum, *scire ignem calefacere*, suum passivum non connotaret *sciri ignem calefieri*, sed tantum ipsum *sciri* per modum *passivi*, et illud aliud connotaretur per modum *activi.*

c) Et per hoc patet ad illam *confirmationem: mittere* et *mitti* sunt correlativa, quantum scilicet ad *formalia significata*, et utrumque dicit per se respectum *rationis;* tamen

unum istorum potest includere ut *connotatum* aliquod extremum relationis, et reliquum non includere correlativum illius, sicut in *exemplo* posito apparet, quod illud verbum sic impositum includeret *calefacere*, et tamen verbum passivum correspondens sibi non includeret hoc quod est *calefieri*.

778. — **Solvuntur argumenta principalia.** — Ad *argumenta principalia*. — *a)* Ad *primum* [n. 770 *a*] dico, quod non omne dictum de Deo *ex tempore* est *commune* tribus, quando importat non tantum respectum ad creaturam, sed cum hoc connotat respectum *intrinsecum*, sicut est de *mitti*.

b) Ad *secundum* [n. 770 *b*] concedo, quod Pater venit invisibiliter et inhabitat; sed tamen non dicitur *mitti*, quia non habet *de quo sit*, non enim manifestatur *procedere*, nisi procedat; tamen *manifestari* potest *absolute*, vel manifestari quod *producat*; sed manifestari sic non notatur per *mitti*.

c) Ad *tertium* [n. 770 *c*] concedo, quod quaelibet persona *dat* quamlibet, quia *dare* est liberaliter communicare; quaelibet autem persona seipsam communicat liberaliter voluntate, ut sui est. Nec sequitur ex hoc, quod quaelibet *mittat* quamlibet: quod iam patet, quia *dare* non includit talem respectum *intrinsecum* qualem includit *mitti*.



DISTINCTIO DECIMA SEXTA

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

De missione Spiritus Sancti quae fit duobus modis, visibiliter et invisibiliter. — Nunc de Spiritu Sancto videndum est, praeter illam ineffabilem et aeternam processionem, qua procedit a Patre et Filio, et non a seipso, quae sit eius *temporalis* processio, quae dicitur *missio* sive *donatio.* — Ad quod dicimus, quia sicut Filius duobus modis dicitur mitti: uno, quo *visibiliter* apparuit, altero, quo *invisibiliter* castis mentibus percipitur; ita et Spiritus Sanctus a Patre et Filio ac a seipso duobus modis procedere sive mitti sive dari dicitur: uno *visibiliter,* altero *invisibiliter.* Datus est enim visibilis creaturae demonstratione, sicut in die Pentecostes aliisque vicibus, et datur quotidie invisibiliter illabendo mentibus fidelium.

Prius de illo modo missionis qui fit visibiliter agit. — Et primo agamus de illo missionis modo qui fit *visibili* specie. De hoc Augustinus *II. lib. De Trinit.* (1) ait: « In promptu est intelligere de Spiritu Sancto, cur *missus* et ipse dicatur. Facta est enim quaedam creaturae species ex tempore, in qua *visibiliter* ostenderetur Spiritus Sanctus, sive cum in ipsum Dominum corporali specie *columbae* descendit, sive cum in die Pentecostes factus est subito de coelo *sonus,* quasi ferretur flatus vehemens, et visae sunt illis *linguae* divisae sicut *ignis,* qui et insedit super unumquemque eorum. Haec operatio visibiliter expressa et oculis oblata mortalibus *missio* Spiritus Sancti dicta est: non ut appareret eis ipsa *substantia,* qua et ipse invisibilis et incommutabilis est, sicut Pater et Filius, sed ut exterioribus visis corda hominum commota a temporali manifestatione venientis ad occultam aeternitatem semper praesentis converterentur ». — Ecce his verbis aperit Augustinus illum modum missionis qui *visibiliter* exhibetur, cum tamen ipse Spiritus in sui natura non videatur, qui nec in illis creaturis magis erat quam in aliis, sed *ad aliud.* In illis enim erat ut per eas *ad homines* veniens ostenderetur esse in illis ad quos illae creaturae veniebant. Non enim Spiritus Sanctus *temporali motu* tunc venit vel descendit in homines, sed per temporalem motum creaturae significata est spiritualis et invisibilis Spiritus Sancti infusio. Et, ut

(1) Cap. 5.

apertius dicam, per illum modum missionis Spiritus Sancti corporaliter exhibitum monstrata est spiritualis et interior missio Sancti Spiritus, sive donatio, de qua agendum est.

Cum Filius sit minor Patre secundum formam creatam in qua apparuit, cur non et Spiritus Sanctus similiter? — Sed prius quaerendum est, cum Filius dicatur *minor* Patre secundum missionem qua in forma creata apparuit, cur et Spiritus Sanctus non dicatur similiter *minor* Patre, cum in forma creata apparuit? — Nam de Filio, quod *minor* sit Patre secundum formam qua missus appparuit, aperte ostendit Augustinus in *IV. lib. De Trinitate* (1) dicens: « *Misit Deus Filium suum factum ex muliere, factum sub lege* (2), usque adeo parvum, ut factum; eo itaque missum, quo factum. Fateamur ergo factum *minorem*, et in tantum minorem in quantum factum, et in tantum factum in quantum *missum* ». — Ecce habes, quia Filius, in quantum est *missus*, id est, factus, *minor* est Patre. — Cur ergo Spiritus Sanctus non dicitur *minor* Patre, cum et ipse creaturam assumpserit in qua apparuit? — Quia aliter Spiritus assumpsit creaturam, in qua apparuit, aliter Filius. Nam Filius accepit per *unionem*, Spiritus vero non. Filius enim accepit hominem ita ut *fieret homo*; Spiritus vero Sanctus non ita accepit columbam ut fieret columba. De hoc Augustinus *II. lib. De Trin.* (3) ait: « Ideo nusquam scriptum est, quod Deus Pater maior sit Spiritu Sancto, vel Spiritus Sanctus minor Patre, quia non sic est assumpta creatura in qua appareret Spiritus Sanctus, sicut assumptus est Filius hominis, in qua forma ipsius Verbi Dei persona praesentaretur, non ut haberet Verbum Dei, sicut alii Sancti sapientes, sed quod ipsum *Verbum erat*. Aliud est enim *Verbum in carne*, aliud *Verbum caro*, id est, aliud est Verbum in homine, aliud Verbum homo. *Caro* enim pro *homine* posita est in eo quod ait (4): *Verbum caro factum est*. Non ergo sic est assumpta creatura in qua apparuit Spiritus Sanctus, sicut assumpta est caro illa et humana forma ex Virgine Maria. Non enim columbam vel illum flatum vel illum ignem beatificavit sibique in unitatem personae coniunxit in aeternum ». — Ex praedictis aperte ostensum est, secundum quid Filius dicatur *minor* Patre, et quare Filius dicatur minor Patre, et non Spiritus Sanctus.

Quod Filius secundum quod homo non modo Patre, sed Spiritu Sancto etiam minor est. — Notandum autem quod Filius, secundum quod homo factus est, non tantum Patre, sed Spiritu Sancto et etiam seipso minor dicitur. — Et quod etiam *seipso minor* dicatur secundum formam servi, Augustinus ostendit *I. lib. De Trinit.* (5) dicens.

(1) Cap. 19.
(2) *Gal.* c. IV. v. 4.
(3) Cap. 6.
(4) *Joann.* c. I. v. 14.
(5) Cap. 7.

« Erraverunt homines, ea quae de Christo secundum hominem dicta sunt, ad eius substantiam, quae sempiterna est, transferentes, sicut illud quod ipse Dominus ait (1), *Pater maior me est,* quod propter formam servi Veritas dicit, secundum quem modum etiam *seipso minor* est Filius. Quomodo enim non etiam seipso minor factus est, qui *seipsum exinanivit, formam servi accipiens* (2)? Non enim sic accepit formam servi, ut amitteret formam Dei, in qua erat aequalis Patri. In forma ergo Dei Unigenitus Patris aequalis est Patri; in forma servi etiam *seipso minor* est. Non ergo immerito Scriptura dicit utrumque, scilicet et aequalem Patri Filium, et Patrem maiorem Filio; illud enim propter Dei formam, hoc autem propter formam servi intelligitur ». — De hoc eodem *II. lib. De Trinitate* (3) Augustinus ait: « Dei Filius est aequalis Patri secundum Dei formam, in qua est, et minor Patre secundum formam servi, quam accepit, in qua non modo Patre, sed etiam Spiritu Sancto, nec hoc tantum, sed etiam *seipso minor* inventus est ». — « Propter quam, ut idem in *Epistola ad Maximum* (4) ait, non tantum Patre, sed etiam seipso et Spiritu Sancto minor factus est, et etiam *minoratus paulo minus ab Angelis* (5) ». « Est ergo Dei Filius, ut ipse ait *I. libro De Trinitate* (6), Deo Patri natura aequalis, habitu minor, id est, in forma servi, quam accepit ». — His auctoritatibus aperte ostenditur Filius secundum formam *servi* minor Patre et seipso et Spiritu Sancto.

Hilarius aliter dicit, scilicet quod Pater sit maior, nec Filius tamen minor. — Hilarius autem dicere videtur quod Pater sit maior Filio, nec tamen Filius sit minor Patre. Pater enim dicitur *maior* propter *auctoritatem,* quia in eo est auctoritas generationis, secundum quam dicit: *Pater maior me est;* et Apostolus (7): *Donavit ei nomen quod est super omne nomen.* Cum ergo ait: *Pater maior est me,* hoc est ac si diceret, *donavit mihi nomen.* « Si igitur, inquit Hilarius *IX. lib. De Trinit.,* donantis auctoritate Pater maior est, nunquid per doni concessionem minor Filius est? Maior itaque donans est, sed minor iam non est cui *unum esse* donatur; ait enim (8): *Ego et Pater unum sumus.* Si non hoc donatur Iesu, ut confitendus sit in gloria Dei Patris, minor Patre est. Si autem in ea gloria donatur ei esse qua Pater est, habes et in donantis auctoritate, quia maior est, et in donati concessione, quia unum sunt. Maior itaque Pater Filio est, et plane maior, cui tantum donat esse, quantus est ipse; cui innascibilitatis esse imaginem sacramento nativitatis impertit, quem ex se in forma sua generat ». — Audisti, lector, quid super hoc dicat Hilarius, cuius verba, ubicumque occurrerint, diligenter nota pieque intellige.

(1) *Ioan.* c. XIV. v. 28.
(2) *Philip.* c. II. v. 7.
(3) Cap. 1.
(4) Epist. 170.
(5) *Ps.* VIII. v. 6. — *Heb.* c. II. v. 7.
(6) Cap. 7.
(7) *Philip.* c. II. v. 7.
(8) *Ioan.* c. X. v. 30.

DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DISTINCTIONE XVI. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIO UNICA (1).

779. — **Proponitur quaestio.** — Circa distinctionem *decimam sextam* quaeritur:

Utrum conveniat Spiritui Sancto missio visibilis?

780. — **Argumenta principalia** (2). — Videtur quod non. — *a)* Aug. *IV. De Trinit.* c. 19, et ponitur in littera: *Fatemur Filium factum minorem, et in tantum minorem in quantum factum, et in tantum factum in quantum missum*; igitur Filius est hic qui est sic missus visibiliter, quia de illo ibi loquitur, quod sic est *minor*; igitur si Spiritus Sanctus sic mitteretur a Patre et Filio, esset *minor* Patre et Filio: quod non conceditur.

b) Item, si Spiritus Sanctus mitteretur visibiliter, aut concurrit cum ea missione *revelatio interior*, aut non. Si non, frustra fieret missio exterior in aliquo visibili signo, quia tunc ad nihil esset utilis. Si autem concurrat revelatio interior, tunc frustra fieret missio vel apparitio exterior visibilis, quia tale signum sensibile externus distraheret a revelatione interiori, cum occupatio circa exteriora distrahat intellectum ab interiori consideratione.

781. — **Contra** est Magister in littera, et allegat Aug. et Ioan. XIV. *Cum venerit ille Paraclitus veritatis*, et iterum ibidem: *Si enim abiero mittam vobis eum* (3); ubi loquitur de *missione temporali*.

(1) Iuxta Waddingum, haec quaestio procedit ex *Reportatis*, ubi quidem habetur iisdem ferme verbis. Eam tamen habet cod. Lat. Ven. [illegible]

(2) Solvuntur ad n. 784.

(3) *Paraclitus autem Spiritus Sanctus quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia.* — Cap. XIV, v. 26. « *Cum autem venerit Paraclitus*

782. (2) — Solutio quaestionis. — Respondeo: cum personam *mitti* sit eam *manifestari procedere*, ut patet alibi *quaestione praecedente;* et missio passiva visibilis est cum *signo sensibili* cognosci personam procedere, quod quidem signum oportet esse conveniens ad manifestandum suam *processionem;* ergo cum Spiritus Sanctus possit manifestari procedere signo sensibili conveniente suae processioni, sequitur quod Spiritus Sanctus poterit *visibiliter mitti.*

De missione vero *sensibili* Filii, quae fuit per *incarnationem*, dicetur in *III. libro.*

783. — Solvuntur argumenta principalia. — *a)* Ad *primam rationem* [n. 780 *a*] dicendum, quod non est *simile;* quia Spiritus Sanctus non unit sibi *naturam* signi sensibilis quo ipsius processio manifestetur, et ideo non oportet quod illa quae conveniunt naturae talis signi conveniant Spiritui Sancto; sed Filius univit sibi *naturam humanam* in una persona, et ideo quae dicuntur de ista natura vere dicuntur de divino supposito * sustantificante * illam naturam. Unde Filius potest dici *minor* Patre ratione naturae assumptae; non sic autem Spiritus Sanctus, quia non habet in tali natura esse speciali modo, nisi sicut in *signo.*

b) Et concedo [n. 780 *b*] quod frustra esset *revelatio exterior*, nisi concurreret *illustratio interior* et revelatio talis; quia illa apparitio exterior non est nisi quoddam signum sensibile repraesentans tale significatum ex institutione humana ad placitum, et non ex *natura*, quae aeque posset quantum est ex se aliud significare sicut illud, si placeret instituenti; et si non esset *revelatio interior*, non cognosceretur per talem apparitionem exteriorem; non enim potest signum sensibile ex institutione cognosci quod significet ex ratione repraesentantis vel repraesentativi, nisi cognoscatur repraesentatum per tale repraesentativum. — Ad *probationem* dico, quod licet intellectus distrahatur ab intelligendo quando occupatur sensus circa sua sensibilia alia a suo intelligibili quod tunc intelligit, quia sic potentiae se invicem impediunt, nec mutuo se iuvant in actibus, tamen quando sensus occupantur circa

---

quem ego mittam vobis a Patre, Spiritum veritatis. — Cap. XV. v. 26. — *Si enim non abiero, Paraclitus non veniet ad vos, si autem abiero mittam eum ad vos.* — Cap. XVI. v. 7.

singulare sensibile, cuius universale per speciem intelligitur, ut videlicet quando sensus sentit illud obiectum quod phantasiatur, et intellectus intelligit, non distrahitur tunc intellectus, sed maxime confortatur, quia tunc potentiae circa idem obiectum sibi administrant eius praesentiam, ut a qualibet secundum eius proportionem apprehendatur. — Hoc patet in *exemplo:* quando volumus colere Christum et passionem eius compati, facilius eam contemplamur si imaginem Crucifixi frequentius intuemur, et ex tali intuitione talis species in phantasia generatur. — Et hoc totum est modo propter ordinem naturalem potentiarum primarum in agendo. Prophetae * non * erant distracti (*a*) per sensibilia, nec eos sensibilia multum iuvabant ad prophetiam, quia non erant eis convenientia; nam talia parum faciunt ad revelationem, quae est de his quae *nec oculus vidit, nec auris audivit*, etc. (1); quae hominibus enarrare non licet, secundum Apostolum, *Corinth.* I. c. II. Sed erat aliquod sensibile eis praesens in imaginatione, quia ut communiter omnes Prophetae erant multum imaginarii. Patet per Aug. *XII. Super Gen.* Quare, etc.

(*a*) Wadd. Prophetae vero erant distracti.

(1) *Isai.* c. LXIV. v. 4. — I. *Cor.* c. II. v. 9.

DISTINCTIO DECIMA SEPTIMA

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

De invisibili Spiritus Sancti missione. — Iam nunc accedamus ad assignandam missionem Spiritus Sancti, qua *invisibiliter* mittitur in corda fidelium. Nam ipse Spiritus Sanctus, qui Deus est ac tertia in Trinitate persona, ut supra ostensum est (1), a Patre et Filio ac seipso *temporaliter procedit,* id est, mittitur ac donatur fidelibus. Sed quae sit ista missio sive donatio, vel quomodo fiat, considerandum est.

Praemittitur quiddam ad hanc ostensionem necessarium, scilicet quod Spiritus Sanctus est charitas qua diligimus Deum et proximum. — Hoc autem ut intelligibilius doceri ac plenius perspici valeat, praemittendum est quiddam ad hoc valde necessarium. Dictum quidem est supra et sacris auctoritatibus ostensum (2), quod Spiritus Sanctus *amor* est Patris et Filii *quo se invicem amant et nos.* His autem addendum est, quod ipse idem Spiritus Sanctus est amor sive charitas *qua nos diligimus Deum* et *proximum.* Quae charitas, cum ita est in nobis, ut nos faciat diligere Deum et proximum, tunc Spiritus Sanctus dicitur *mitti* vel *dari nobis;* et qui diligit ipsam dilectionem qua diligit proximum, in eo ipso Deum diligit, quia ipsa *dilectio Deus est* (3), id est, Spiritus Sanctus.

Auctoritatibus ita esse confirmat. — Ne autem in re tanta aliquid de nostro influere videamur, sacris auctoritatibus quod dictum est corroboremus. — De hoc Augustinus in *VIII. lib. De Trin.* (4) ait: « Qui proximum diligit, consequens est ut ipsam praecipue dilectionem diligat: *Deus* autem *dilectio est;* consequens est ut praecipue Deum diligat ». — Item in eodem: « *Deus dilectio est,* ut ait Ioannes Apostolus: ut quid ergo imus et currimus in sublimia coelorum et ima terrarum, quaerentes eum qui est apud nos, si nos velimus esse apud eum? Nemo dicat non novi quid diligam. Diligat fratrem, et diligat eamdem dilectionem; magis enim novit dilectionem qua diligit quam fratrem quem diligit. Ecce iam potes notiorem Deum habere

(1) Dist. 15.
(2) Dist. 10.
(3) *I. Ioan.* c. IV. vv. 8 et 16.
(4) Cap. 7.

quam fratrem, plane notiorem, quia praesentiorem, quia interiorem, quia certiorem. Amplectere dilectionem Deum et dilectione amplectere Deum. Ipsa est dilectio quae omnes bonos Angelos et omnes Dei servos consociat vinculo sanctitatis. Quanto igitur saniores sumus a tumore superbiae, tanto sumus dilectione pleniores; et quo nisi Deo plenus est qui plenus est dilectione »? — His verbis satis ostendit Augustinus quod *dilectio* ipsa qua diligimus Deum vel proximum *Deus est*. — Sed adhuc apertius in eodem libro subdit dicens: « Dilectionem fraternam quantum commendet Ioannes Apostolus, attendamus. *Qui diligit*, inquit (1), *fratrem in lumine manet, et scandalum in eo non est*. Manifestum est quod iustitiae perfectionem in fratris dilectione posuerit. Nam in quo scandalum non est utique perfectus est. Et tamen videtur dilectionem Dei tacuisse, quod numquam faceret, nisi quia in ipsa fraterna dilectione vult intelligi Deum. Apertissime enim in eadem epistola (2) paulo post dicit ita: *Dilectissimi, diligamus invicem, quia dilectio ex Deo est: et omnis qui diligit ex Deo natus est et cognovit Deum. Qui non diligit non cognovit Deum, quia Deus dilectio est*. Ista contextio satis aperte declarat eamdem ipsam fraternam dilectionem (nam fraterna dilectio est qua diligimus invicem) non solum ex Deo, sed etiam *Deum esse*, tanta auctoritate praedicari, scilicet Ioannis. Cum ergo de dilectione diligimus fratrem, de Deo diligimus fratrem; nec fieri potest ut eamdem dilectionem non praecipue diligamus qua fratrem diligimus, quoniam *Deus dilectio est* ». Item: « *Qui non diligit fratrem non est in dilectione*; et qui non est in dilectione non est in Deo, quia Deus dilectio est ». — Ecce apertissime dicit fraternam dilectionem *Deum esse*.

Quod fraterna dilectio est Deus, nec Pater vel Filius, sed tantum Spiritus Sanctus. — Cum autem *fraterna dilectio* sit Deus, nec Pater est nec Filius, sed tantum *Spiritus Sanctus*, qui proprie in Trinitate *dilectio* vel *charitas* dicitur. Unde Augustinus in XV. *lib. De Trinitate* (3): « Si in donis Dei nihil maius est charitate, et nullum est maius donum Dei quam Spiritus Sanctus, quid consequentius est quam ut ipse sit *charitas*, quae dicitur et Deus et ex Deo? Ita enim ait Ioannes: *Dilectio ex Deo est*; et paulo post: *Deus dilectio est*. Ubi manifestat eam se dixisse dilectionem *Deum*, quam dixit *ex Deo*. Deus ergo ex Deo est dilectio ». — Item in eodem (4): « Ioannes volens de hac re apertius loqui, *In hoc*, inquit, *cognoscimus, quia in ipso manemus et ipse in nobis, quia de Spiritu suo dedit nobis* (5). Spiritus

(1) *Epist.* I. c. II. v. 10.
(2) Cap. IV. vv. 7, 8.
(3) Cap. 19.
(4) Cap. 17.
(5) *Ib.* v. 13.

itaque Sanctus, de quo dedit nobis, facit nos in Deo manere et ipsum in nobis: hoc autem facit dilectio; ipse est igitur Deus dilectio; ipse ergo significatur ubi legitur: *Deus dilectio est* ». — Ex his apparet quod Spiritus Sanctus *charitas* est.

Quod non est dictum per causam illud: Deus charitas est, sicut illud: Tu es patientia mea et spes mea. — Sed ne forte aliquis dicat illud esse dictum per expressionem *causae, Deus charitas est,* eo scilicet quod charitas sit *ex Deo,* et non sit ipse Deus, sicut dicitur *Deus nostra patientia est* et *spes,* non quod ipse sit ista, sed quia ista *ex Deo* sunt; occurrit Augustinus ostendens non hoc esse dictum per *causam,* sicut illa, in *XV. lib. De Trin.* (1) ita dicens: « Non dicturi sumus charitatem non propterea esse dictam Deum, quod ipsa charitas sit una substantia quae Dei digna sit nomine, sed quod donum sit Dei, sicut dictum est de Deo (2): *Tu es patientia mea;* non utique ideo dictum est quod Dei substantia est nostra patientia, sed quia ab ipso nobis est; unde alibi (3): *Ab ipso est patientia mea;* hunc enim sensum facile refellit Scripturarum ipsa locutio; tale est enim: *Tu es patientia mea,* quale est, *Domine spes mea* (4), et *Deus meus misericordia mea* (5), et multa similia. Non est autem dictum *Domine charitas mea,* aut *tu es charitas mea,* aut *Deus charitas mea;* sed ita dictum est (6): *Deus charitas est,* sicut dictum est (7): *Deus Spiritus est.* Hoc qui non discernit intellectum a Domino, non expositionem quaerat a nobis; non enim apertius quidquam possumus dicere. *Deus* ergo *charitas est* ». — Ex praedictis clarescit quod Spiritus Sanctus charitas est qua diligimus Deum et proximum; unde facilius est nobis ostendere quomodo Spiritus Sanctus *mittatur* sive *detur* nobis.

Quomodo Spiritus Sanctus mittatur vel detur nobis. — Tunc enim *mitti* vel *dari* dicitur, cum ita in nobis est ut *faciat nos diligere Deum* et *proximum,* per quod manemus in Deo et Deus in nobis. — Unde Augustinus hunc *missionis* modum insinuans *XV. lib. De Trinitate* (8), ait: « Deus Spiritus Sanctus, qui procedit ex Deo, cum datus fuerit homini, accendit eum ad diligendum Deum et proximum, et ipse dilectio est; non enim habet homo unde Deum diligat nisi ex Deo ». — Ecce quomodo datur vel mittitur nobis Spiritus Sanctus, secundum quod dicitur datum sive donum. — Quod donum Augustinus commendat explanans apertius *quomodo detur,* in eodem libro: « *Di-*

---

(1) Cap. 17.
(2) *Ps.* LXX. v. 5.
(3) *Ps.* LXI. v. 6.
(4) *Ps.* XC. v. 9.
(5) *Ps.* LVIII. v. 18.
(6) *I. Ioan.* c. IV. v. 16.
(7) *Ioan.* c. IV. v. 24.
(8) Cap. 17.

lectio, inquit, *Dei diffusa est in cordibus nostris* (ut ait Apostolus (1)), *per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis*. Nullum est isto Dei dono excellentius; solum est quod dividit inter filios *regni* et filios *perditionis*. Dantur et alia per Spiritum munera, sed sine charitate nihil prosunt. Nisi ergo tantum impertiatur cuiquam Spiritus Sanctus, ut eum Dei et proximi *faciat amatorem*, ille a sinistra non transfertur ad dexteram. Nec Spiritus Sanctus proprie dicitur *donum* nisi propter *dilectionem*, quam qui non habuerit, etsi *loquatur omnibus linguis, et habuerit prophetiam et omnem scientiam et omnem fidem, et distribuerit omnem substantiam suam, et tradiderit corpus suum, ita ut ardeat, non ei prodest* (2). Quantum ergo bonum est, sine quo ad aeternam vitam neminem tanta bona perducunt? Ipsa vero *dilectio* vel *charitas* (nam unius rei nomen est utrumque) perducit ad regnum. Dilectio igitur quae *ex Deo* est et *Deus*, proprie Spiritus Sanctus est, per quem *diffunditur in cordibus nostris Deus charitas*, per quam nos tota inhabitat Trinitas. Quocirca rectissime Spiritus Sanctus, cum sit Deus, vocatur etiam *donum Dei*. Quod donum proprie quid nisi *charitas* intelligendum est, quae perducit ad Deum, et sine qua quodlibet aliud Dei donum non perducit ad Deum? (3). — Ecce hic aperitur quod supra dictum erat, scilicet quod *charitas* sit *Spiritus Sanctus*, et donum excellentius, et quomodo hoc donum, id est, Spiritus Sanctus *detur nobis*, scilicet cum ita impertitur alicui, id est, ita habet esse in aliquo, ut eum faciat *Dei et proximi amatorem*. Quod cum facit, tunc *dari* dicitur sive *mitti* alicui, et tunc ille dicitur proprie habere Spiritum Sanctum.

Utrum concedendum sit quod Spiritus Sanctus augeatur in homine, vel magis vel minus habeatur, vel detur, et an detur habenti et non habenti. — Hic quaeritur, si *charitas* Spiritus Sanctus est, cum ipsa augeatur et minuatur in homine, et magis et minus per diversa tempora habeatur, utrum concedendum sit quod Spiritus Sanctus *augeatur* vel *minuatur* in homine, et magis vel minus habeatur? Si enim in homine augetur, et magis vel minus datur et habetur, *mutabilis* esse videtur; Deus autem omnino immutabilis est. Videtur ergo quod vel Spiritus Sanctus non sit charitas, vel charitas non augeatur vel minuatur in homine. — Item, charitas et non habenti datur ut habeat, et habenti ut *plenius* habeat. Si ergo Spiritus Sanctus charitas est, et non habenti datur ut habeat, et habenti ut plenius habeat: Sed quomodo datur non habenti, cum ipse ut Deus sit *ubique* et in omnibus creaturis *totus*? et quomodo *plenius* datur vel habetur sine sui *mutabilitate*?

Responsio ad primam quaestionem. — His ita respondentes dicentes, quod Spiritus Sanctus sive charitas penitus *immutabilis* est,

---

(1) *Rom.* c. V, v. 5.

(2) *I Cor.* c. XIII, v. 1.

nec *in se* augetur vel minuitur, nec in se recipit magis vel minus, sed *in homine* vel potius *homini* augetur et minuitur, et magis vel minus datur vel habetur, sicut Deus dicitur *magnificari* et *exaltari* in *nobis*, qui tamen in se nec magnificatur nec exaltatur. Unde Propheta (1): *Accedet homo ad cor altum, et exaltabitur Deus.* Super quem locum ait auctoritas: « Deus non in se, sed in corde hominis grandescit ». Sic ergo Spiritus Sanctus homini datur et datus amplius datur, id est, augetur, et magis ac minus habetur, et tamen *immutabilis* existit.

Responsio ad secundam. — Cumque *ubique* sit et in omni creatura *totus*, sunt tamen *multi* qui *eum non habent;* non enim omnes Spiritum Sanctum habent in quibus est; alioquin et irrationabiles creaturae haberent Spiritum Sanctum, quod fidei pietas non admittit.

Auctoritate confirmat utramque responsionem. — Ut autem certius fiat quod diximus, *auctoritate* confirmamus. — Quod Spiritus Sanctus *magis* ac *minus* percipiatur et homini augeatur, et non habenti detur, et habenti ut plus habeatur, Augustinus ostendit, *super Ioannem* (2), dicens: « Sine Spiritu Sancto constat Christum nos non diligere et eius mandata servare non posse, et id nos posse atque agere tanto minus quanto illum percipimus minus, tanto vero amplius quanto illum percipimus amplius. Ideoque non solum non habenti, verum etiam habenti non incassum promittitur; non habenti quidem ut habeatur, habenti autem ut amplius habeatur. Nam si ab alio minus et ab alio amplius non haberetur, sanctus Elisaeus sancto Eliae non diceret (3): *Spiritus, qui est in te, duplo sit in me* (4). — Christo autem, qui est Dei Filius, *non ad mensuram datus est Spiritus* (5). Neque enim sine gratia Spiritus Sancti est *Mediator Dei et hominum homo Christus* (6); quod enim est unigenitus Filius aequalis Patri, non est gratiae, sed naturae; quod autem in unitatem personae Unigeniti assumptus est homo, gratiae est, non naturae. — *Caeteris autem ad mensuram* (7) datur et datus additur, donec unicuique pro modo suae perfectionis propria mensura compleatur ». — Ecce expressum habes quod Spiritus Sanctus magis et minus datur vel accipitur, et homini datus augetur, et habenti et non habenti datur, quia Spiritus Sanctus est charitas, quae non habenti datur et in habente augetur et proficit. Imo, ut verius

---

(1) *Ps.* LXIII. v. 7-8. (2) *Tract. LXXIV.*

(3) In libro Regum legitur sic: Elias dixit ad Elisaeum: Postula quod vis, et faciam tibi, antequam tollar a te; dixitque Elisaeus: Obsecro ut spiritus tuus fiat duplex in me: Quod ibidem sic exponitur: Elias spiritu prophetali et operatione miraculorum excellenter pollebat; geminam ergo gratiam, quam Elisaeus in Magistro vigere cognoscebat, sibi tribui rogabat; unde patet quod non esse discipulus supra magistrum postulavit.

(4) *IV. Reg.* c. II. v. 9. (6) *I. Tim.* c. II. v. 5.

(5) *Ioan.* c. III. v. 34. (7) *Eph* c. IV. v. 1.

et magis proprie loquar, homo in ea proficit et deficit aliquando; et tunc ipsa dicitur proficere vel deficere, quae tamen nec proficit nec deficit *in se*, quia Deus est. Unde Augustinus *in homilia* IX. *super epistolam Ioannis* (1) ait: « Probet se quisque, quantum in illo profecerit charitas, vel potius quantum ipse in charitate profecerit; nam si *charitas Deus est*, nec proficit, nec deficit. Sic ergo dicitur proficere in te charitas, qua tu in ea proficis ». — Ecce quomodo intelligendum sit cum dicitur Spiritus Sanctus *augeri* in nobis, quia nos in eo scilicet proficimus; sic et alia huiusmodi.

Quod aliqui dicunt Spiritum Sanctum non esse charitatem qua diligimus Deum et proximum. — Supra dictum est quod Spiritus Sanctus est charitas Patris et Filii qua se invicem diligunt et nos, et ipse idem est charitas quae diffunditur in cordibus nostris ad diligendum Deum et proximum. — Horum alterum omnes Catholici concedunt, scilicet quod Spiritus Sanctus sit *charitas Patris et Filii*; quod autem ipse idem sit charitas *qua diligimus Deum et proximum*, a plerisque negatur. Dicunt enim: si Spiritus Sanctus charitas est Patris et Filii et nostra, eadem ergo charitas est qua Deus diligit nos et qua nos diligimus eum; hoc autem Sanctorum auctoritates negare videntur. Dicit enim Augustinus *in libro De Spiritu et Littera* (2): « Unde est dilectio, nisi unde et ipsa fides, id est, a Spiritu Sancto? Non enim esset in nobis nisi *diffunderetur in cordibus nostris per Spiritum*. Charitas autem Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non qua nos *ipse diligit*, sed qua nos facit *dilectores* suos. Sicut *iustitia Dei* dicitur qua nos iusti eius munere efficimur, et *Domini salus* qua nos salvat, et *fides Christi* qua nos fideles facit ». — His verbis videtur monstrari distinctio inter charitatem qua *Deus nos diligit* et qua *nos diligimus*. Et sicut iustitia nostra dicitur Dei, non quod ipse sit ea iustus, sed qua ea nos iustos facit, similiter et fides et salus, sic videtur dicta *charitas* Dei quae est in nobis, non quod ipse ea diligat, sed qua ea nos diligere facit. — De hoc etiam idem Augustinus *lib. XV. De Trinit.* (3) ait: « Cum Ioannes commendaret Dei dilectionem, non qua nos eum, sed qua *ipse dilexit nos, et misit Filium suum liberatorem pro peccatis nostris* » (4). — Ecce et hic videtur manifeste dividere dilectionem qua nos diligimus Deum ab ea qua ipse diligit nos. — Si ergo, inquiunt, Spiritus Sanctus dilectio est qua Deus diligit et qua nos diligimus, duplex dilectio est, imo duo diversa est, quod absurdum et a veritate longe est. Non est ergo dilectio qua *diligimus*, sed qua *Deus* tantum *diligit* nos.

(1) *Tract. IX. in Epist. Ioan.*

(2) Cap. 32.

(3) Cap. 17.

(4) *I. Ioan.* c. IV, v. 10.

Responsio ad praedicta, determinans auctoritates. — His respondemus praedictarum auctoritatum verba determinantes hoc modo: *Charitas Dei* dicta est *diffundi in cordibus nostris,* non qua ipse nos diligit, sed qua nos diligere facit, etc. — His verbis non dividitur nec diversa ostenditur charitas qua *Deus nos diligit* ab ea qua *nos diligimus,* sed potius cum sit una et eadem charitas et dicatur ipsa Dei charitas, diversis de *causis* et rationibus Dei charitas appellari in Scriptura ostenditur; dicitur enim Dei charitas, vel quia *Deus* ea *diligit nos,* vel quia *nos* ea *sui dilectores* facit.

Determinatio primae auctoritatis. — Cum ergo ab Apostolo dicitur *Charitas Dei diffundi in cordibus nostris,* non est dicta charitas Dei qua diligit nos, sed qua *facit nos diligere,* id est, non ibi appellatur charitas Dei eo quod Deus ea nos diligit, sed eo quod nos ea sui dilectores facit. Et quod ea ratione possit dici charitas Dei, quia nos ea diligere facit, ex simili genere locutionis ostenditur, sicut dicitur *iustitia Dei* qua nos iustificat, et *Domini salus* qua nos salvat, et *fides Christi* qua nos fideles facit.

Determinatio secundae. — Similiter et aliam exponimus auctoritatem, ubi ait dilectionem Dei commemorari, non qua nos eum, sed qua *ipse dilexit nos,* ac si diceret: commemorat dilectionem Dei, non secundum quod ea nos diligimus Deum, sed secundum quod ipse ea diligit nos.

Aliud obiiciunt. — Sed aliud est, inquiunt, quod magis urget. Dixit enim supra Augustinus quod dilectio est a Spiritu Sancto, a quo et *fides;* sicut ergo fides non est Spiritus Sanctus a quo est, ita nec charitas; quomodo enim charitas Spiritus Sanctus est, si ab ipso est? Nam si ab ipso est et ipse est, ergo Spiritus Sanctus a seipso est. — Ad quod dicimus: Spiritus Sanctus quidem a seipso non est, sed tamen a seipso datur nobis, ut supra dictum est (1); dat enim seipsum nobis Spiritus Sanctus. Et ex hoc sensu dictum est, quod charitas ab ipso est in nobis, et tamen ipsa Spiritus Sanctus est. Fides autem est a Spiritu Sancto, et non est Spiritus Sanctus, quia donum vel datum solummodo est, non Deus dans.

Quod alias inducunt rationes et auctoritates ad idem probandum. — Alias quoque inducunt rationes ad idem ostendendum, scilicet quod *charitas non sit Spiritus Sanctus,* quia charitas affectio mentis est et motus animi: Spiritus Sanctus vero non est affectio animi vel motus mentis, quia Spiritus Sanctus immutabilis est et increatus; non est ergo charitas.

Quod charitas est motus vel affectio animi. — Quod autem charitas sit *affectio animi* et *motus mentis,* auctoritatibus confirmant. Dicit enim Augustinus *III. lib. De Doctrina Christiana* (2): « *Charitatem* voco *motum animi ad fruendum Deo propter ipsum, et se ac proximo*

(1) Dist. 15.

(2) Cap. 10.

propter Deum ». Idem in *lib. De Moribus Ecclesiae Catholicae* (1), tractans illud verbum Apostoli (2): *Nec mors, nec vita poterit nos separare a charitate Dei*, « Charitas Dei, inquit, hic dicta est virtus, quae *animi* nostri rectissima *affectio* est, quae coniungit nos Deo, qua eum diligimus ». — Ecce his verbis exprimitur quod charitas est affectio et motus animi, ac per hoc non videtur esse Spiritus Sanctus.

Responsio determinans auctoritates. — Ad quod dicimus, hoc ita dictum esse, sicut dicitur *Deus est spes nostra*, et *patientia nostra*, quia facit nos sperare et pati; ita charitas dicitur esse *motus* sive *affectio animi*, quia per eam *movetur* et *afficitur* animus ad diligendum Deum. Non autem mireris si charitas, cum sit Spiritus Sanctus, dicatur motus mentis, cum etiam in libro *Sapientiae* (3) dicatur de Spiritu Sapientiae, *quae attingit a fine usque ad finem*, quod est actus *mobilis, certus, incoinquinatus*. Quod non ideo dicitur, quod Sapientia sit *mobile* aliquid vel actus aliquis, sed quia sui immobilitate omnia attingit, non locali motu, sed ut ubique semper sit et nusquam inclusa teneatur. Sic ergo *charitas* dicitur *motus animi*, non quod ipsa sit motus vel affectio vel virtus animi, sed quia per eam, quasi esset virtus, *afficitur mens* et *movetur*.

Sed si charitas Spiritus Sanctus est, *qui operatur in singulis prout vult*, cum per eum mens hominis afficiatur et moveatur ad credendum vel sperandum et huiusmodi, sicut ad diligendum, quare non sic dicitur charitas motus vel affectio mentis ad *credendum* vel *sperandum*, sicut ad diligendum? — Ad quod sane dici potest, quia alios actus atque motus virtutum operatur charitas, id est, Spiritus Sanctus, mediantibus virtutibus quarum actus sunt, utpote actum fidei, id est, credere *fide media*, et actum spei, id est, sperare *media spe*; per fidem enim et spem praedictos operatur actus. *Diligendi* vero actum *per se* tantum, sine alicuius virtutis *medio* operatur, id est, diligere. Aliter ergo hunc actum operatur quam alios virtutum actus. Ideoque differenter de hoc et de aliis loquitur Scriptura, quae istum specialiter charitati tribuit.

Est ergo charitas vere Spiritus Sanctus. — Unde Augustinus praemissum verbum Apostoli tractans, in eodem libro, charitatem dicit esse bonum quo nihil melius est, et per hoc ipsam esse Deum significat dicens: « Si nulla res ab eius charitate nos separat, quid esse non solum melius, sed etiam certius hoc bono potest »? Ecce dicit, quia charitate nihil melius est. Charitas ergo Spiritus Sanctus est, qui Deus est et donum Dei sive datum, qui dividit singulis fidelibus dona, nec ipse dividitur, sed indivisus singulis datur. Unde Augustinus (4), ubi Ioannes dicit, *non ad mensuram Christo dari Spiritum*, ait: « Caeteris vero dividitur, non quidem ipse Spiritus, sed dona eius ».

(1) Lib. I. c. 11.
(2) *Rom.* c. VIII. v. 38.
(3) Cap. VIII. v. 1.
(4) *Tract. LXXIV. in Evang. Ioan.*

DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DISTINCTIONE XVII. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIONES

QUAEST. I. II. ET III.

Articulus I.

PROPONUNTUR DUAE PRIORES QUAESTIONES CUM ARGUMENTIS PRINCIPALIBUS.

784. (1) — Proponitur quaestio I (1). — Circa *distinctionem decimam septimam* quaero:

Utrum necesse sit ponere charitatem creatam formaliter inhaerentem naturae beatificabili?

785. — Argumenta principalia (2). — Quod non: — *a*) Aug. *VIII. De Trin.* cap. 7 * vel 31 * : *Qui diligit proximum, consequens est ut ipsam praecipue dilectionem diligat: Deus autem dilectio est; consequens igitur est ut praecipue Deum diligat.* — Quaero, quomodo accipit *dilectionem* in *minore?* Si *formaliter*, habeo propositum. Si *effective*, tunc erunt quatuor termini, quia *maior* non est vera nisi de dilectione *formali* qua diligitur proximus. — *Si etiam dicas* quod praeter istam dilectionem, quae est Spiritus Sanctus, est alia dilectio formaliter, ergo *fallacia consequentis* est in argumento arguendo sic: diligit dilectionem formaliter; ergo *hanc;* quia *antecedens* potest verificari pro alia. Si ergo argumentum debeat tenere, oportet quod Deus sit *formaliter* dilectio quae est formaliter *in diligente* respectu proximi.

b) Item, *De Trin.* XV. c. 18 * vel 49 *: *Nullum est isto Dei dono excellentius,* supple, quod est *charitas:* sed nullum

---

(1) Solvitur art. IV.

(2) Solvuntur ad n. 822.

donum Dei est excellentius Spiritu Sancto; ergo Spiritus Sanctus est *charitas*. Istud argumentum similiter non valeret, nisi esset de *charitate formali*, et quod Spiritus Sanctus praecise erit illa.

Si dicatur ad istas auctoritates, quod Spiritus Sanctus dicatur charitas *causaliter*, obviat in hac littera Magister adducens Augustinum, quod ipse intelligat *formaliter*; dicit enim in *XV. De Trin.* c. 17: *Neque enim dicturi sumus non propterea Deum dictum esse charitatem, quod ipsa charitas sit ulla substantia quae Dei digna sit nomine, sed quod donum sit Dei, sicut dictum est de Deo: Quoniam tu es patientia mea; non utique propterea dictum est, quia Dei substantia est nostra patientia, sed quod ab ipso nobis est, sicut alibi legitur: Quoniam ab ipso est patientia mea. Hunc quippe sensum facile refellit scripturarum ipsa locutio: tale est enim, Tu es patientia mea, quale est: Domine spes mea, et Deus meus, misericordia mea, et multa similia. Non est autem dictum: Domine charitas mea, aut: Tu es charitas mea, aut Deus charitas mea, sed ita dictum est: Deus charitas est, sicut dictum est: Deus spiritus est.*

c) Praeterea, per *rationem*: omnis creatura potest intelligi non bona, quia est bona per participationem: * sed * charitas non potest intelligi *non bona*, videtur enim bona per essentiam; ergo, etc.

786. — **Contra**: Aug. *De Moribus Ecclesiae*, 1. c., pertractans illud ad Roman. c. VIII. v. 35: *Quis nos separabit a charitate Christi?* etc., *charitas*, inquit, *Dei hic dicta est virtus quae animi nostri rectissima est affectio.*

787. (1) — **Proponitur quaestio II.** (1) — Iuxta istam *quaestionem* aliam in generali propono de *habitu*:

Utrum sit necesse in habitu ponere rationem principii activi respectu actus?

788. — **Argumenta principalia pro activitate habitus** (2). — Quod sic: — *a) Habitus est quo habens utitur cum voluerit*, secundum Commentatorem, *III. De Anima*, super illud: *Oportet ut in ea sit intellectus; haec*, inquit, *est definitio ha-*

(1) Solvitur Art. II.

(2) Vid. n. 795 et 806.

bitus (a), *ut habitu intelligat illud quod est proprium sibi,* * vel * *secundum se, et quando voluerit, absque eo quod indigeat in * hoc * aliquo extrinseco:* sed *uti* competit *agenti,* nam patiens principio passivo non utitur.

b) Praeterea, quatuor conditiones attribuimus habenti habitum. Primo quod operatur *delectabiliter, faciliter, expedite* et *prompte.* Ex qualibet potest argui propositum: — Ex *prima,* quia actus qui fuit prius disconveniens agenti non fit sibi conveniens nisi ipsum in quantum agens *aliter se habeat;* igitur per istum habitum per quem convenit sibi sic operari fit conveniens sibi, et ita delectabile ipsum aliter se habet habitu agens in quantum agens (*b*).

Ex *secunda* * conditione * arguitur: quidquid est ex se summe dispositum ad patiendum non indiget facilitari ut patiatur: sed potentia habituabilis, sicut voluntas et intellectus, est ex se summe disposita ad recipiendum actus, quia non habet contrarium, et propter hoc non indiget motu ad hoc ut agat; ergo habitus per quem facilitatur disponit ipsam ad *agendum,* non ad *patiendum.*

Ex *tertia* conditione arguitur: quia cui competit impediri, ei competit expeditio: sed impediri convenit agenti quando virtus eius activa deficit et ab alia superatur; igitur habitus per quem convenit alicui expedite operari est ipsius ut *activum* est.

(2) Ex *quarta* * conditione * arguitur: quia cuius est tarde et non prompte operari, eius est etiam promptitudo: sed non prompte operari convenit agenti in quantum activum, non passivum; ergo et promptitudo quam tribuit habitus pertinet ad agens in quantum *agens.*

c) Praeterea ad principale: habitus *inclinat* potentiam ad actum: duplex autem est inclinatio, scilicet potentiae *passivae* ad formam et potentiae *activae* ad agere: habitus non inclinat primo modo; nam actus recipitur in potentia immediate, alioquin actus perfectus et imperfectus non haberent idem susceptivum; ergo inclinat secundo modo, ut principium *activum* ad agere, quod est propositum.

d) Praeterea, secundum Philosophum, *VIII. Physic.* et *II. De Anima,* anima ante *scientiam* est in potentia *essentiali,*

(*a*) Ed. Ven. distinctio intellectus.

(*b*) Ed. Ven. et ita delectabile seipsum habet in quantum agens.

habens autem scientiam est in potentia *accidentali*: quod autem reducit de potentia essentiali ad accidentalem respectu operationis videtur esse principium *activum* respectu eius, quia est quo habens operatur. Unde Philosophus vult *II. De Anima*, quod sicut scientia est qua scimus, ita anima est qua vivimus et sentimus et intelligimus, etc. Et per consequens sicut anima est * quo * agimus actus vitales, ita scientia est * quo * *active* speculamur.

e) Praeterea, aliquis habitus est *practicus*, et talis est *activus*, ut prudentia; aliquis *factivus*, ut ars: ratio *practici* in communi, et specialiter *factivi*, videtur concludere in tali habitu rationem principii *activi*.

789. (³) — **Argumenta principalia contra activitatem habitus** (1). — *Contra:* — *a) Relatio* non est principium *activum*, nec aliquid essentialiter includens relationem: habitus autem est *ad aliquid*, secundum Philosophum, *VII. Physicorum*; ergo etc. — *Confirmatur* * ratio *, quia non minus requiritur entitas realis absoluta in principio motus quam in termino motus; si ergo habitus caret entitate absoluta quae sufficiat ad *terminandum* motum, secundum Philosophum *ibi*, multo magis caret ea quae requiritur in *principio activo*.

b) Praeterea, unius actionis videtur esse una potentia activa, *V. Phys.* com. 7: sed non *solum habitus* est potentia activa respectu operationis, quia tunc ipse habitus esset potentia, quia potentia est qua simpliciter possumus, et non esset illud quo simpliciter perficitur potentia; ergo solum illud quod perficitur per habitum est principium activum actionis. — *Confirmatur* ista ratio, quia una actio requirit principium formale quo eliciatur *per se unum*: aggregatum autem ex potentia et habitu est *unum per accidens*, non *per se*; igitur totum non potest esse *quo* respectu operationis per se unius.

c) Praeterea, *accidens* non est principium agendi in subiectum proprium: sed operatio ad quam ponitur habitus recipitur frequenter in potentia cuius est ille habitus; ergo respectu istius non est habitus principium *activum*.

d) Praeterea, aliqui *habitus* sunt in potentiis sensitivis *appetitivis*, et ille appetitus non est *activus*; quia, secundum

(1) Solvuntur ad n. 803.

Damasc., sensus non *ducit* se, sed *ducitur;* ergo nec forma, id est habitus eius potest esse principium activum, quia si esset, oporteret quod concurreret cum potentiis in *agendo.*

Articulus II.

SOLVITUR QUAESTIO II.

790. (4) — Sententia I. — *Exponitur.* — Ad istam *secundam quaestionem* [n. 787] dicitur, quod aliter est de habitu *acquisito* et aliter de habitu *infuso.* Nam ab alio est *actus* hominis *naturalis,* * et ab alio est * *expeditio* actus, propter indeterminationem quam habet natura respectu istius actus. Et ideo virtus *acquisita* est perfectio naturae praesuppositae (in ratione *principii actus:* sed si virtus *supernaturalis* esset perfectio naturae praesuppositae in (*a*)) isto *esse,* cui correspondet talis actio, tunc ipsa tantum facilitaret naturam sicut virtus acquisita: sed hoc est falsum; imo ab eodem est *esse gratuitum* et simpliciter elicitur *actio gratuita* secundum illud gradum; ita quod virtus *acquisita* est virtus secundum illam rationem *virtutis* quae ponitur *II. Ethicorum: Virtus est quae habentem perficit et opus eius bonum reddit;* sed virtus *theologica* non sic, sed * est virtus * secundum illam rationem *virtutis* quae ponitur *I. De caelo,* quod scilicet *virtus est ultimum * de * potentia.*

Improbatur. — Contra istam opinionem: — a) Si sic intelligat, quod habitus *supernaturalis* est *simpliciter principium* respectu *actus,* arguo sic: quo quis *potest simpliciter* operari illud est *potentia:* sed habitus supernaturalis, per te, est huiusmodi; igitur *habitus* supernaturalis erit *potentia.* — *Antecedens* patet, quia *potentia* est qua *simpliciter et primo possumus * agere *.*

b) Praeterea, ex hoc sequitur ulterius quod non plus erit voluntas bona, si operetur per habitum charitatis, quam lignum perficitur in agendo, si agit per calorem sibi accidentaliter inhaerentem; * illa enim actione non perficitur subiectum forma per se, cuius formale principium activum est actus per

(*a*) Deest in Ed. Ven.

actus illius subiecti, per *exemplum* *; nam sicut ex hoc nulla convenit actio ligno per formam ligni, sed tantum illi accidenti quod recipitur in ipso, ita etiam videtur quod actio illa quae competeret charitati ut principali principio, nullo modo competeret *voluntati* ut voluntas. Ex hoc sequitur ulterius quod sicut calor, si esset separatus, aeque calefaceret, ita charitas, si esset separata, aeque ageret; nam omnis forma quae est principium totale agendi ut est in subiecto, si per se est, potest per se operari. Et ita sequitur evidenter propositum, quod *habitus* est *potentia*.

(5) *c)* Praeterea, operatio non elicitur *libere*, cuius principium activum est mere *naturale*, et agens per modum *naturae*: sed habitus, cum non sit formaliter voluntas, nec per consequens formaliter *liber*, si est principium activum, erit mere *naturale*; ergo operatio eius non erit libera, et ita nullum *velle* erit liberum, si eliciatur ab habitu ut a *totali* principio activo.

d) Praeterea, tunc homo habens semel charitatem nunquam posset peccare mortaliter: quod est inconveniens. — *Probatio consequentiae*: quia habens formam aliquam activam sibi praedominantem nunquam potest moveri contra inclinationem illius formae praedominantis, sicut nunquam corpus mixtum grave potest ascendere contra inclinationem terrae praedominantis: sed charitas, si est principium activum *totale*, praedominatur ipsi voluntati, quae non potest in actum illum; ergo voluntas semper sequetur inclinationem charitatis in agendo, et ita *nunquam peccabit*.

e) Praeterea, actus non est meus qui non est in potestate mea: sed actio ipsius habitus non est in potestate mea, quia ipse * si * est activus, non erit *liber*, sed principium *naturale*; ergo illud diligere non erit meum, nec potero dici agere ista operatione; et ita actiones meritoriae non sunt *voluntatis*, nec suppositi volentis: quod est inconveniens.

791. (6) — **Sententia II.** — *Exponitur*. — Alia via posset dici quod virtutes *acquisitae* et *infusae* non differunt modo praedicto, sed eodem modo comparantur ambae ad *substantiam* actus.

Et tunc est *unus modus* dicendi: quod actus habet *substantiam* a *potentia*, sed *intensionem* talem vel talem habet ab

habitu, ita quod quasi duobus in actu, scilicet *substantiae* et *intensioni*, correspondeant duo in ratione principii vel causae.

Improbatur (1). — *Contra istud* arguo sic: — *a)* * Quia * *intensio* actus non est aliquid *extrinsecum* accidens actui, sed gradus *intrinsecus* actui, ita quod *actus intensus* est quoddam *per se unum*, sicut hoc individuum in specie; non ergo potest esse aliud principium *substantiae* huius actus et *intensionis* suae, quia a quo est hoc individuum, ab eodem est gradus intrinsecus proprius huic individuo; non enim potest recipere naturam ab aliquo et hanc signatam, quin recipiat eam in certo gradu.

Iuxta hoc, quasi ex eodem medio, posset argui sicut prius argutum est ad *principale* [n. 789 *b*]: quia cum actus intensus sit *per se* unum, et aggregatum ex *potentia* et *habitu* sit unum *per accidens*, non potest totum hoc esse principium illius.

Sed ista forma arguendi non cogit, unde postea [n. 804] solvetur. Sed primum cogit, quia unde est hoc * unum *, inde habet certum gradum intrinsecum huic.

(7) *b)* Praeterea secundo: quandocumque principium activum *naturaliter* concurrit cum causa *libera* agente, causa illa libera agente, oportet quod illud principium naturaliter coagat quantum potest. *Exemplum* de voluntate et potentia inferiore naturaliter agente, quantum est de se; tale enim licet impediatur ab agendo, quando liberum non agit, tamen libero agente ipsum (necessario agit (*a*)), quia per modum *naturae*, quantum est de se agit, coagit illi libero quantum potest; ergo si habitus determinatus in voluntate det intensionem determinatam actui, tunc voluntate operante ad *substantiam* actus, necessario dabit habitus illam *intensionem* sibi correspondentem. Et ita quantumcumque ex modico conatu voluntas operetur, semper esset actus eius *aeque intensus*, quia ipsa causante substantiam actus, habitus, quia agit per modum *naturae*, causaret quod suum est necessario.

c) Praeterea, si habitus det *intensionem* actui, hoc erit in aliquo gradu finito. Signetur iste gradus, et sit A. Voluntas igitur cum habitu illo potest habere actum intensum in hoc gradu. Fiat aliqua alia voluntas perfectior ista voluntate secun-

(*a*) Deest in Ed. Ven.

(1) Vid. n. 804.

dum proportionem A gradus ad actum in uno (a) gradu, puta si A est gradus 8 in actu, fiat voluntas excedens primam voluntatem in 9 gradibus; ista igitur voluntas sine habitu posset habere actum aeque intensum sicut illa voluntas cum habitu; ergo non praecise est *substantia* actus a potentia, ita quod non *intensio*.

d) Praeterea, sola voluntas infinita, circumscripta omni ratione habitus, potest habere actum infinitum; ergo voluntas in quocumque gradu naturae potest in actum determinati gradus. — *Antecedens* patet, quia voluntas infinita non est receptiva alicuius habitus, quia non deficit sibi aliqua perfectio possibilis voluntati. — *Consequentia* probatur, quia sicut summum ad summum, ita simpliciter ad simpliciter et quilibet gradus ad gradum sibi correspondentem.

792. (8) — **Sentential III** (1). — Tertio modo, attribuendo *habitui* aliquo modo rationem *principii activi* respectu *actus*, potest dici quod *habitus* est causa *partialis* activa, cum quo ipsa *potentia* etiam est causa *partialis* respectu actus *perfecti* procedentis a potentia et habitu, licet ipsa posset esse *totalis* causa (respectu actus (b)) *imperfecti* praecedentis generationem habitus. — Et tunc de distinctione illarum causarum *partialium*, et etiam quomodo faciant *unam* per se causam *totalem*, dicendum esset sicut dictum est supra *dist.* 3 (2) q. de *causa notitiae genitae*.

793. — **Ostenditur potentiam priorem esse habitu in causando.** — Sed tunc est *dubitatio* (3): cum illa duo non sint causa *eiusdem ordinis* vel rationis, sicut duo trahentes navim, quod eorum habet rationem causae *prioris?* Videtur quod *habitus*; quia causae prioris est determinare secundam, non e converso; habitus autem determinat potentiam ad agendum, et non e converso, et inclinat eam: inclinare autem est superioris respectu inferioris, non e converso.

Sed *oppositum* huius *videtur*. — *a)* Quia potentia utitur habitu, non e converso: et quod utitur alio est principalius in

(a) Ed. Ven. infimo.
(b) Deest in Ed. Ven.
(1) Vid. uberiorem explicationem ad n. 802.
(2) Q. 9 Art. II. — Cf. IV. d. 49. q. 2 n. (31).
(3) Cfr. supra, d. 3. q. 10 n. 510.

agendo, et illud quo utitur quasi instrumentum vel causa secunda * respectu eius *.

b) Similiter *secundo:* potentia est *illimitatior* in agendo quam habitus, eo quod ad plura se extendit: sed superior causa videtur esse illimitatior extensive; ergo, etc.

c) Praeterea *tertio* sic: habitus est causa *naturalis;* igitur si ipse est causa principalis movens potentiam, moveret eam per modum *naturae,* et per consequens, cum potentia agat eo modo quo movetur, ageret per modum *naturae;* nam agens quod agit in quantum movetur, si movetur per modum naturae, agit etiam ulterius per modum naturae; et ita omnis actio potentiae * habitualis * esset *naturalis,* et nulla *libera:* quod inconveniens est.

d) Item *quarto:* habitus esset *potentia,* quia esset illud quo primo habens potest operari.

e) Praeterea *quinto:* quando sunt duae causae ordinatae, quarum una est causa alterius, illa quae est causa alterius est superior causa: sed potentia est causa habitus, saltem mediantibus actibus, et nullo modo e converso.

(9) *f)* Concedo igitur, propter istas rationes, quod tenendo *habitum* esse *causam partialem* respectu *actus,* erit causa *secunda,* et non prima; sed ipsa *potentia* erit causa *prima,* et *absolute* non indiget habitu ad operandum. *Minus* tamen *perfecte* operabitur sine habitu quam cum habitu; et hoc posito aequali conatu ex parte potentiae; quia quando duae causae concurrunt ad aliquem effectum, una sola non potest ex se in ita *perfectum* effectum sicut ambae simul. — Et hoc modo salvatur * quare * actus est *intensior* a potentia et habitu quam a potentia sola: non quidem quod *potentia* sit causa *substantiae* actus et *habitus* sit causa *intensionis* [n. 791], quasi duobus causatis correspondeant duae causae, sed quod ambae causae *concurrentes* possunt producere effectum perfectiorem quam altera sola; qui tamen effectus, secundum se totum et ut *per se unus,* est a duabus causis, sed in diverso ordine causantibus.

794. (10) — **Difficultates contra III. sententiam** (1). — *Contra istam opinionem* arguo sic: — *a)* Nulla *distincta specie*

---

(1) **Enodantur ad n. 805.**

sunt *aequivocae* causae sibi invicem agentes: *habitus* et *actus* distinguuntur specie; ergo non sunt sibi invicem causae aequivoce agentes: sed actus necessario est causa aequivoca in generatione habitus, acquisiti saltem; ergo non e converso.

*Probatio * maioris **: quia causa aequivoca eminenter continet in se perfectionem effectus: non autem possunt duo *distincta specie* se invicem eminenter continere.

Praeterea, comparando ad eamdem causam primam duos effectus, videtur quod alter istorum habeat *determinatum ordinem*, mediatum vel immediatum, priorem vel posteriorem, et hoc loquendo de tota specie alterius istorum duorum effectuum. Hoc apparet inductive in passionibus consequentibus idem subiectum, in quo est necessario determinatus ordo, * quia * una immediatius sequitur subiectum quam altera, et hoc secundum totam speciem, ita quod ille ordo non variatur in quibuscumque individuis * specierum *; igitur respectu *potentiae*, quae est causa communis *actus* et *habitus*, habebunt isti duo effectus ordinem determinatum, quia vel necessario actus secundum totam speciem praecedit habitum, vel e converso. Et cum aliquis actus de necessitate praecedat habitum ut causa eius, habitus omnino non praecedet aliquem actum ut eius causa per se.

(11) *b)* Praeterea, si habitus sit causa *partialis* respectu actus et *aequivoca*, igitur causa huius causae erit perfectior causa aequivoca eiusdem * actus *. — *Consequentia* patet, quia in causis aequivocis causa causae perfectior causa est quam causa proximior causato: sed actus est causa generativa habitus; igitur si potentia cum habitu potest in actum perfectum, multo magis si esset sub actu generativo habitus posset in eumdem actum perfectum: quod videtur inconveniens, quia duo actus perfecti non possunt esse in eadem potentia, aut saltem si possunt, non videtur quod unus istorum possit esse aliquo modo * principium * activum respectu alterius.

c) Praeterea, si habitus est quasi causa *secunda*, supplendo aliquem gradum causalitatis qui deest potentiae, posset igitur fieri habitus ita perfectus, quod suppleret vicem *totius* potentiae, et ita aliquis habitus solus, sine potentia, posset esse causa sufficiens, et in ratione *habitus*, et in ratione *potentiae*. Et universaliter in agentibus eiusdem rationis videtur quod ita possit intendi virtus unius, quod aequabatur duobus.

d) Praeterea, si teneretur quod in motu intensionis et remissionis individuum praeexistens corrumpatur, necesse esset ponere habitum non esse causam actus, quia corrumpitur illo actu quo intenditur: causa autem non est causa quando corrumpitur, quia quod non est nullius est causa.

795. (12) — Sententia IV. — Qui vellet tenere conclusionem istarum rationum posset negare ab *habitu* omnem rationem *principii activi*, et dicere quod habitus tantum *inclinat* ad operationem, quasi actus prior conveniens cum actu secundo et determinans ad actum illum, sicut gravitas est actus prior determinans et inclinans ad determinatum *ubi*, licet secundum aliquos (*a*) gravitas non sit principium respectu esse in illo *ubi*. — Et illud videtur probabile: — *a)* Quia nulli debet attribui causalitas respectu alicuius, nisi talis causalitas sit evidens ex natura rei, vel causae vel causati; nulli etiam causae neganda est perfecta causalitas, nisi manifeste appareat imperfectio causalitatis in ea, quia nullam naturam negandum est perfectionem habere qua non est evidens eam carere: nulla autem videtur necessitas ponere aliquam causalitatem *activam* in habitu respectu actus, quia sine hoc salvabuntur omnes *conditiones* quae communiter attribuuntur *habitui;* nulla est etiam necessitas auferendi a potentia *perfectam* rationem causalitatis, ut attribuatur *partialis* causalitas potentiae; ergo non est aliqua habitui attribuenda.

b) Assumptum patet, quia ille quatuor *conditiones* quae habitui attribuuntur [n. 788 *b*], videlicet, quod est quo habens *faciliter* operatur, *delectabiliter*, *prompte* et *expedite*, salvantur propter solam *inclinationem* habitus, quam tribuit potentiae ut receptiva est operationis.

c) Delectatio quidem est propter conditionem recipientis, cui *convenit* operatio recepta, et obiectum circa quod est operatio; nunquam enim delectatio est in factione, quae praecise est factio, sed quia actio est in agente, potest esse actio delectabilis propter *convenientiam* agentis ad obiectum: hanc autem convenientiam potest tribuere *habitus* ex hoc quod *inclinat* ad actionem et obiectum; ergo et delectabilitas non includit rationem principii *activi*, sed tantum convenientiam principii *pas-*

(*a*) Ed. Ven. antiquos.

sivi ad actionem (a) et obiectum, et hoc quantum est ad actionem quae est de genere *qualitatis*, non quae est de genere *actionis*; de qua differentia *actionum* dictum est supra *dist.* 3. [n. 523], quod quaedam est * operatio * quae est qualitas; et illa convenit potentiae habituatae, quae per habitum inclinatur ad talem actum, et ad obiectum terminans talem operationem; non habituatae autem non sic convenit, nec talis forma, nec tale obiectum.

(13) Similiter quoad conditionem *secundam*: difficultas in operatione accidit ex hoc quod receptivum operationis non est *dispositum* ad recipiendum, et non solum ex defectu virtutis *activae*; ergo si receptivum sit dispositum, erit *facilitas* in agendo, in quantum agens agit circa tale passum.

d) Similiter de *expeditione* et *promptitudine*; nam impeditio et * retardatio * agentis in agendo potest esse propter indispositionem ipsius passi, potissime quando idem est agens et patiens vel recipiens, ita quod ipsum non operabitur *prompte*, quia est indispositum ad operandum. Haec etiam indispositio non est ad agendum actione de genere *actionis*, sed ad habendum actionem de genere *qualitatis*; nihil enim dicitur formaliter operari in quantum elicit operationem, sed in quantum recipit eam in se.

e) Qualiter autem omnia alia habitui attributa salvantur attribuendo *totam* actionem *potentiae*, et *nullam habitui*, patebit solvendo *argumenta* ad *principale* [n. 806].

Sic igitur patet qualiter duabus *primis viis* [n. 790 et 791] de *habitu* tamquam inconvenientibus derelictis, *duae ultimae* tamquam *probabiles* possunt sustineri, scilicet *tertia* [n. 792 seqq.] et *quarta* [n. 795], *attribuendo* secundum tertiam *aliquam* causalitatem habitui, non solum rationem principii *passivi*, vel secundum quartam, *negando* ab habitu rationem *activi*, et quod sit tamquam forma *inclinans* ad aliquam formam ulteriorem recipiendam, licet non sit ratio recipiendi respectu eius: sicut gravitas inclinat deorsum, licet non sit ratio receptiva eius quod est deorsum, sed corpus in quantum est receptivum alicuius *ubi*.

f) *Argumenta* quae sunt contra istas duas vias ultimas,

(a) Ed. Ven. potentiam.

quia utraque potest *probabiliter* sustineri, postea solventur [n. 803 et 806] secundum alterutram istarum.

ARTICULUS III (1).

DE BONITATE ACCIDENTALI ACTUS ET DE HABITU MORALI.

796. (1) Proponitur quaestio III. — Hoc tenendo de *actu* quoad *substantiam* actus, sive quoad *gradum intrinsecum*, restat inquirere ulterius de *bonitate accidentali* actus, qualis est *bonitas moralis*, et de *habitu morali:*

Utrum habitus moralis in quantum virtus sit aliquo modo principium activum respectu bonitatis in actu?

797. — Argumenta principalia (2). — Quod sic videtur: — *a)* Quia per Arist., *II. Ethic.*, *Virtus est quae habentem perficit et opus eius bonum reddit:* et non reddit bonum illud in ratione principi *passivi*, quia non est ratio recipiendi; ergo in ratione principii *activi.*

b) Praeterea, virtus est *dispositio perfecti ad optimum*, ex *VII. Physicorum:* non est autem dispositio *passiva*, quia, ut prius, non est ratio recipiendi; ergo *activa.* — *Confirmatur* ratio, quia sic se habet optimum ad optimum sicut bonum ad bonum: sed cum optima ratio sit principii activi, ergo secundum istam rationem virtus perficit potentiam, et ita ad agendum.

c) Praeterea, virtus est *moderatrix* passionum: non moderatur autem per rationem principii *passivi*, quia obiectum, ex quo est causa naturalis, causat actum secundum ultimum potentiae suae; ergo quantum potest, si non impediatur per aliquid contra agens; igitur agens impediendo obiectum sic sive sic agere, in reprimendo passionem, moderatur eam per rationem principii *activi.*

d) Praeterea quarto sic: dicit Philosophus *II. Ethic.*, quod non habens iustitiam, etsi possit operari *iusta*, non tamen *iuste;* et ita de aliis actibus: bonitas autem moralis requirit operari *iuste*, vel *fortiter*, et sic de aliis; ergo virtus est tale

(1) Wadingo *quaestio III.*, cum propria numerorum serie, quam retinemus.

(2) Solvuntur ad n. 808.

principium actus in quantum bonus, quia sine ea non posset esse actus bonus.

798. (²) — Sed oppositum huius arguitur: — *a)* Per hoc quod bonitas moralis in actu non dicit nisi *relationem*, quia actum esse circumstantionatum debitis circumstantiis non est aliquid absolutum in actu, sed tantum comparatio debita actus ad illa quibus debet convenire; ergo illud non habet aliquod principium *activum proprium*, sicut nec aliquis respectus.

b) Praeterea, si habitus in quantum virtus esset principium *activum* bonitatis moralis in actu, cum habitus non sit virtus nisi ex *respectu*, scilicet ex conformitate eius ad prudentiam, est enim habitus electivus medii, ut determinatur a recta ratione, ergo aliqua ratio * *respectiva* * in habitu esset ratio ***principii activi:*** quod est impossibile.

799. (³) — De bonitate morali actus eiusque principio activo (1). — Quantum ad istum *articulum* dici potest quod sicut pulchritudo non est aliqua qualitas *absoluta* in corpore pulchro, sed est aggregatio omnium convenientium tali corpori, puta, magnitudinis, figurae et coloris, et aggregatio omnium respectuum qui sunt istorum ad corpus et ad se invicem, ita *bonitas moralis* actus est quasi quidam decor illius actus, including aggregationem debitae proportionis ad omnia ad quae debet actus proportionari: puta ad potentiam, ad obiectum, ad tempus, ad finem, ad locum, ad modum, et hoc specialiter ut ista dicantur a recta ratione debere convenire actui. Ita quod pro omnibus possumus dicere quod *convenientia actus ad rationem rectam* est qua posita actus est *bonus*, qua non posita, quibuscumque aliis conveniat, non est bonus; quia quantumcumque actus sit circa obiectum qualecumque, si non sit secundum rationem rectam in operante, puta si ille non habeat rectam rationem in operando, non est bonus actus. Principaliter igitur *conformitas actus ad rationem rectam* plene dictantem de circumstantiis omnibus debitis illius actus est *bonitas moralis* actus. Haec autem bonitas nullum habet principium *proprium activum*, sicut nec aliquis *respectus*, maxime cum ille respectus consequatur extrema posita ex natura extremorum; impossibile enim est actum aliquem poni in esse,

(1) Cfr. II. d. 40. n. (3), d. 41. et infra, n. 807.

et rationem rectam in esse, quin ex natura extremorum consequatur in actu talis conformitas ad rationem rectam: relatio autem consequens extrema necessario non habet causam *propriam* aliam ab extremis.

(4) Quantum igitur ad istam conditionem actus accidentalem, quae est *bonitas moralis*, non oportet aliquem habitum habere aliquam rationem *proprii* principii *activi*, nisi in quantum habet rationem principii activi respectu *substantiae* actus, qui actus natus est convenire completo dictamini prudentiae; et ad illum actum *in se* inclinat habitus aliquis ex natura habitus, et ex hoc ex consequenti inclinat ad actum, qui sit conformis rectae rationi, si recta ratio insit operanti.

800. — **De bonitate morali habitus eiusque principio activo.** — Sicut dictum est de *bonitate morali* actus, ita proportionabiliter dicendum est de *habitu*, quod *virtus moralis* non addit super *substantiam* habitus, ut est forma de genere *qualitatis*, nisi *conformitatem habitualem* ad rationem rectam; idem enim *habitus* in natura qui generaretur ex actibus *abstinentiae* elicitis, cum ratione erronea in eliciente, manens post cum ratione *recta*, esset post *virtus* abstinentiae, et prius non fuit habitus virtutis, quamdiu non fuit ratio recta abstinendi: nec tamen aliquid mutatum est circa istum habitum in se, sed tantum nunc coniungitur prudentiae, prius non.

(5) *Coniungi* igitur *prudentiae* attribuit habitui, ut est forma de genere *qualitatis*, esse *virtutem*, quando iste habitus ex natura sua natus est esse conformis prudentiae. Et ita nihil aliud in *entitate absoluta* dicit habitus qui est *virtus* moralis ab illo qui est *talis in natura*, et non virtus si sit sine prudentia; et per consequens nullam aliam *causalitatem* potest habere ut est virtus quam ut est talis *qualitas naturalis*, nisi quod ut *coniungitur prudentiae* natus est esse causa *secunda* quasi directa a prudentia respectu effectus communis amborum; ut autem est *sine prudentia* non potest esse causa secunda respectu * eiusdem effectus: * sicut *visus* in phrenetico non potest esse potentia *libera per participationem*, quia ille non potest habere usum *voluntatis*, quae est * potentia * libera per essentiam: in sano autem habet usum potentiae liberae per participationem, et est causa quasi secunda respectu voluntatis. — Sed adhuc quando est causa secunda respectu prudentiae, *causa-*

titatem propriam convenientem sibi in suo ordine causandi habet praecise ex hoc quod est *talis forma*, vel qualitas * quaedam * *in natura*, non autem per *respectum* conformitatis vel * convenientiae * ad prudentiam. — Sed nec ut causa *secunda* potest aliquam causalitatem habere respectu *actus* nisi ratione *naturae absolute* in ipso, et non ex tali coniunctione prudentiae; quia licet causa secunda coniuncta primae *aliter* agat quam sine ea, non tamen habet virtutem propriam activam *ex coniunctione* tali, sed ex *natura sua absoluta*.

801. — **Corollaria.** — *a)* Ergo nec ex parte *actus* in quantum est bonus moraliter, nec ex parte *habitus* in quantum est virtus moralis, potest inveniri *ratio specialis*, secundum quam virtus ut virtus sit principium actus ut bonus moraliter, nisi ista quae est ex parte habitus et actus quantum ad *naturam* eorum.

b) Istam ergo *quintam viam* de *actione virtutis moralis* respectu *actus* ut est bonus moraliter non oportet pertractare quasi aliam ab illis quae tangunt de *substantia* habitus et *substantia* actus. — Et ita breviter quantum ad totam *quaestionem* istam oportet tenere vel *tertiam* [n. 792] vel *quartam* [n. 795] viam de omni habitu.

802. (6) — **Sententia III magis explicatur.** — Tenendo *tertiam* viam [n. 792], quae videtur plus attribuere habitui, potest dici sic: — *a)* Quod sicut si esset in lapide gravitas aliqua, quae non esset *sufficiens* principium activum respectu descensus deorsum, esset tamen *partiale* principium activum, sicut dicetur in *II. libro* [dist. 2. q. 10] de *gravitate sufficiente*, quod est *totale* principium activum respectu descensus, ista, inquam, gravitas diminuta, cum alia potentia motiva principaliter movente ad descensum, posset diminute agere, ita quod potentia alia motiva ex aequali conatu agente, descensus esset *velocior* qui causaretur ab ista potentia motiva et gravitate diminuta intrinseca movente quam ille qui causaretur a sola potentia motiva extrinseca cum aequali conatu movente; potentia tamen motiva extrinseca posset cum tanto conatu movere corpus neutrum cuius nulla esset gravitas, nec levitas, sicut illud corpus moveretur et a gravitate intrinseca, et a potentia motiva extrinseca remisse agente; ita in proposito, habitus movet potentiam quasi *quoddam pondus*; qui tamen

ex se non sufficit ad eliciendum active ipsam operationem; sufficit autem *sola virtus potentiae* activae sine tali pondere; sed quando ambo concurrunt, ita tamen quod non * minor vel * maior sit conatus ex parte potentiae * nunc * quam prius, perfectior operatio elicitur quam posset elici ab ipsa potentia sola.

b) Et videtur pro ista *via* esse *experientia* communis, quam quis potest experiri se habituatum ex aequali conatu posse habere perfectiorem operationem quam posset habere non habituatus; quae perfectio actus non posset attribui habitui, si esset tantum principium *passivum inclinans* [n. 795], quia saltem, ut videtur, in priori *instanti naturae* in quo elicitur prius quam recipiatur in potentia, esset aequalis ratio principii activi in eliciendo, et ita aeque perfecta operatio eliceretur aequali conatu a potentia habituata sicut a non habituata.

803. (7) — **Solvuntur argumenta principalia contra activitatem habitus.** — Hanc viam tenendo, ad *argumenta principalia* respondeo. — *a*) Ad *primum* [n. 789 *a*], quamvis dicatur habitum non esse formam *absolutam*, propter illa verba Philosophi *VII. Phys.*, tamen tenendo omnem qualitatem esse formam absolutam, et cum qualitas *primae speciei* non est minus qualitas quam alterius speciei, potest dici quod *aliquid cui relatio est eadem* potest esse principium activum, licet *relatio* non sit principium activum, nec etiam illud idem cui relatio est eadem per rationem *relationis* est principium activum, sed per rationem *absoluti* cui relatio est eadem. Distinctio istorum, scilicet *relationis* et *essentiae*, potest patere ex multis etiam aliis viis dictis supra (1), ubi cum *identitate perfecta reali* ponitur *non identitas formalis;* et hoc magis patebit in *II. dist.* 1, ubi dicetur quod creaturae ad Deum relatio est eadem essentiae absolutae rei creatae, et tamen non *formaliter* eadem. — Pro tanto igitur potest exponi Philosophus, qui dicit habitum esse *ad aliquid,* quia per identitatem includit respectum, et tamen non est *tantum* respectus, sed est *quoddam absolutum,* et ideo potest sibi competere actio tamquam principio agendi.

---

(1) Cfr. d. 2. qq. 4, 5, 6 et 7, a n. 323. — d. 8. q. 4.

(8) Ad *confirmationem* rationis posset dici, quod maior absolutio requiritur in *termino motus* quam in *principio agendi*, quia nihil potest terminare motum quod habet relationem eamdem sibi; non sic de principio activo. Vel quod magis est ad rem, potest dici, quod illa ratio Philosophi non concludit propositum nisi diminute; et ad habendum conclusionem suam quam intendit habere, oporteret eam alio modo pertractare quam verba primo sonant; circa quod nolo modo immorari; vel oporteret alias rationes ipsius declarare ad dictam conclusionem probandam. De hac quaestione, utrum scilicet *habitus* sit aliquod *absolutum*, dicetur alias (1).

b) Ad *secundum* [n. 789 *b*] argumentum dico, quod unius actionis est unum principium *per se*, et hoc in *uno ordine* principiandi; tamen possunt esse multa principia in *diverso ordine* principiandi, quorum non sit unitas nisi unitas *ordinis*, licet quandoque cum unitate ordinis concurrat unitas *accidentis* et *subiecti* inter haec ordinata; sed hoc accidit. Ita etiam in proposito, *habitus* et *potentia* sunt duo principia alterius ordinis, et utrumque in suo ordine est *unum per se*; et cum ista unitate *ordinis* concurrit unitas *accidentis* et *subiecti* inter haec ordinata; sed hoc accidit, quia si ita posset coniungi causa prima cum secunda, sine informatione tali unius ab altera, sicut coniunguntur quando informatur una ab altera, eodem modo possent habere unitatem sufficientem ad causandum unum *effectum*. Quando igitur dicitur quod *unius actionis per se est una causa activa*, concedo, in *uno ordine*; sed in alio ordine principiandi bene potest esse alia et alia causa, et hoc sive haec et illa constituant *unum per accidens*, sive non, sed tantum unitum *unitate ordinis*. Et licet sit ibi *unitas per accidens*, adhuc tamen semper salvatur *unitas ordinis* principii ad principium.

Per hoc apparet ad illam *confirmationem* de *unitate principii formalis*; concedo talem unitatem in illo quod est principium *quo* in uno ordine principiandi.

c) Ad *aliud* [n. 789 *c*] dico, quod *accidens* bene potest esse *principium* alicuius effectus receptibilis in suo subiecto, sicut species intelligibilis est principium intellectionis receptae

(1) Cf. *Quodlib.* q. 18.

in intellectu possibili; et ita forma potest esse principium *quo* respectu transmutationis sui subiecti.

d) Ad *aliud* [n. 789 *d*] de *appetitu sensitivo* dico, quod iste habet rationem principii *activi* aliquo modo, licet non activi *libere;* et hoc est quod Damasc. intelligit, quod non *ducit*, sed *ducitur*, id est, non dominatur actioni suae, quod est *ducere*, sed respectu actionis suae determinatur ab agente ad certam operationem, et hoc est *duci*. Quod autem appetitus sensitivus, licet non sit liber, sit aliquo modo *activus*, et etiam sensus, dicetur alias.

804. (9) — **Praedictis nihil officiunt rationes adductae ad sententiam II. improbandam.** — * Ad * *argumenta* quae facta sunt [n. 791] *contra secundam* viam ponentem habitum esse principium activum *intensionis* (*a*) in actu quae videntur esse contra istam viam, pro tanto quia ista ponit actum elicitum ab habitu et potentia agente cum aequali conatu esse *intensiorem* quam elicitum a potentia sola, discurrendo per illa, ostendo quod non repugnant huic viae. — *a)* De *primo* patet, quia non pono *duo distincta* in actu habentia duo principia distincta, sed idem actus *per se unus* habet duo principia in diverso ordine principiandi.

b) Ad *secundum* concedo quod infertur, scilicet quod potentia operante ex aequali conatu, semper actus sit *intensior*, habitu coagente quam non coagente. Sed ex hoc non sequitur illud inconveniens quod sequitur contra aliam viam, videlicet quod potentia ex quocumque conatu agente actus sit *aeque intensus* semper. Hoc ibi sequitur, quia *tota intensio* attribuitur habitui; sed non hic, quia intensio attribuitur *duabus causis*, et potentiae quidem ex maiori vel minori conatu, habitui autem semper aequaliter, quantum est de se.

c) Ad *tertium* concedo quod posset fieri voluntas in puris naturalibus quae actum intensiorem eliceret quam alia voluntas cum habitu. Hoc non est inconveniens, ponendo ista duo esse principia ordinata, sicut esset inconveniens, attribuendo *totam intensionem* habitui, et non potentiae.

d) Per * illud * ad *quartum*.

805. (10) — **Enodantur difficultates contra III. sententiam.** — Ad *argumenta* quae facta sunt [n. 794] *contra tertiam* opi-

(*a*) Ed. Ven. in actu intellectionis.

nionem, quae est *quarta* in ordine. — *a)* Ad *primum* oportet negare *maiorem*, quia oportet dicere quod duo *distinctarum specierum* possunt esse sibi invicem causae aequivocae *partiales*, licet non *totales*.

Ad *probationem* eius, quae est per eminentiam causae *aequivocae*, respondeo: ista probatio tenet de causa *totali*, et non pono circulum in causis aequivocis totalibus.

Ad *aliam probationem* dico, quod duo effectus comparati ad unam causam communem eorum possunt habere *ordinem mutuum* ad se invicem in ratione causae *partialis*, sicut species *intelligibilis* et *intelligere* comparando ad *intellectum agentem* et *possibilem*, quia respectu intellectionis partialis causa est species, et posset poni intellectio esse aliqua causa speciei, pro quanto intendit eam.

b) Ad *aliud* potest dici, quod non oportet omnem actum generativum habitus esse rationem agendi *quo* * respectu actus cuiuslibet *, sicut habitus genitus potest esse ratio *quo*, quemadmodum virtus solis non potest esse principium *quo* respectu omnis actus respectu cuius forma genita a sole potest esse principium *quo*. — Cum vero dicitur quod *quidquid est causa causae* etc., verum est, sicut *remotum quo*, sed non sicut *immediatum quo*.

c) Ad *tertium* dico, quod in quantocumque gradu habitus non posset supplere totam vicem potentiae, quia etsi causalitas eius sit diminuta, et causalitas potentiae diminuta, tamen *alterius rationis* est causalitas habitus quam causalitas potentiae, quia ex ratione sui habitus est causa *secunda*, qua scilicet potentia potest uti; et ita si in infinitum augeretur, numquam posset fieri principium *utens*, sicut virtus generativa patris, quantumcumque augeretur, non posset fieri virtus solis. Non igitur eiusdem rationis est causalitas habitus cum causalitate potentiae, * nec * illa intensa * posset * ascendere ad istam, sed semper sunt alterius rationis; et tamen * haec * causans cum illa causat actum perfectiorem quam si solum causaretur ab una illarum.

d) Ad *ultimum*, illud suppositum negabitur in materia sequenti de *augmento charitatis*, etc. (1).

---

(1) Q. 4.

806. (11) — Solvuntur argumenta principalia quaest. II. quatenus officere videntur sententiae IV. — Qui vult tenere *quartam* viam [n. 795], quae est *quinta* in ordine, potest respondere ad *rationes principales* adductas pro prima parte: — *a)* Ad *primum* [n. 788 *a*]: potentia vel potens utitur habitu, quia ipse est quaedam *inclinatio* ad operationem: non quidem ut potentia *activa* ad *agere,* sed ut forma prior *inclinat* ad formam posteriorem, sicut gravitas ad deorsum.

b) Ad illas *conditiones* quatuor [n. 788 *b*] diceretur, quod *delectatio* est ex convenientia operationis ad potentiam et obiectum circa quod est operatio; quae convenientia est obiecti ad potentiam in quantum *recipit* actionem, et non in quantum *elicit* eam, quia factio sola ut factio nunquam est * delectatio *. Et ideo propter *delectationem* nunquam oportet ponere rationem principii *activi.* — Similiter *facilitatio, expeditio* et *promptitudo* ponuntur ratione *passi,* quia passum potest difficulter recipere quando non est dispositum, et impedite et tarde vel non prompte, et ratione indispositionis *passi* est ibi difficultas, tarditas et indispositio; ergo agens potest *expedite, prompte* et *faciliter* agere propter *dispositionem passi,* et *habitus* est talis *dispositio* in passo. — Quando igitur *dicitur* quod non est *difficultas* ad *patiendum,* quia passum est summe dispositum, *respondeo,* quod per abnegationem contrarii est dispositum, sed non per rationem dispositionis convenientis. *Exemplum* de ligno *sicco* et *neutro;* lignum quidem neutrum esset summe dispositum ad calorem *privative,* scilicet per carentiam cuiuscumque dispositionis oppositae, non autem summe dispositum *positive* per positionem dispositionis convenientis, qualis est *siccitas.* Et si ista convenientia esset cum sensu, lignum siccum *delectabiliter* calefieret; non sic lignum neutrum, quia non sic * simpliciter * sibi convenit forma recepta.

c) Ad *aliud* de *inclinatione* [n. 788 *c*] posset dici, quod inclinat sicut forma prior ad susceptionem formae posterioris, sicut gravitas inclinat ad esse deorsum, etiam secundum eos qui dicunt gravitatem respectu descensus non esse principium activum; nec oportet sic passive inclinans esse rationem recipiendi formam ad quam inclinat, sicut nec gravitas est principium receptivum *ubi.*

d) Ad *aliud* de *scientia* [n. 788 *d*] dico, quod scientia per quam anima reducitur de potentia essentiali ad accidentalem est *species intelligibilis* ipsius obiecti; et de illa concedo quod ipsa est principium *activum* respectu considerationis; sed illa species non est *habitus* de quo loquimur, qui est qualitas derelicta ex actibus frequenter elicitis; ista enim species praecedit naturaliter primum actum elicitum circa obiectum circa quod est. Et licet ista species posset esse radicata in intellectu, et cum fuerit radicata posset dici *habitus*, non tamen est iste habitus qui generatur ex actibus frequentibus, sicut dictum est. Ideo omnia verba quae loquuntur de specie tamquam de *habitu* non procedunt ad intellectum huius *quaestionis*; nec etiam illa quae accipiunt *scientiam* pro ista *specie*. — Distinctio istorum habituum, scilicet habitus qui est *species intelligibilis*, et habitus *intellectivi* proprie dicti, patebit in *II. lib. dist.* 3. [q. 10].

Per hoc apparet ad illud quod adducitur de esse *quo*: dico, quod *scientia*, stricte accipiendo pro habitu acquisito ex speculationibus, non est proprie *quo* speculamur, sed quaedam *inclinatio* ad faciliter et delectabiliter speculandum; illud autem *quo* ut principio *activo* ex parte obiecti speculamur est *species intelligibilis*.

e) Ad *aliud* [n. 788 *e*] dicitur, quod habitus intellectus *practicus* dici potest quia *inclinat* ad praxim, non quod illa praxis sit eius ut principii *activi*, sed quasi *terminans inclinationem* eius sic, aut ipsius potentiae ut principii activi: sicut electio recta practicae activae elicitur a voluntate, et non a prudentia, quae tamen est habitus practicus respectu istius electionis, quia inclinat ad eam, licet non sit *principium activum* eius.

807. [12] — **Ostenditur habitum moralem, quatenus virtus est, nullam habere activitatem respectu actus moralis.** — *a)* Ad *argumenta* alia adducta [n. 797] pro *quinta* opinione, quae est *sexta* in ordine, quae videntur ostendere quod *habitus moralis* in quantum est *virtus* est principium *activum actus* in quantum est *moralis*; *respondeo*, quod *bonitas moralis* in actu ut praedictum est [n. 799] est integritas omnium conditionum in actu et circumstantiarum, et hoc * praecise * ut illae conditiones *dictantur a recta ratione debere inesse actui* simpliciter; ergo est necessarium ad bonitatem actus moralis

quod eam praecedat *dictamen completum* rationis cui recto dictamini conformetur tamquam mensuratum mensurae.

b) Sed non oportet istud dictamen esse ab habitu *intellectivo* aliquo modo, puta, *prudentia,* nec istud actum conformem dictamini elici aliquo modo ab habitu morali *appetitivo;* simpliciter enim dictamen rectum *praecedit prudentiam,* quia per ipsum generatur primus gradus prudentiae, et ita similiter *recta electio* praecedit *habitum moralem,* quia per ipsam electionem generatur virtus moralis in primo gradu; tunc igitur in primo actu recte * quis * dictat sine prudentia generata et recte moraliter eligit sine virtute morali generata.

c) Tamen *prudentia* ex primo actu, vel ex aliis pluribus rectis dictaminibus generata, *magis inclinat* ad consimilia dictamina elicienda, id est, ad recte concludendum conclusiones syllogismorum practicorum de omnibus circumstantiis quae debent esse in actu eliciendo. — Similiter *virtus moralis* generata post primum actum magis inclinat ad actus eliciendos similes illis ex quibus est generata.

(13) *d)* Intelligendum est autem, quod illud quod generatur de virtute morali est quaedam qualitas, de cuius ratione ut est absolute talis qualitas non est conformitas eius ad prudentiam; posset enim eadem qualitas generari ex actibus similibus in eadem specie elicitis sine prudentia, imo cum ratione erronea, si inesset. — Sed ista qualitas quae generatur ex istis actibus secundum speciem naturae non est *virtus* ex hoc quod est *quaedam qualitas,* sed ad hoc necessario requiritur *conformitas* eius ad prudentiam, vel quod est expressius, ipsius *coexistentia cum prudentia* in eodem operante. — Semper quidem, sive prudentia insit, sive non, habitus iste est *natus* esse conformis prudentiae, si inesset: sicut habitus abstinendi generatus ex actibus factis ex ratione erronea semper, quantum est ex se, *natus est* esse conformis prudentiae, licet prudentia non insit, quemadmodum alius habitus generatus ex actibus excessivis *non est natus* esse conformis. Quando igitur qualitas quae nata est esse conformis prudentiae coexistit cum ea, tunc non solum habet conformitatem *aptitudinalem,* sed *actualem* ad prudentiam, quia ad similia inclinat uterque habitus; et actus elicitus secundum inclinationem istorum duorum habituum est *bonus moraliter,* qui si esset elicitus se-

cundum inclinationem illius solius qualitatis quae est materialiter virtus moralis, prudentia non coexistente in eodem operante, nec inclinante ad actum illum, non esset actus ille bonus moraliter.

(14) *e)* Sic igitur patet quod ista qualitas quae est materialiter virtus moralis, quae per hoc habet completive rationem virtutis moralis quia *coexistit prudentiae*, se habet ad prudentiam, quando inest, sicut causa *secunda* ad *primam*, et hoc respectu eiusdem effectus communis eliciendi ab eis; tunc enim prudentia est quasi causa prior, et habitus moralis est quasi causa posterior. Istae autem duae causae simul concurrentes ad actum eliciendum possunt ei tribuere bonitatem moralem, quam non posset solus habitus secundus tribuere, si esset sine prudentia vel sine ratione recta. Tribuere quidem moralem bonitatem est tribuere conformitatem ad rationem rectam, et hoc tribuit qualitas illa, non ex hoc quod *qualitas* solum, sed quia in causando *coexistit prudentiae* simul inclinanti.

f) Patet igitur quod ista qualitas quae est virtus, *ex hoc quod est virtus*, non habet *causalitatem specialem* respectu bonitatis moralis in actu; sed tantum ex hoc quod est virtus (*a*) habet *coexistentiam* cum quadam alia causa eiusdem actus, quae causa simul concurrens ad eliciendum actum, tribuit illi actui bonitatem moralem, quia conformitatem moralem sibi ipsi. Sed adhuc tamen habitus iste nullam causalitatem habet respectu actus ex ista ratione quae est *coexistentia eius cum prudentia*, sed tantum ex ratione *naturae suae* unde est haec qualitas. — Et ideo nullo modo est concedenda *causalitas* aliqua *specialis* habitus *unde moralis*, ultra illam quae conceditur sibi unde est *iste habitus*.

g) Et est advertendum, quod ista bonitas, ut attribuitur prudentiae sic inclinanti, sicut dictum est in principio, non necessario convenit habitui prudentiae, nec soli, sed actui illi qui natus est esse actus prudentiae, qui est *dictamen rectum*; si enim illud insit, et secundum eum tamquam secundum mensuram appetitus appetat, rectus est actus moraliter; et si illud

---

(*a*) Ed. Ven. sed tantum ex hoc sequitur quod est virtus, quia virtus habet...

dictamen rectum non inesset, tamen *prudentia* inesset, secundum quam intellectus *posset* recte dictare, adhuc actus elicitus *sine dictamine recto* non esset perfecte bonus. Itaque prudentia quando non inest, sufficit ad actum moralem *dictamen rectum;* quando autem *prudentia* inest, ipsa non sufficit sine actu suo elicito; et ita istam rectitudinem quam tribuit prudentia actui morali tribuit mediante actu proprio prudentiae.

808. (15) — **Solvuntur argumenta principalia quaest. III.** — Ad illas * igitur * *auctoritates* adductas pro *quinta* via, quae videntur sonare quod *virtus* unde virtus *effective* causat *bonitatem moralem* actus. — *a)* Et primo ad illam [n. 797 *a*] de *II. Ethic., opus eius bonum reddit,* dico, quod vel reddit *inclinando,* et hoc sibi competit in eo quod haec qualitas in specie *naturae;* vel * quia * hoc non sufficit, sic enim inclinaret sine prudentia, reddit igitur unde virtus est, id est, unde coexistens prudentiae: reddit quidem in suo genere causae, quia ut causa *secunda,* et hoc virtute causae superioris, quae est *prudentia.*

Si igitur teneatur *tertia* via [n. 792], puta de *activitate habitus,* tunc reddit *active,* sed ut causa *partialis* * et * *secunda.* — Si autem teneatur *quarta* via [n. 795], tunc reddit per modum *inclinationis;* et hoc non ex hoc solo quod ipsa inclinat, sed ex hoc quod ipsa virtus *cum prudentia virtute* inclinat (1).

c) Ad aliud [n. 797 *c*] de *moderari* dico, quod virtus moralis non moderatur *active* passionem, quasi eam factam ab obiecto faciat esse minorem; obiectum enim delectabile praesens naturaliter movet secundum ultimum sui; sed habitus potest facere *obiectum minus conveniens* potentiae habituatae quam potentiae non habituatae, sicut gravi disconveniens est sursum magis quam corpori neutro, licet gravitas non esset principium activum descensus. Ita potentiae secundum se conveniens esset aliquod delectabile excessivum; potentiae autem habituatae per habitum inclinantem ad actus moderatos est disconveniens, vel non ita * est * conveniens illud delectabile excessivum; et pro tanto quasi per repugnantiam formalem vel virtualem ad habitum, habitus disconveniens vel excedens moderatur, ne delectabile immoderate delectet. Et ex hoc non

---

(1) Deest responsio ad *b*.

sequitur aliqua *activitas* habitus, sicut nec humiditas in ligno, licet ipsa moderetur ne ignis ita * immoderate calefaciat vel * vehementer sicut corpus siccum.

Aliter potest dici, quod virtus moderatur passionem non iam factam, sed *fiendam*, pro quanto inclinat potentiam, et hoc cum prudentia coexistente, ut fugiat immoderata delectabilia, quae nata sunt inferre delectationes immoderatas, et non admittat nisi delectabilia quae nata sunt moderate delectare, et in hoc moderatur, non quidem delectationem *inexistentem* minuendo, sed immoderatam quae inesset *praecavendo*.

d) Ad aliud, quod sine *iustitia* non potest quis operari *iuste*, dico, quod in primo actu, quando est dictamen rectum generativum prudentiae, et conformatur illi electio alicuius iusti, ibi non tantum * est * *iustum*, sed *iuste* operatur eligens; sed debet intelligi quod non *iuste* sine iustitia operatur secundum omnem perfectionem, secundum quam posset aliquis iuste operari, quarum una est *delectabilitas* et *facilitas* in operando, quod non competit potentiae non habituatae sicut habituatae.

ARTICULUS IV.

RESOLVITUR QUAESTIO I: UTRUM NECESSE SIT PONERE CHARITATEM CREATAM FORMALITER INHAERENTEM NATURAE BEATIFICABILI?

809. (16) — **Opinio Magistro Sententiarum attributa** (1). — Ad PRIMAM QUAESTIONEM [n. 784] videtur esse *opinio Magistri*, quod solus Spiritus Sanctus inexistens, sine aliquo habitu medio informante voluntatem, movet ipsam ad *actum meritorium*, aliter quam moveat animam ad *credere* et *sperare*, (quia ad credere et sperare (a)) movet mediantibus *habitibus fidei* et *spei*; et ita dicitur *negasse omnem charitatem creatam*.

Pro hac conclusione potest argui duabus viis: — *Prima* accipitur ex *imperfectione formae* vel *habitus*, vel *eius necessitate* ad movendum.

(a) Deest in Ed. Ven.

(1) Quae benigne a Doctore Subtili exponitur ad n. 821

810. — Pro qua arguitur primo ex imperfectione habitus (1). — Ubi arguo primo sic:

a) Sicut se habet actus naturalis ad naturalem habitum sive acquisitum, ita videtur se habere actus habitus infusi ad habitum infusum: sed habitus acquisitus tantum *facilitat* et tribuit delectabiliter operari, non autem dat ipsam *substantiam actus,* sicut patet in *quaest. praecedenti* [n. 807]; ergo similiter infusus tantum tribueret *delectabiliter* operari, aut saltem illud tribueret si inesset: sed peccator iam iustificatus primo non delectabiliter elicit actum diligendi Deum; ita enim videtur ei difficilis resistentia a vitiis et continuatio bonorum operum sicut quando erat in peccatis, vel non multo facilior, quousque per pugnam et victoriam passionum acquisierit * aliquem * *habitum,* et tunc *delectabiliter* operatur; igitur non est aliquis habitus infusus illi iustificato, quia illo delectabiliter operaretur, si inesset.

b) Praeterea, si ostenderetur bonum supernaturale voluntati in puris naturalibus, voluntas illud sufficienter amabit, quia sufficienter habet obiectum proportionatum et approximatum; ergo non requiritur aliquis habitus *infusus* ad diligendum bonum supernaturale. — *Assumptum* probatur, quia si minus bonum ostensum voluntati nudae potest diligi, ergo et maius bonum; ergo si ex puris naturalibus voluntas potest aliquid diligere, potest diligere summum bonum, si sibi ostendatur.

c) Praeterea, actus ille diligendi qui esset illius habitus supernaturalis esset etiam supernaturalis, et ita *crearetur* immediate, supernaturalia enim non producuntur in esse per aliquam mutationem de aliquo, sed tantum per creationem; si creatur actus, igitur non praesupponit aliquid suae creationi.

d) Praeterea, *habitu contingit uti cum habens voluerit,* Comment. *III De Anima:* sed non experitur quis se posse illo habitu uti cum voluerit; non enim cum voluerit potest faciliter et delectabiliter elicere actus ferventes amandi, sicut patet de contemplativis, qui quandoque experiuntur se magnam delectationem (*a*) habere, quandoque etiam cum aequali conatu minorem vel nullam.

(*a*) Ed Ven. devotionem.

(1) Quae argumenta solvuntur ad n. 823.

811. (17) — Arguitur secundo ex non necessitate habitus (1). — *Secunda via* accipitur ex hoc quod Spiritus Sanctus *sufficiat* movere *sine habitu*; ubi arguitur primo sic:

a) Prima causa potest per se illud quod potest cum secunda, quae secunda est tantummodo causa * coagens *. Vel * accipitur * *maior*: causa prima potest per se * quaecumque * potest cum causa secunda quae non est de *essentia rei*. Hoc addo propter *materiam* et *formam* in composito; * etenim * Deus non posset * facere * compositum sine partibus *intrinsecis* componentibus. Sed habitus, si inesset, non haberet causalitatem necessariam respectu actus, nisi aliquo modo * in ratione * causae agentis; saltem patet, quod non *formalis*, nec *materialis de qua*; igitur causalitas eius erit *extrinseca*; igitur quidquid potest Spiritus Sanctus cum habitu causare in actu, hoc potest sine habitu: pluralitas sine necessitate non videtur ponenda, quia superfluit; * ergo, etc. *.

b) Praeterea, voluntati habenti habitum, ad hoc quod agat secundum illum, oportet Spiritum Sanctum cooperari, alioquin non esset causa prima in omni actione creaturae: non autem cooperatur quia voluntas habet istum habitum, quia tunc * voluntas creata uteretur Spiritu Sancto ut causa secunda, et * Spiritus Sanctus non esset causa prima, sed quasi causa secunda respectu voluntatis habentis habitum, quia determinaretur per habitum voluntatis ad coagendum voluntati; ergo e converso, quia cooperatur voluntati, ideo voluntas secundum illum habitum operatur: sed aeque potest * Spiritus * cooperari * voluntati in illo * primo instanti naturae, * voluntate non habente charitatem sicut habente *, ergo, etc.

c) Praeterea, Filius Dei sic est unitus nostrae naturae, quod operabatur opera illius naturae, ita quod illi actus vere dicebantur esse Filii Dei ut suppositi agentis: et tamen nihil per hoc derogatur assumptae naturae, quin ipsa esset principium suarum operationum; ergo a simili Spiritus Sanctus potest aliquo modo uniri voluntati, ut ipse agat opera voluntatis; nec per hoc derogatur naturae voluntatis in aliquo, ut principii operativi, * quin ipsa posset esse principium suarum operationum *.

---

(1) Quae argumenta solvuntur ad n. 821

d) Praeterea, intellectus est magis passivus quam voluntas, et minus activus; igitur magis indiget aliquo actuante, ad hoc quod possit in actum suum: sed ponitur posse in visionem beatam absque omni forma informante, ex hoc solo quod essentia Dei est sibi praesens quasi per modum formae; ergo multo magis voluntas potest in omnem actum suum sine forma informante, per hoc quod Spiritus Sanctus sit sibi quasi forma ad diligendum.

812. (18) — **Contra praefatam opinionem arguitur primo ex iustificatione peccatoris absque actu elicito.** — *Contra istam conclusionem,* sive sit secundum intentionem Magistri, sive non, arguitur duabus viis: — *Prima* accipitur ex *iustificatione peccatoris,* sive ex acceptione divina, et hoc *absque actu elicito: secunda* ex *ratione actus meritorii.* — Ex *prima via* arguitur sic:

a) Peccator ante poenitentiam est *iniustus,* sicut Scriptura communiter vocat peccatorem iniustum, et liberatum a peccato iustum. — Ex hoc arguitur: iniustitia, cum sit formaliter *privatio,* non potest auferri ab aliquo nisi ei detur *habitus* oppositus, quia *privare privationem est habitum ponere,* quia sunt immediate opposita circa aptum natum, *X. Metaph.:* anima est apta nata recipere iustitiam; ergo ille iustificatus, qui factus est de iniusto iustus, recipit habitum oppositum illi privationi; si enim nihil inesset sibi formaliter nunc quam prius, non magis careret privatione nunc quam prius caruit.

b) Praeterea, peccator ante poenitentiam est *indignus* vita aeterna, post poenitentiam est *dignus:* non est autem dignus nisi per aliquod formaliter sibi inhaerens, cui secundum regulas divinae iustitiae iudicatur vita eterna reddenda, et nihil tale prius habuit; igitur aliquid positivum est formaliter in isto per quod est dignus vita eterna.

c) Praeterea, Deus non acceptat peccatorem ad vitam aeternam, iustum tamen acceptat. Quaero, quid est acceptare ad vitam aeternam? Hoc non est velle voluntate beneplaciti beatificare *pro tunc,* quia tunc beatificaret statim; ergo hoc est velle istum, secundum dispositionem secundum quam nunc habet, esse dignum tali praemio, quem prius non voluit esse dignum: ista diversitas non potest poni, ut videtur, in voluntate divina, quia nihil est ibi novum, quia immutabilis; non igitur

hoc erit nisi propter diversitatem a parte illius, quia illo eodem modo se habente voluntas divina eodem modo vult ipsum se habere.

Confirmatur ista ratio, quia volitio divina, quae est omnino unus actus in se, non habet rationem oppositorum actuum sive distinctorum, absque omni distinctione obiectorum * connotatorum *; hoc enim velle divinum non est velle quoddam beneplaciti vel nolle, nisi illa obiecta distinguantur, alioquin contradictoria erunt vera absque omni distinctione causante istam veritatem; ergo cum Deus velit istum iustificatum ad aliquid ad quod non vult peccatorem, propter quam diversitatem dicitur diligere iustos et odire peccatores in Scriptura, sequitur quod ista distinctio secundum rationem ex parte volitionis divinae necessario requirat distinctionem actualem ex parte ipsorum obiectorum. Aliter igitur se habet iste in se quando dicitur dilectus a Deo vel acceptus ad vitam aeternam, aliter quando oditus.

(19) *d)* Ultimo secundum istam viam arguitur sic: quia si nihil aliud est in anima illius post poenitentiam quam ante, non videtur quod aliquo alio modo se habeat ad Deum, nec Deus ad ipsum, quia non videtur ibi esse alietas propter mutationem aliquam ex parte Dei factam; ergo si concedatur, sicut videtur necessarium, quod aliquo modo aliter se habet ad Deum et e converso, hoc est propter mutationem ipsius, et ita aliquid infiet sibi formaliter de novo: non autem infiunt et de novo fides et spes, quia manent ista in peccatore; ergo charitas.

e) Posset etiam argui secundum istam viam, quia Deus offensus peccatori prius, * et * postea poenitenti, remittit offensam: hoc non est per mutationem aliquam voluntatis divinae, sicut in me potest esse quando remitto offensam; igitur hoc est propter hoc, quod ille cui remittitur offensa aliter se habet in se.

Sed *istud argumentum non concludit*, sicut patebit in *IV. dist.* 6. q. 2., ubi dicetur quod prius natura Deus remittit offensam peccatori quam det ei gratiam.

Unde argumenta, si qua valent secundum istam viam, accipienda sunt ex iusta *acceptatione passiva*, ordine sive dignitate ad vitam aeternam, quae conveniunt iustificato, et non peccatori, sicut argutum est prius; non autem ex sola *remissione offensae*, quod secundum se est minus quam *iustum* esse.

813. (20) — Arguitur secundo ex ratione actus meritorii. — Ex *secunda via* arguitur sic:

a) Nihil dicitur formaliter agere aliqua actione, nisi principium illius actionis sit forma agentis. Hoc accipitur ex *II. De Anim.*, ubi ex hoc quod *anima* est *quo vivimus et sentimus* concluditur quod anima est actus et forma sic agentis; igitur cum operatio meritoria sit voluntatis vel hominis per voluntatem operantis, sequitur quod illud quo meritorie agit sit forma eius: hoc autem quo meritorie agit non potest esse *pura natura*, quia tunc ex solis naturalibus posset meritorie agere, quod videtur error Pelagii; igitur requiritur aliquid *supernaturale:* non fides, vel spes, patet, quia manent in peccatore; ergo charitas.

b) Praeterea, nulla actio est in potestate agentis nisi ipsum habeat formam secundum quam possit agere; si enim per aliquid tantum extrinsecum coassistens sibi, quod non est in potestate eius, possit agere, talis actio non est in potestate eius, sicut nec coassistentia illius extrinseci est in potestate eius: sed Spiritum Sanctum coassistere voluntati non est in potestate * voluntatis, sicut nec universaliter actio causae superioris * est in potestate causae inferioris; igitur si ex sola tali coassistentia possit agere, et non habeat in se formam qua sufficienter possit exire in actum meritorium, sequitur quod actus meritorius non erit in potestate eius: quod videtur inconveniens.

c) Praeterea, si Spiritus Sanctus moveat specialiter voluntatem in actionem meritoriam, sequitur quod illa motio est *creatio* alicuius in ipsa voluntate, et respectu illius voluntas non habebit aliquam causalitatem, sed tantum receptionem passivam; igitur vel illud est actus diligendi, et ita sequitur quod actus diligendi nullo modo est a voluntate, vel istud est aliquid naturaliter praecedens actum diligendi, et illud voco *habitum*, quia perfectio prior actu, quae accipitur in potentia habituali, videtur esse habitus.

d) Praeterea quarto, non minor identitas est Patris ad Filium quam posset esse quaecumque unio Spiritus Sancti ad voluntatem, quia in eadem natura: sed propter illam identitatem non dicitur Pater operari aliquid Filio, sicut patet secundum Augustinum, *VII. De Trinitate,* cap. 1. vel 4, quod

Pater non sapit Sapientia genita (1); ergo nec multo magis voluntas dicetur aliquid operari propter unionem Spiritus Sancti cooperantis ad ipsam.

814. (2[1]) — Divisio. — Ad SOLUTIONEM huius *quaestionis* tria sunt videnda. — Primo, *si debeat poni aliquis habitus supernaturalis* gratificans naturam beatificabilem [n. 815 seqq.]. — Secundo, si *simpliciter sit necessarium* talem habitum poni ad hoc quod talis natura *beatificetur* [n. 820]. — Tertio, *quid* circa hoc *senserit Magister*, * propter tria quae sibi imponuntur * [n. 821].

815. — Ex nullo actu nostro vel circumstantia eius probari potest dari in nobis habitum supernaturalem. — Quantum ad PRIMUM *articulum* potest dici, quod ex nullo actu quem experimur, quia nec ex *substantia* actus, nec ex *intensione* actus, nec ex *delectatione* sive *facilitatione* in operando, neque ex *bonitate* sive rectitudine morali actus, possumus concludere aliquem talem habitum *supernaturalem* inesse; quia quocumque istorum dato, posset aliquis habens charitatem *cognoscere certitudinaliter* se esse in charitate, ex hoc scilicet quod actum illum sibi experiretur inesse, vel actum sic intensum sibi inesse, vel sic delectabiliter, vel faciliter inesse, vel rectae rationi consonum esse.

Ratio autem quare non potest concludi ex *actu* vel * ex * aliqua *conditione* ipsius *actus* talem habitum inesse est quia vel actus potest ex sola potentia habere omnia praedicta, concurrente ratione recta, sicut tenendo *quartam viam* in praecedenti solutione positam [n. 795], vel si concurreret habitus aliquis propter aliquam conditionem praedictarum, posset iste esse aliquis habitus *acquisitus*; posset enim amicitia acquisita tantam intensionem actui dare sicut causa secunda cum potentia, ut * potentia cum charitate *, posset etiam tantam facilitatem et delectationem tribuere; posset etiam habitus ita consonus esse rationi rectae, quod actus elicitus nullam conditionem *evidenter apparentem* haberet, ex qua necessario concluderetur ipsum elici secundum habitum *supernaturalem*.

Quod si dicas: subito mutatur voluntas, ut intense et faciliter et delectabiliter operetur, et hoc modo concedo super-

(1) Non per illam Sapientiam quam genuit, sapiens est Pater.

naturali rationi, hoc est ad dictamen *fidei:* et non potest ita subito acquirere habitum amicitiae ordinatae consonum fidei; igitur habet habitum aliquem non acquisitum, quo ad subito agendum inclinatur; *respondeo:* voluntas potest satis subito movere quantum ad actus *naturales,* qui subsunt totaliter potestati eius, quia sicut dicit Aug. *1. Retractationum,* c. 22, *nihil tam est in potestate voluntatis quam ipsa voluntas;* igitur ex tali *subitatione* non potest concludi propositum.

816. (22) — **Habitus supernaturalis requiritur ut actus sit acceptus Deo.** — Dico igitur, quod ultra omnes conditiones praedictas, videlicet, ultra *intensionem* actus, *delectationem, facilitationem* in agendo, *rectitudinem* sive bonitatem, et *conformitatem rationi rectae,* sive rectae secundum dictamen *prudentiae,* sive secundum dictamen *fidei,* ultra, inquam, haec omnia, creditur esse una conditio in actu, videlicet, quod est *acceptabilis Deo:* non quadam *communi* acceptatione solummodo, quatenus acceptat omnem creaturam, vel quo etiam modo vult actum subtractum peccato, alioquin non esset ab ipso, sed acceptatione *speciali,* quae est in voluntate divina *ordinatio huius actus ad vitam aeternam,* tamquam *meriti condigni ad praemium.* Hoc modo credimus etiam naturam nostram beatificabilem iustam esse *habitualiter acceptam,* hoc est quando non *actualiter* operatur. Adhuc tamen voluntas divina eam ordinat ad vitam aeternam, tamquam dignam tanto bono secundum dispositionem quam habet habitualiter in se. Propter hanc acceptationem naturae beatificabilis habitualem, etiam quando non operatur, et propter acceptationem actualem actus eliciti a tali natura, oportet ponere unum *habitum supernaturalem,* quo habens formaliter acceptetur a Deo, et quo actus elicitus eius acceptetur tamquam meritorius; sic enim non videtur acceptari natura vel actus sine aliquo habitu informante, quia, sicut argutum est [n. 812 *e*], non videtur Deus aliam volitionem secundum rationem habere de obiecto nullo modo diversificato, nec etiam actus ut acceptabilis Deo videretur esse in potestate agentis, nisi illud quo formaliter ageret sic esset forma eius.

817. (23) — **Qualiter habitus supernaturalis sit ratio acceptandi naturam et actum.** — Sed dubium est, qualiter habitus iste sit ratio acceptandi naturam et actum? — *a)* Ratio * quidem *

acceptandi *naturam* videtur esse sicut quidam *decor naturae complacens voluntati divinae*; ita quod sive ponatur habitus iste activus, sive non activus, ex hoc solo quod est talis forma decorans et ornans animam, potest esse ratio acceptandi naturam.

b) Sed ad *actus* acceptationem plus requiritur quam quod agens habeat hunc decorem spiritualem; alioquin habens talem habitum non posset habere actum indifferentem aliquem, nec peccare venialiter, quod est inconveniens. — *Consequentia* patet, quia neutrum istorum tollit istum decorem operantis; et ita utrumque esset acceptum, si actus acceptaretur ex solo decore operantis. — Oportet igitur dicere quod iste habitus praeter hoc quod est decor spiritualis, etiam est *inclinans* ad determinatos actus, et hoc sive *non active*, secundum *quartam viam* positam in solutione praecedentis *quaestionis* [n. 795], sive, quod magis videtur, *active*, secundum *tertiam viam* [n. 792].

c) Quod *probatur primo*, quia alioquin videretur quod sine isto posset haberi actus intensissimus diligendi Deum, et hoc tam in via quam in Patria, et ita beatitudo; quia in illo *instanti naturae* in quo elicitur actus a principio activo, si sola voluntas esset principium activum, ipsa esset principium in quantum activum aeque perfectum sine isto habitu sicut cum isto, et ipsa potentia posset aequali conatu agere, ut patet; ergo perfectissimus actus diligendi sine habitu tali haberi posset.

d) Secundo probatur idem, quia alioquin non videretur verum esse quod dicit Aug. *De Libero Arbit.*, quod gratia se habet ad liberum arbitrium sicut sessor ad equum, quia sessor *active* regit et movet equum qualiter vult. Nec etiam illud quod dicit in *Epistola ad Syxtum*: *Voluntate*, inquit, *concomitante, non praeeunte, pedissequa, non domina*; non autem esset voluntas pedissequa gratiae, si ipsa gratia nullam causalitatem haberet.

818. (24) — **An gratia sit causa prima vel secunda respectu voluntatis?** — Sed tunc est *alterius dubium* de isto *habitu* comparato ad *potentiam* operantem, quae videlicet istarum debet dici *prima* causa et quae *secunda*? Videtur enim ex dictis quod *gratia* est causa *prima*.

Sed *oppositum* ostenditur *primo,* quia potentia utitur habitu, et non e converso. — Et *secundo,* quia actio non esset *libera,* si gratia esset prima causa: voluntas enim naturaliter moveretur, quia gratia naturaliter moveret; et sicut voluntas non libere moveretur, ita nec *libere ageret,* cum non ageret nisi quia mota. — *Tertio,* ut videtur, voluntas semel habens gratiam *nunquam posset peccare,* quia causa secunda semper sequitur motionem causae primae, nec potest moveri ad oppositum illius ad quod prima causa movet. — *Quarto,* voluntas est *illimitatior* ad actus quam ipse habitus: illimitatio autem ad plures effectus videtur competere causae superiori.

Hic *potest dici,* quod in actu *meritorio,* de quo est sermo, duo considerare oportet, videlicet: illud quod *praecedit rationem meritorii,* et in hoc gradu includitur et *intensio* actus, et *substantia* actus, et *rectitudo* moralis. Ultra hoc considero et ipsam *rationem meritorii,* quod est sic esse *acceptum* a divina voluntate in ordine ad praemium, vel *acceptabile* esse sive *dignum acceptari* (1).

---

(1) Tam apud Waddingum quam in edit. Venet. et aliis saepe sequentia hic in corpore textus inseruntur, quae tamen, ex Waddingo, in aliquibus originalibus habentur ad instar *additionis,* quod et contextus persuadere videtur.

(25) « Hoc secundum membrum verius esset si actus esset *complete meritorius* per aliquid quod esset in *merente; acceptare* enim non est in ipso, sed est actio divina: actio autem divina non videtur per se requiri ad *meritum.* Quod etiam probatur, quia respectu huius acceptati videtur esse meritum; nam aliquis actus dignus est * acceptari *, aliquis alius non; igitur *antequam* intelligatur acceptatus est aliquid in actu quo dignus sit acceptari; ergo tunc est in ipso *ratio meriti,* saltem respectu acceptationis.

« *Contra,* ratio *meriti* non habetur *complete* nisi habeatur ratio *digni* vel digne *ordinabilis ad praemium,* quod est beatitudo, et hoc digne secundum iustitiam commutativam, sive retributivam: sed quicumque actus *ex solis intrinsecis agentis* non habet hunc ordinem; tunc enim Deus non posset ei qui sic operatus est non retribuere beatitudinem, * nisi * *iniuste* eam sibi subtraheret: hoc autem est falsum; ergo talis ordo secundum iustitiam est ex *sola voluntate divina gratuite* ordinante; et ita ratio *meriti* complete erit ex *ordinatione voluntatis* divinae illius actus ad praemium.

« Et *quod adducitur* pro secundo membro, quod *actio divina* non est de ratione *meriti, respondeo:* relatio in actu merentis ad actionem divinam est de ratione *meriti:* quae relatio non est sine actione divina.

« *Si dicas,* quod tunc non est in potestate merentis mereri, sicut nec in potestate eius est illa actio divina; similiter, principalius erit Dei mereri

(27) Ulterius, sicut in *actu meritorio* sunt duo praedicta, scilicet *substantia actus* cum rectitudine, et *ratio meriti*, sic *habitus gratiae* est *quaedam qualitas*, et praeter relationem illam quam habet ad rationem rectam, in quantum est habitus bonus formaliter, habet *specialem relationem ad voluntatem divinam acceptantem* ipsum vel subiectum habens ipsum. — Habitus ille secundum *substantiam* inclinat *active* ad actum secundum substantiam: et hoc active ut causa *partialis*, tenendo

---

quam mei, quia principalius in merito est ex actione divina: ad *primum* dico, quod *actus* qui est meritum est in potestate mea, supposita influentia generali, si habeo *usum liberi arbitrii* et *gratiam*: sed *completio* in ratione *meriti* non est in potestate mea, nisi *dispositive*; tamen sic dispositive, quod ex dispositione divina semper sequitur illud completivum ad agere meum: sicut semper sequitur animatio ad organizationem factam a causa naturali. — Per idem dico ad *secundum*, quia licet principalius, id est, ultimum et *completivum* in *merito* sit a Deo, non sequitur tamen: ergo Deus *meretur*, quia meritum est actus potentiae liberae et secundum inclinationem (a) gratiae elicitus, acceptus Deo ut praemiabilis beatitudine, et ita *mereri* **est sic agere: Deus autem non sic agit.**

(26) « *Contra*, saltem principalius in merito est * in * Deo. — *Respondeo*: si *principalius* dicatur *ultimum completivum*, concedatur: si dicatur prima realitas vel *perfectior realitas*, negatur, quia actus est absolutum quid, et prius **natura ista acceptatione passiva, et magis ens ea.**

« Ad illud quod secundo adducitur pro secundo membro, quod *actus meretur acceptari*; *respondeo*: in hoc est ratio meriti *secundum quid*, quia non est ordinatio actus ad beatitudinem ut ad praemium iustum iuste reddendum pro tali actu; et conceditur quod *acceptatio* ista passiva divina non includitur in ratione *meriti secundum quid*, sicut non requiritur in ratione meriti de congruo, quomodo attritus meretur iustificari. Et quod praemissum est est intelligendum de *acceptatione aeterna*, qua Deus ab aeterno, praevidens hunc actum ex talibus principiis eliciendum, voluit ipsum esse ordinatum ad praemium, et ita actu voluntatis suae ordinando ipsum ad praemium voluit ipsum esse meritum: qui * tamen * secundum se consideratus, absque tali acceptatione divina, secundum strictam iustitiam, non fuisset dignus tali praemio ex intrinseca bonitate quam haberet ex suis principiis; quod patet, * quia * semper praemium est maius bonum merito, et iustitia stricta non reddit melius pro minus bono; ideo bene dicitur, quod semper Deus praemiat ultra meritum condignum: universaliter quidem ultra dignitatem *actus* qui est meritum, quia quasi ille actus sit condignum meritum, hoc est ultra naturam et bonitatem actus intrinsecam, ex *mera gratuita acceptatione divina*. Et forte adhuc ultra illud ad quod de communi lege esset actus acceptandus, quandoque Deus praemiat ex mera li**beralitate** ».

(a) Ed. Ven. donum.

tertiam viam in praecedenti solutione * principali * [n. 792], et in hac causalitate *habitus* est causa *secunda*, et *potentia* causa *prima*, sicut dictum est in solutione praecedenti de *habitu* communiter et *potentia*, ponendo habitum activum, et hoc probant rationes nunc adductae.

Sed accipiendo *actum* secundum rationem *meritorii*, potest dici quod *principaliter* illa conditio convenit actui ab *habitu*, et *minus principaliter* a *voluntate*: magis enim acceptatur actus ut *dignus praemio*, quia est elicitus a *charitate*, quam quia est a *voluntate libere* elicitus, quamvis utrumque necessario requiratur (1).

819. — Praedicta exemplis confirmantur. — *Exemplum* huius potest poni de divisione alicuius corporis mediante cultello: ipsa quidem *divisio absolute* magis est a *potentia* * motiva * dividente quam a *cultello*, et ideo potentia motiva fortior velocius dividit; sed tamen in quantum haec divisio comparatur ad visum sub ratione *acceptabilis*, ut cui placeat, magis attribuitur cultello; quia lenitas partium divisarum, quae placet visui, magis est ex acutie instrumenti quam ex efficacia virtutis principaliter dividentis. — Similiter *sonus* magis est ex percussione corporis sonantis quam ex percussionis ordine; et tamen ut *acceptabilis auditui* magis est ex *ordine* percussionis quam ex efficacia potentiae percutientis, imo posset esse efficacior vis percutientis, et tamen omnino non acceptaretur auditui, quia non esset sonus armonicus. — *Aliud exemplum*: * si enim pater est * causa principalis respectu filii, et mater minus principalis, tamen ipsa potest esse causa principalior filii *in quantum dilecti* vel *diligibilis* alicui, hoc est, quod filius magis diligatur, quia est matris ut gignentis quam quia est patris ut gignentis.

Ita Deus potest ordinasse aliquem actum acceptare tamquam dignum tali praemio vel acceptabilem vel acceptandum esse, quia ad illum actum *inclinat habitus* aliquis ut principium activum eius partiale, et quod *principalius* per hoc *acceptetur* vel acceptabilis sit quam quia est a reliqua causa partiali.

Secundum igitur hoc potest exponi illud Aug. [n. 817 *d*] *charitas est sicut sessor ad equum*, et illud etiam, quod *co-*

(1) Cfr. III. d. 19. n. (7).

luntas respectu gratiae pedissequa est, et *non praevia*: hoc quidem verum est respectu actus in quantum *meritorius* est, sed non in quantum est iste actus in *substantia*.

Et *primum exemplum* esset omnino idem vel simile, si *equus* esset *liber*, et *sessor* per modum *naturae* esset dirigens equum ad certum terminum: *magis placere* posset, et hoc alicui ordinatae voluntati, cursus equi ex hoc quod est secundum *inclinationem naturalem* ipsius *sessoris* ad certum terminum, quam ex hoc quod *equus vi sua motiva* velociter curreret. — Tunc etiam posset equus ex sua libertate *sessorem deiicere*, vel *praeter eius directionem* in terminum alium se movere. Et in *primo* quidem fieret equus omnino *non acceptabilis*, quia non haberet sessorem, propter quem acceptaretur a tali voluntate: in *secundo* licet equus talis esset acceptabilis, non tamen *cursus* eius acceptaretur, quia non esset *secundum directionem sessoris*.

(28) Hoc modo in proposito: *voluntas* enim est quasi *equus liber*, et *gratia* quasi *sessor* per modum *naturae* inclinans ad obiectum per modum determinatum. Secundum huius inclinationem * *cursus* * voluntatis * *placeret* *; aliter non placeret, sicut quando est *peccatum veniale*, vel actus *indifferens*. Quando autem sessor abiicitur, quod fit per *peccatum mortale*, omnino *ipsa voluntas* fit *displicens*. — Hoc etiam modo voluntas est *pedissequa*; quia non ex se ita determinate inclinat ad terminum, propter quam inclinationem actus acceptatur, sicut gratia inclinat; et voluntas potest illud participare a gratia, quia competit gratiae magis per essentiam quam sibi; et in hoc ipsa erit causa *secunda*. Tamen in *eliciendo actum*, voluntas habet *primam* rationem motivi, ita quod in causando aliquid *intrinsecum actui*, non sit voluntas *secunda* causa; sed in essendo, propter quod *actus acceptatur*, quod dicit respectum eius ad *extrinsecum*; satis quippe possibile est propter causam principaliorem effectus competere illi effectui aliquam relationem ad extra minus principaliter quam propter causam eius minus principalem, sicut patet in *exemplis* supra positis. Habet autem et habitus ille, sicut et quilibet alius habitus moralis, inclinare determinate ad obiectum, sive ad finem ex virtute obiecti, quam aliquo modo participat; nam sicut habitus intellectualis habet aliquo modo in se obiectum prae-

sens tamquam sub ratione obiecti intelligibilis, ita habitus moralis habet quodammodo obiectum in se sub ratione boni diligibilis; et ita sicut ille habet virtute obiecti quodammodo agere ad praesentiam obiecti, ita iste virtute obiecti suo modo contenti habet inclinare in obiectum. Et ex hoc apparet quomodo habitus magis determinate inclinat ad obiectum quam potentia, quia determinatius includit obiectum. Et secundum hoc etiam posset dici, quod illa causalitas partialis quae attribuitur habitui convenit sibi ex ea parte qua obiectum dicitur activum respectu actionis, et non ex ea parte qua potentia dicitur activa, quia magis habitus vim suam habet ex obiecto, quod determinate includit, quam ex ipsa potentia.

Et *si* tunc *arguatur,* sicut argutum fuit in praecedenti solutione [n. 793], quod habitus determinat et inclinat potentiam, ergo est causa prior; *responsio* quaeratur *ibi.*

820. (29) — **De potentia Dei absoluta non est necessarius habitus supernaturalis ad beatitudinem; bene vero, ex fide, de potentia Dei ordinata.** — De SECUNDO *articulo* [n. 814] dico — *a)* Quod Deus de *potentia absoluta* bene potuisset acceptare *naturam beatificabilem,* acceptatione spirituali praedicta, existentem in puris naturalibus; et similiter *actum* eius, ad quem esset inclinatio eius mere naturalis, potuisset acceptare ut *meritorium.* — Sed non creditur ita disposuisse, quod naturam puram vel actus eius sic acceptet; quia actum *ex puris naturalibus* esse *meritorium* appropinquat errori Pelagii; ideo verisimilius creditur quod acceptet naturam et actum eius tamquam *meritorium* per habitum *supernaturalem.*

b) Sed est *duplex dubitatio: una* quomodo aliquid in natura creata possit esse ratio quare acceptatur a voluntate divina, vel absolute vel tali modo, cum nihil in creatura sit ratio actus divini, nec in se, nec ut tendit super tale obiectum? (1). — *Alia,* quia, circumscripto omni dono supernaturali, est distinguere inter amicum et inimicum, ut inimicus dicatur

(1) Ita respondet in *Report.* d. 17. q. 2. n. 10: « Quando dicitur quod nihil creatum potest esse ratio formalis voluntati divinae acceptandi, concedo quod nec *elicitive* nec *obiective primo,* nec ut habens esse *novum* in effectu, sed ut habens esse *apprehensum ab aeterno* aliquando futurum potest esse ratio obiectiva *secundaria* tribuens primo *habilitatem* acceptationi, et postea de condigno secundum potentiam *ordinatam* ».

in quo est peccatum non deletum, et ideo manet offensa, non inimicus dicitur in quo non est offensa: sed ante collationem omnis boni supernaturalis posset alicui inimico dimitti offensa, sicut dicetur in IV. d. 1. q. 6. (1).

Ad ista respondeo: * quaere ibi *.

c) Quantum igitur ad istum *articulum*, non est necessarium ponere habitum supernaturalem gratificantem, loquendo de necessitate respiciente *potentiam Dei absolutam*, praecipue cum possit dare beatitudinem sine omni merito praecedente; licet sit necessarium, loquendo de necessitate quae respicit *potentiam* Dei *ordinatam*; quam ordinationem colligimus ex Scriptura et ex dictis Sanctorum, ubi habemus quod peccator est indignus vita aeterna, et iustus dignus.

821. (3º) — **Benigna opinionis Magistri expositio.** — Quantum ad TERTIUM *articulum* [809 et 814] posset dici, quod Magister non negat omnem habitum *supernaturalem*; ipse quippe *dist. 37.*, cap. illo, *Illud quoque mirabile*, adducit Aug. *ad Dardanum* (2) dicentem, quod *ad templum Dei pertinent pueri santificati, qui nondum valent cognoscere Deum*; ergo Deus *inhabitat* parvulum, qui tamen non potest habere actum *elicitum* circa Deum. Ista *inhabitatio* quae competit parvulo regenerato, et non alii, non potest esse sine omni habitu *supernaturali* in ipso parvulo; nec enim potest poni propter *actum*, quia talem actum non habet, nec habere potest; nec propter *naturam* solam, quia non inhabitat alium parvulum non regeneratum, cum in eo sit eadem natura. — Similiter 26. *dist. libri II.* videtur ponere *gratiam creatam* in anima.

Itaque potest dici, quod Magister posuit unum *habitum*, quo informante animam Spiritus Sanctus inhabitat, et ut inhabitans quasi perficit potentias habitibus *supernaturalibus*: duas quidem, intellectum et voluntatem, *fide* et *spe*, ad credendum et sperandum; sed voluntatem nullo alio habitu ad *amandum* quam isto per quem dicitur *inhabitare*; quia actus iste amandi est ita perfectus, quod potest attribui immediate illi habitui, quo formaliter inhaerente Spiritus Sanctus inhabitat, tamquam perfectissimo habitui; non sic possunt actus

(1) Pro solutione *secundae* dubitationis cfr. IV. d. 1. q. 6. — d. 14. q. 1. — d. 15. q. 2.

(2) Epist. 187 c. 6.

credendi et *sperandi* attribui immediate illi habitui per quem Spiritus Sanctus inhabitat, propter imperfectionem istorum actuum et perfectionem illius habitus, quo Spiritus Sanctus inhabitat mentes; iste enim debet esse ita perfectus, quod nec in Patria evacuetur, quando anima erit templum Dei; tunc enim non manebunt *credere* et *sperare.*

Et hoc modo *auctoritates* Aug. [n. 785] faciunt pro Magistro: non quod *nullus* sit *habitus supernaturalis* formaliter gratificans animam, sed quod non *alius ab isto* per quem Spiritus Sanctus *inhabitat* animam, eo modo quo habitus *credendi* et *sperandi* alius est ab habitu quo inhabitat. Et hoc patebit [n. 822] solvendo rationes quae adducuntur pro *prima parte quaestionis.*

Secundum hoc igitur non videtur Magister discordare ab aliis, nisi quia vel ponat *gratiam* alium habitum esse a *charitate,* vel saltem dicat istum habitum, qui realiter est gratia, formaliter esse in *voluntate,* et non in *essentia* animae, quia tunc non inhabitaret Spiritus Sanctus per habitum unum quasi radicalem respectu fidei et spei, * ut primo infuerit * (*a*), sed inhabitaret per habitum formaliter informantem voluntatem, qui quodam *ordine naturae* esset posterior fide et spe.

Sed tenendo *eumdem habitum* esse realiter *charitatem* et *gratiam,* utrum * iste * habitus informat *essentiam* animae *primo,* et sic a Spiritu Sancto inhabitante essentiam animae fluant virtutes informantes potentias, vel sit in *voluntate formaliter,* iam praesuppositis fide et spe in potentiis, de hoc in *II. libr. dist. 26.* Saltem *charitas* non videtur *alius* habitus *realiter* ab isto per quem Spiritus Sanctus *inhabitat* animam; et ita non sic Spiritus Sanctus per habitum medium alium ab isto quo inhabitat movet ad *diligere,* sicut movet ad *credere* et *sperare.*

822. (31) — **Solvuntur argumenta principalia quaest. I.** — Ad *argumenta principalia.* — *a)* Ad *primum* [n. 785 *a*] dico, quod argumentum August. sic tenet: omnis diligens proximum diligit dilectionem suam formaliter, si convertit se super illam: omnis autem diligens dilectionem suam formaliter diligit Spiritum Sanctum, (qui est dilectio per essentiam; ergo omnis di-

---

(*a*) Wadd. nisi primo insint.

ligens fratrem diligit Spiritum Sanctum (a). Secunda propositio in ordine, quae tamen erit *maior* in syllogismo disponendo, probatur sic: quia * omnis * ordinate diligens minus bonum magis debet diligere aliud maius bonum, praecipue quando in minori non est ratio diligibilitatis nisi a maiori bono: dilectio autem mea formaliter est minus bona quam dilectio illa bona per essentiam, quae est Spiritus Sanctus, et praecise ab ista dilectione illa habet rationem diligibilitatis. * Ratio ergo Augustini habet reduci in duos syllogismos sic: diligens dilectionem actu diligit dilectionem per essentiam: sed diligens proximum diligit dilectionem actu; ergo diligens proximum diligit dilectionem per essentiam: sed Deus est dilectio per essentiam; ergo, etc. *. Istud ergo argumentum Augustini probat Deum esse *diligendum*, et non tamen quod sit *dilectio mea formaliter*, nec * quia * non sit in me alia dilectio formaliter. Debent quippe intelligi duo syllogismi in argumento August., quorum unus est iste: diligens fratrem diligit dilectionem qua formaliter diligit: ista autem est dilectio * participata *; ergo diligit dilectionem participatam. Ulterius, alius syllogismus: diligens dilectionem * participatam * debet diligere dilectionem per essentiam: Deus est dilectio per essentiam; ergo, etc.

b) De *secundo* argumento eius [n. 785 *b*], videlicet de *dono excellentissimo*, dici potest quod argumentum sic tenet: nullum donum creatum est excellentius charitate creata; ergo charitas est *perfectio simpliciter*, et non ex ratione sui includens limitationem. — *Consequentia* ista probatur, quia omni dono quod non est perfectio simpliciter eminentius est * aliud donum * in creaturis quod formaliter est perfectio simpliciter. — Ulterius, omnis perfectio simpliciter formaliter competit Spiritui Sancto, ex hoc quod ipsum est donum simpliciter excellentissimum, ac per hoc Deus, quia Deus potest dare seipsum, et ita excellentissimum donum eius est Deus; igitur Spiritus Sanctus, ex hoc quod est donum excellentissimum simpliciter, est omnis perfectio simpliciter. Sed cum hoc stat quod ista perfectio simpliciter in nobis sit *participata*, et alia essentialiter ab ipsa persona divina quae est per-

---

(a) Deest in Ed. Ven.

fecta hac perfectione simpliciter. — Absolute ergo argumenta August. praesupponunt unum verum: quod Deus sit *formaliter dilectio* et *formaliter charitas*, et non tantum *effective*, sicut dicitur *spes* vel *patientia mea*, quia efficit patientiam tamquam non perfectionem simpliciter, et ideo non convenientem sibi formaliter; sed *charitatem* efficit in anima et dilectionem tamquam perfectionem simpliciter, et ideo sibi formaliter convenientem: quemadmodum alio modo facit *bonitatem*, alio modo *humanitatem*; ex hoc quippe quod facit humanitatem non sequitur quod sit *formaliter homo*, sed tantum causa effectiva hominis, sed ex hoc quod efficit bonitatem sequitur quod sit *formaliter bonitas*. Et ratio est, quia omnis *perfectio simpliciter* quae est in causato reducitur ad causam formaliter habentem istam perfectionem, non sic de perfectione *limitata*.

(32) Sed quid faciunt istae auctoritates sic intellectae ad propopositum Magistri? Respondeo: quia ille habitus quo inclinatur anima ad diligendum meritorie est *perfectio simpliciter*, in tantum ut ista perfectio simpliciter conveniat formaliter Spiritui Sancto, sequitur quod iste habitus possit esse immediatus habitus respectu dilectionis, quae est perfectio simpliciter; et per hoc Spiritus Sanctus, ut inhabitans per istum habitum, immediatius causat illum actum quam *credere* vel *sperare*, respectu quorum non potest esse aliqua causa proxima quae sit *perfectio simpliciter*.

Sed *contra istam responsionem* arguo sic: Videtur primo quod propositio sit falsa cui innititur, videlicet, quod *omni perfectione non simpliciter in creaturis eminentior sit sive perfectior aliqua perfectio simpliciter*; videtur enim habere *instantiam* de *essentia supremi Angeli*, quae non est perfectio simpliciter, et tamen nulla res nobilior illa videtur esse in tota creatura.

Praeterea, male videtur ratio et intentio August. adduci ad intentionem Magistri, quia ex *prima ratione* habetur quod Spiritus Sanctus est formaliter dilectio per essentiam: ex *secunda* habetur, si quid valet, quod Spiritus Sanctus est formaliter charitas per essentiam; quomodo * ergo * ex hoc infertur quod non est in nobis aliqua dilectio habitualis, sive charitas alia ab isto habitu per quem Spiritus Sanctus dicitur

inhabitare? Iste quippe habitus, quo Spiritus Sanctus inhabitat, vel non est perfectio simpliciter, sed aliqua limitata, vel si est, non sequitur quin alius habitus ab isto posset poni proximum principium eliciendi actum meum diligendi meritorie; nam iste actus est limitatus et perfectio limitata.

Aliter potest dici de ratione August. ad propositum Magistri, (quod Spiritus Sanctus ut inhabitans per illum habitum immediatius causat istum actum quam *credere* vel *sperare*, respectu quorum non potest esse aliqua causa proxima quae sit perfectio simpliciter (*a*)).

c) Ad *aliud* [n. 785 *c*] patet, quomodo charitas est bona per participationem, ex *dist.* 8. q. 2. [n. 617] ubi, expositum est quomodo forma simplex particpat causam suam.

823. 3) — Solvuntur argumenta proposita n. 810. — Ad *argumenta* pro opinione quae imponitur [n. 809] Magistro, quae videlicet *negat habitum supernaturalem gratificantem*.

a) Ad *primum* [n. 810 *a*] dico, quod iste habitus simpliciter dat *acceptabiliter* operari, et etiam dat *aliquam activitatem* respectu actus, sicut aliqua causa *secunda* respectu eius; sed non dat *delectabiliter*, neque *faciliter*, quae conveniunt habitui *acquisito*, in quantum distinguitur ab *infuso*, per hoc quod acquiritur ex *frequenter agere*.

b) Ad *secundum* [n. 810 *b*]; quamvis *aliqui* dicant voluntatem in puris naturalibus nullum actum posse habere circa obiectum supernaturale visum, tamen hoc improbatum est *dist. 1.* q. 4 [n. 192]. Concedo igitur quod posset habere actum circa tale obiectum ostensum sive nude, sive per actum fidei; sed iste actus circa obiectum ostensum a fide non esset *meritorius*, quia non esset secundum inclinationem illius habitus secundum quem solus Deus disponit *acceptare* actum; nec etiam in Patria esset beatitudo, quia non esset ita perfectus sicut posset haberi a tali potentia, si esset perfecta proportionaliter habitui supernaturali.

Et si *obiicias*, quod ille actus circa divinam essentiam visam posset esse ita perfectus, quod totaliter quietaret voluntatem, quia eliceretur secundum totum conatum eius, et per consequens esset *beatificus*; quod etiam videtur, quia talis

(*a*) Deest in Ed. Venet.

voluntas haberet quidquid vellet, et nihil vellet mali: hoc autem est esse *beatum*, secundum August. *XIII. De Trin.* c. 5. vel 15; *respondeo*, quod non solum illa voluntas non esset beata, quia non haberet quidquid vellet eo modo quo deberet velle, deberet enim velle *acceptabiliter* diligere, et hoc non haberet, sed etiam non esset beata, quia non haberet actum ita perfectum * sicut competeret * sibi in gradu naturae suae; nulla enim potentia habitualis potest habere actum ita perfectum sine habitu sicut cum habitu: imo quanto potentia est perfectior tanto minus potest habere actum proportionabilem suae perfectioni, si careat omni habitu, quia ex quo est similis proportio geometrica duarum potentiarum inaequalium ad habitus proportionaliter * perfectos *, erit aliqua proportio arithmetica, et ita simpliciter magis * deficiet * potentia perfectior, si non perficiatur per habitum, quam potentia imperfectior.

Quod etiam *additur*, quia *habet quidquid vult; respondeo:* non tanta volitione quanta potest ordinate appetere illud obiectum; potest enim ordinate appetere habere illud tanto actu quantus competeret sibi ex natura potentiae, et habitus proportionalis sibi, et non tantum ita perfecto actu, sicut competit sibi ex puris naturalibus: non autem haberet primo modo, sed tantum secundo modo.

Contra illud, videtur quod tunc nulla voluntas esset beata quae non haberet charitatem maximam cuius esset capax.

Praeterea, sicut argutum fuit in precedenti solutione: ex ratione qua potentia est perfecta in summo gradu potentiae potest in supremum gradum, seu in supremum actum, ita quod nihil deficit sibi ex defectu habitus; ergo voluntati in quocumque gradu nihil deficit in isto gradu propter defectum habitus.

Ad *primum* respondeo, quod non potest ordinate velle habere obiectum beatificum maiori actu quam correspondente meritis suis: talis non est maximus cuius est capax, semper tamen est maior illo quem posset habere existens in puris naturalibus.

(34) Ad *secundum* dico, quod voluntas infinita continet in se eminenter per identitatem totam perfectionem habitus, et ideo nullam perfectionem minorem dat actui, quia non intelligitur informari habitu; sed potentia finita non includit per identi-

tatem habitum proportionalem sibi, et ideo potest deficere a perfectione sibi convenemente in agendo, si non perficiatur habitu.

c) Ad *tertium* [n. 810 *c*] dico, quod actus iste non creatur, loquendo *proprie* de *creatione*: tum quia respectu eius concurrit aliqua causa secunda activa: creatio autem est solius agentis primi, sine causa secunda: tum quia hic praesupponitur aliquod receptivum ipsius actus, puta, voluntas: in creatione autem nihil susceptivum praesupponitur. Quando igitur dicitur quod omne supernaturale *creatur*, si concedatur de omni *actu primo* supernaturali, non oportet concedere de supernaturali qui est *actus secundus*: quia ad ipsum concurrit potentia creata, et in ratione *activi*, aliquo modo, et in ratione *receptivi*; tamen potest dici *supernaturalis* ratione formae sive habitus concurrentis ad eius productionem, licet non immediate creetur.

Aliter potest dici, quod *actus* non est *proprie supernaturalis*, quia etsi habitus praesuppositus sit a causa supernaturali immediate, tamen iste positus in esse est causa *naturalis* respectu sui actus; et ideo actus qui producitur per talem habitum non est proprie supernaturalis; ita enim naturaliter potest se habere ad actum suum forma quae supernaturaliter producitur sicut se habet ad actum suum forma quae est mere naturalis, ita quod differentia in productione formarum non causat nec concludit distinctionem earum in comparatione ad suos effectus.

d) Ad *quartum* [n. 810 *d*] dico, quod est in potestate voluntatis non impeditae uti isto habitu, et quando cum aequali conatu operatur voluntas, habitus aequaliter sibi cooperatur, quia habitus ex parte sui agit per modum *naturae*; nec tamen semper erit aequalis delectatio consequens actum elicitum: delectatio quippe est ab obiecto quod attingitur per actum, et non tantum ab ipsa potentia agente circa obiectum. Nunc autem, quando obiectum non est praesens in se, sed in aenigmate, potest ab obiecto delectatio diversimode causari, nunc plus, nunc minus, licet actus circa ipsum et aeque intensus semper elicatur ex aequali conatu.

Quod igitur dicitur de *contemplativis* verum est de devotione, hoc est de *delectatione* consequente actum: non autem de ipso actu amandi elicito, qui quandoque est intensior et magis

meritorius, licet ipsum sequatur minor delectatio vel quasi nulla, et quandoque minorem actum, et in se, et in accceptatione divina concomitatur maior delectatio, ad alliciendum parvulos, ut avidius sequantur illud cuius dulcedinem praegustarunt.

824. (35) — **Solvuntur argumenta proposita n. 811.** — *a)* Ad *primum* de *secunda via* [n. 811 *a*] concedo, quod Spiritus Sanctus * potest * actum causare immediate in voluntate, et tamquam a se creatum acceptare tamquam dignum vita aeterna; sed nec tunc iste actus esset voluntatis ut in potestate eius, nec credimus ipsum talem actum acceptare, quia disposuit actum *liberi arbitrii,* et quia esset in potestate eius acceptare.

b) Ad *secundum* [n. 811 *b*] dico, quod * Spiritus Sanctus * cooperari igni ad calefaciendum non est miraculum; cooperari autem aquae frigidae ad calefaciendum, si tamen sine contradictione possit sibi competere aliqua causalitas respectu calefactionis, hoc esset miraculum. Ita dico in proposito, quod * Spiritus Sanctus * cooperari voluntati habituatae ad actum eliciendum secundum illum habitum, hoc est de communi lege qua Deus assistit causae secundae ad suum actum; sed ipsum cooperari voluntati non habituatae esset miraculum, si tamen voluntas ipsa posset operari. — Dico ergo, quod Spiritus Sanctus cooperatur voluntati habenti charitatem, non quidem quia habet charitatem, ita quod charitas eius sit causa prior movens Spiritum Sanctum ad cooperandum; sed quia Spiritus Sanctus omni causae secundae generaliter cooperatur ad illum actum ad quem secundum formam suam ordinatur, quomodo est *diligere* in voluntate habituata.

Cum igitur *dicis* quod prius * cooperatur * Spiritus Sanctus quam voluntas habeat charitatem, *falsum est,* nisi intelligatur de prioritate eminentiae, sicut causa superior; simul quippe cooperatur Spiritus Sanctus voluntati habenti charitatem, et ipsa operatur: aut si concedatur quod prius cooperetur Spiritus Sanctus quam habeat charitatem, non sequitur: ergo aeque posset cooperari voluntati non habenti charitatem; quia non ita cooperatur non habenti formam ad agendum sicut habenti.

(36) *c)* Ad *tertium* [n. 811 *c*] dico, quod si per communicationem idiomatum operationes humanae vere dicantur de Verbo, tamen

actus *proprii Verbi* in *natura divina* non erant in potestate illius *hominis*, ut ipse *in quantum homo* posset mereri actibus illis; non enim Christus in hoc nobis meruit si Filius Dei * dum * erat in carne creavit animas cum Patre et Spiritu Sancto. Et ita ad propositum, non merebitur voluntas mea, si Spiritus Sanctus, quomodocumque coniunctus ei, causet in ea actum diligendi.

d) Ad *ultimum* [n. 811 *d*] dico, quod licet illud faciat difficultatem tenentibus speciem esse actum primum respectu intellectus, per quem intellectus potest in actum secundum, sicut lignum * calidum * calefacit calore, quia si hoc esset verum, esset difficile salvare quod intellectus non informatus aliqua forma posset in operationes; tamen secundum illam viam quam dixi *dist.* 3 huius *primi* [n. 447 seqq.], quod obiectum, sive in se, sive in specie, est sicut causa *partialis* concurrens cum intellectu ad causandum intellectionem, non facit aliquam difficultatem, quia obiectum in se praesens, quomodo erit in Patria, sufficit, absque omni informatione, ad causandum visionem, vel ex se solo cum intellectu.

Et *si arguitur*, quod sine habitu informante potest esse visio perfecta, ergo et fruitio perfectissima; *respondeo:* nullus negat communiter in gloria habitum luminis gloriae in intellectu; et iste ex parte intellectus potest poni correspondere charitati ex parte voluntatis.



QUAESTIO IV (1).

Redactio I.

825. (1) — **Proponitur quaestio.** — Circa *augmentum charitatis,* supposito quod charitas possit augeri, secundum illud Augustini *ad Bonifacium, charitas meretur augeri ut aucta mereatur et perfici,* et secundum illud August. *VI. De Trinit.* c. 7, *in rebus incorporeis idem est melius esse quod maius esse:* aliqua autem charitas est melior altera, quia ei correspondet maius praemium essentiale; ergo aliqua charitas est *maior* alia, quaero de *modo augmenti* charitatis, et primo:

Utrum tota charitas praeexistens corrumpatur cum nova inducitur, ita quod nulla realitas eadem numero maneat in charitate maiore et minore?

826. — **Argumentum principale** (2). — Quod sic arguo: quia alias ipsa forma augeretur *subiective,* quia ipsa eadem manens transmutaretur de minori ad maius: hoc est falsum, quia forma simplex subiectum transmutationis esse non potest, secundum auctoritatem *Sex Principior.;* ergo non potest charitas sic augeri.

Redactio II.

825. (10) — **Proponitur quaestio.** — Supposito charitatem posse augmentari, quia, secundum August., VI. *De Trinit.* c. 7., *in his quae non mole magna sunt, hoc est maius esse quod melius esse,* quaeritur de *modo augmentationis,* et primo:

Utrum in augmentatione charitatis charitas praeexistens corrumpatur cum nova inducitur?

826. — **Argumentum principale** (2). — Quod sic, quia si non corrumperetur, tunc forma charitatis mutaretur de minori ad maius: hoc est falsum, quia forma simplex subiectum transmutationis esse non potest.

---

(1) Tum apud Wadd. tum in ed. Ven. 1490 hebetur iterato, nonnullis mutatis, aliis additis, quaestio IV; quam, ut ita dicamus, *II. Redactionem,* Wadd. in *Praef.* translatam huc fuisse asserit ex *Reportat. Parisiens.;* falso tamen, nam et II. et I. Redactio in pluribus differunt a textu *Reportat.* ab ipsomet Wadingo edito. Ideo utramque hic inserendam duximus.

(2) Solvitur ad n. 836.

827. — **Contra**, I. *De Generat.*: *Auctum oportet manere*; ergo et in augmento quodcumque non est corruptio praeexistentis.

828. (2) — **Aliorum opinio** (1). — Hic *dicitur* quod nihil charitatis praeexistentis manet idem numero in charitate aucta, sed *totum* quod praefuit *corrumpitur*, et aliud individuum perfectius illo generatur.

Ad hoc ponitur *ratio*: *a*) Quia *termini motus sunt incompossibiles*, ex V. *Physic.*; igitur huius motus vel mutationis quo charitas augetur termini erunt incompossibiles; ergo illud quod est terminus *ad quem* simpliciter est incompossibile termino *a quo*; ergo non includit idem numero.

b) *Confirmatur* ista ratio: quia sicut in *speciebus* ponitur *magis* et *minus* propter ordinem essentialem specierum, ita videtur ponendum suo modo in *individuis* eiusdem speciei: sed species perfectior, quae dicitur maior, est simpliciter *alia* natura ab imperfectiore, ita quod nihil idem numero naturae inferioris manet in superiore, imo superior est perfectior inferiore, quia actualior, ut patet in formis substantiarum, unde Deus, qui est actualissimus (a), est simplicissimus; ergo in individuis eiusdem speciei nihil imperfectioris idem numero manet in perfectiore, *quia tunc perfectior esset compositior imperfectiore*.

c) **Secundo confirmatur** quia simili modo videtur ponendum magis et minus in *substantia*, si illa sint, in eadem specie, et in *accidente* in eadem specie, praecipue in illo accidente sed [illegible] quod

827. — **Contra**, *I. De Generat.*: *Oportet auctum manere*; ergo et charitatem praeexistentem auctam per novum gradum charitatis sequentis oportet manere et non corrumpi.

828. — **Aliorum opinio** (1). — Hic *dicitur* quod in omni intensione cuiuscumque formae de novo advenientis gradus formae praecedens *corrumpitur* in adventu alterius gradus sequentis:

a) Quia *termini motus sunt incompossibiles*; gradus iste praeexistens et ille de novo adveniens in illa mutatione augmentationis formae sunt termini illius mutationis; ergo non sunt simul, igitur una corrumpitur in adventu alterius; ergo, etc.

Huic opinioni addo duas *confirmationes*. — *b*) *Prima* sit ista: Eodem modo se habent **maius** et *minus* in *eadem* specie quomodo se habent proportionabiliter *maius* et minus in *diversis* speciebus; sed in diversis speciebus quanto una species est perfectior alia, tanto perfectius continet eam et modo simpliciori, ita quod secunda species contenta ab ea non facit additionem ad ipsam; igitur cum simplicitas sit perfectio in omnibus formis, videtur etiam quod in eadem specie forma simplicior sit perfectior, non habens gradum vel formam praeexistentem sibi additam.

c) Item, consimili modo se habent *magis* et *minus* in formis *accidentalibus* quomodo se haberent in formis *substantialibus*, si in substantia esset magis et minus; sed, accidentis omnes partes [illegible]

(a) Ed. Viv.: ... superior est in se simplicior quam inferior, quia [illegible] actualior est perfectior et perfectior actualior et simplicior, patet in formis substantiarum separatarum, unde Deus est simplicissimus.

(1) Cuius rationes afferuntur ad n. [illegible] et in [illegible] II. n. [illegible]

non est motus: sed propter defectum motus in illa substantia ponitur ibi *magis* omnino ad individuum non habens in se minus quasi aliquid sui, sed aeque simplex vel simplicius quam ipsum minus; ergo similiter ponetur in *charitate,* secundum quam non est motus; ergo, etc. *

829. (3) — **Argumentum I. contra predictam opinionem.** — *Contra* istam positionem arguitur *sex viis:* quarum prima sumitur ex *praesuppositione formae* in augmento illius formae. Et secundum istam viam arguo primo sic: — *a*) Licet non necesse sit Deum augere charitatem in illo instanti in quo elicitur actus meritorius, quo meretur charitas augeri, tamen potest tunc augere charitatem, ita quod augmentum quod quis meretur simul tempore detur quando actus elicitur. — Ex hoc arguo: iste actus qui meretur augmentum charitatis est *meritorius;* igitur praesupponit charitatem in isto instanti in quo elicitur. Quaero, *quam?* Non istam *novam* partem quae acquiritur, quia ista sequitur actum sicut praemium meritum; ergo praesupponit istam quae *praeexistebat,* et per consequens non corrumpitur illa in illo instanti; quia si sic, tunc in illo instanti non posset actus meritorius elici, in quo tamen quis *meretur* augmentum charitatis.

b) Si autem proterviat quis, quod Deus nunquam auget charitatem in instanti in quo habetur actus meritorius respectu augmenti, sed semper *posterius* duratione, pro eo quod non auget propter actum in quantum *elicitur,* sed in quantum est in *acceptatione divina,* et hoc modo manet post instans in quo elicitur, et tunc post ipsum confertur augmentum; licet ista *responsio omnino sit improbabilis,* pro eo quod non evadit

et minus in forma substantiali, substantia perfectior et in eadem specie est simplicior alia, non faciens additionem cum minus perfecta, sed continens aliam modo simplici, ut ponitur de anima Christi, quod non fuit compositior anima Petri, sed simplicior, et tamen perfectior in essentia animae; igitur eodem modo de forma accidentali.

829. (11) — **Argumentum I. contra predictam opinionem.** — *Contra* istam opinionem arguitur sic: — *a*) Supposito quod possibile sit Deum augere charitatem in illo instanti quo elicitur actus *meritorius,* ponatur igitur in esse quia tunc augeat. Quaero tunc, *a qua* charitate elicitur actus iste *meritorius?* quia necessario ab aliqua charitate elicitur, ut prius [n. 816] ostensum est. Non a charitate infusa *de novo* quae augebat charitatem in illo instanti in quo fuit sub actu, quia est praemium talis actus et *sequitur* aliquo ordine actum illum meritorium. Neque elicitur a charitate *praeexistente,* quia, secundum te, illa corrumpitur; nam in infusione posterioris charitatis corrumpitur prior; igitur in illo instanti in quo charitas augetur est actus *meritorius,* et tamen a nulla charitate: quod est imposibile.

b) Dices quod Deus non auget charitatem in illo instanti quo elicit actum meritorium, sed actus charitatis transit et stat in *acceptatione divina* tamquam quoddam remunerabile, et tunc Deus acceptando actum meritorium dat *post* augmentationem charitati praeexistenti ut quoddam praemium actus; non dat simul in eodem instanti praemium cum merito, sicut non dedit Angelis bonis in primo instanti naturae (in quo meruerunt

difficultatem in aliis: primo quidem quia in virtutibus moralibus et intellectualibus virtus augetur per actum *elicitum*, et non quando actus ille non est, quia quod non est nihil causat; ergo quando actus ille inest, tunc est ratio augendi habitum; ergo si tunc generetur novum individuum, et corrumpitur individuum quod praefuit, sequitur quod actus augmentativus habitus non elicietur ab habitu, sed a *sola potentia:* quod videtur inconveniens, quia tunc, secundum dicta in *praecedenti quaestione*, actus augmentativus habitus esset imperfectior quam alius non augmentativus habitus elicitus ab habitu.

(11) c) Et si etiam concedat *conclusionem*, quod actus augmentativus habitus *acquisiti* elicitur a *sola potentia*, quamvis hoc videatur inconveniens, non tamen evadet hanc difficultatem specialem, si ponatur species intelligibilis augeri per actus intelligendi, quia non potest ille actus elici a sola potentia, circumscripta specie, quia, sicut patuit *dist.* 3 huius *primi* [n. 447. seqq.], non sufficit intellectus sine specie ad actum intelligendi eliciendum; ergo non potest aliqua intellectio augere speciem quae elicitur a sola potentia illa; igitur intellectio augmentativa speciei praesupponit speciem, et non illud individuum quod generatur; ergo individuum *praeexistens non corrumpitur.*

beatitudinem, sed in alio instanti naturae (*a*) posteriori. — *Contra*, licet istud posset dici in proposito de virtutibus *infusis*, non tamen potest dici in augmentatione virtutum *naturalium* moralium et intellectualium, et maxime *moralium;* nam virtus moralis augetur per actus morales, sicut generatur ex eis, *II. Ethic.*; actus igitur qui augmentat et auget virtutem moralem non auget nisi quando est. Quando igitur auget, quaero, utrum ab aliqua virtute, vel non? Si sic, a qua virtute? Non *praecedente*, quia illa corrumpitur; nec a *gradu* quem *nunc facit*, quia ille est posterior, sicut effectus sua causa; igitur quando auget virtutem non est ab aliqua virtute: sed hoc est impossibile, quia tunc non esset *virtuosus*, et tamen generaret *virtutem:* quod est contra Philosoph., *II Ethic.*, et contra omnem intellectum, quia ex similibus actibus similes actus generantur.

(12) c) Eodem modo posset argui de * actu *intelligendi;* nam dum actus speculandi augmentatur habitus intellectualis vel speculativus, quia quando non est nihil facit (*b*) *: sed ille actus non est ab habitu *praecedente*, quia tunc non est talis habitus, sed corrumpitur in illo instanti in quo est augmentativus. Nec a *gradu sequenti*, quia ille sequitur; igitur non potest dici quod talis aliquo modo augeat, quia nullus est terminus aliunde per quem fiat augmentatio.

(*a*) Deest in Ed. Ven.

(*b*) Wadd. — de habitu intellectuali; dum est actus speculandi augmentatur habitus intellectualis vel speculativus, quia quod non est nihil facit ..

d) Quod si negetur *intellectionem augere speciem intelligibilem, ultima instantia* ad propositum est ista: voluntas per actum suum potest remittere actum intelligendi. Quod probatur, quia potest totaliter corrumpere intellectionem et amovere intellectum ab hoc actu. Et tamen volitio illa remissiva intellectionis praesupponit necessario intellectionem: non aliquam *novam* quae sequatur ipsam volitionem; patet; igitur aliquam *praecedentem* ipsam volitionem; et per consequens intellectio praeexistens non corrumpitur per eam.

830. (5) — **Argumentum II.** — *Secunda* via est ex *perfectione* illius *formae* quae inducitur per augmentum. Ubi arguo primo sic: In actibus augmentativis habitus actus *decimus* potest esse *imperfectior* primo, et tamen per istum actum decimum augetur habitus ad aliquem gradum, ad quem non potuit primo augeri per primum vel secundum actum: quod non posset esse si totum praeexistens corrumpatur, quia perfectio primi vel secundi actus in se erat maior, et per consequens individuum in cuius generationem potuit *primus* actus potuit esse perfectius illo individuo in quod potuit *decimus* actus; ergo quod *perfectius* sit illud quod sequitur *decimum* quam *primum,* non erit quia *novum* individuum generatur virtute decimi, sed quia praeexistenti generato per actus praecedentes aliquid additur, et ita *manebit praeexistens.*

d) Item, voluntas potest remittere actum intelligendi, quia potest omnino per suum velle actum eius corrumpere, avertendo ipsum a consideratione omnis obiecti secundarii, ne ipsum determinate consideret: sed omnem actum voluntatis naturaliter praecedit actus intellectus; in illo igitur instanti in quo voluntas remittit actum intellectus per actum suum imperatum oportet intellectum esse in actu suo: non in actu *intenso* praeexistente, quia ille actus non manet intensus quando voluntas sic eum remittit, per positum: nec in actu *remisso,* quia ille naturaliter sequitur actum voluntatis; igitur si actus remissus non sit aliquid realitatis actus intensi, sequitur quod in illo instanti in quo voluntas est in actu suo respectu alicuius obiecti, quod respectu illius obiecti non sit naturaliter prius intellectus in actu, et tunc voluntas vult incognitum: quod est impossibile.

830. — **Argumentum II.** — *Secundo* arguitur sic: supposito quod actus secundus vel tertius possit intendere habitum, licet non sit perfectior nec intensior primo actu, tunc arguo: si actus posterior intendit habitum, et tamen non est necessario intensior nec perfectior actu quocumque praecedente, non igitur generat novum individuum charitatis perfectius: quod est contra te. — *Probatio consequentiae:* quia actus generans habitum non potest ipsum generare nisi secundum proportionem suae virtutis; si igitur iste actus, qui est imperfectior primo actu, generat individuum charitatis, et perfectius, hoc vel erit in virtute actuum praecedentium, et tunc manent et non corrumpuntur, sicut ponit opinio, vel virtute propria, et tunc effectus erit perfectior sua causa totali in virtute: quod est falsum.

Si dicatur quod praecedentes actus eliciti a charitate maneant in *acceptatione divina*, licet non *in se*, nec in alio impresso a se vel ab eis, *non solvitur argumentum* in acquisitione habituum naturalium, * intellectualium scilicet * et moralium.

Praeterea, ratio non solvitur in *agentibus naturalibus*; pono enim quod alicui calido in *novem* gradibus adveniat aliquod calidum in gradu minori. Illud potest aliquo modo intendere calidum illud novem graduum, et per consequens illud quod est in termino actionis est perfectius in caliditate quam sit ipsum agens adveniens et augmentans. hoc esset impossibile, si esset individuum *novum* generatum per actum illius calidi iam praesentis.

Nec potest evadi hoc per *ordinem graduum*, puta, quod agens potest reducere ad gradum perfectiorem illud passum quod * praefuit * sub aliquo imperfectiori gradu, quod non potuit in principio reducere: sicut agens * potuit * animare passum quod prius fuit organizatum, et tamen non organizatum non potest reducere ad perfectionem tantam, et hoc propter ordinem formarum vel graduum in forma, propter quem ordinem existens sub imperfectiori potest statim * perduci * ad perfectiorem, non sic si non esset sub illo gradu. *Non valet*, inquam, haec responsio, quia si calidum *octo* graduum intendat calidum *decem* graduum (a), et ista intensio fiat per calidi corruptionem praeexistentis et generationem novi individui, igitur in illo instanti in quo generatur calidum *decem* graduum, genitum excedit in perfectione ipsum generans, quod est impossibile; * igitur non fit sic augmentatio.

(a) Ed. Viv. caliditatem novem

831. ([6]) — **Argumentum III.** — *Tertia* via sumitur et accipitur in naturalibus et in actione contrarii per contrarium; calidum enim agens in frigidum, antequam corrumpat totaliter frigidum remittit ipsum. Si in ista remissione generatur individuum, quaero, *a quo* generatur? Si non fugiatur ad agens *universale,* quae fuga est hic irrationabilis, non potest assignari aliquod particulare generans huius individui, quia calidum remittens frigidum non potest per se generare aliquod individuum frigidum; igitur nec novum remissum.

832. — **Argumentum IV.** — *Quarta* via sumitur ex hoc, quod Philosophus concedit eo modo motum in *accidentibus* quo negat in *substantiis,* et per consequens *magis* et *minus* in accidentibus, sicut requiruntur ad motum, non sic in substantiis: si autem non esset augmentum in accidentibus nisi per corruptionem praeexistentis et

831. ([13]) — **Argumentum III.** — *Tertio* sic: Calidum corrumpens frigidum prius remittit frigidum; cum enim sint duo motus simul intensio et augmentatio in calore, et remissio in frigiditate motus, scilicet intensionis caloris et remissionis frigiditatis, igitur, secundum hanc opinionem, generatur novum individuum frigidi. Quaero tunc terminum *a quo* istius motus ad frigiditatem. Non potest dici quod *frigiditas maior praecedens,* quia illa frigiditas corrumpitur: nec *sequens gradus* frigiditatis remissior, quia tunc effectus excederet suam causam in entitate et perfectione, quod non est intelligibile, secundum August. *Super Genes.* et LXXXIII. QQ., q. 2. Item, omne quod movetur dum movetur partim est in termino *a quo* et partim in termino *ad quem, VI. Physic.* Si igitur calidum agat in frigidum, in toto motu frigidum habet aliquid de termino *ad quem,* scilicet de *calido.* Si igitur in toto motu non remittatur frigidum antequam corrumpatur, sequitur quod contrarium in summo et non remissum sit cum aliquo gradu sui contrarii; et cum non habeant istae formae latitudinem, sequitur quod contraria in summo possunt esse simul; remittitur igitur frigidum. Igitur, secundum hanc opinionem, generatur * aliquid * suppositum frigiditatis: sed illud non generatur ex frigido praecedenti, quia illud corruptum est; igitur generatur ex calido, et ita calidum generaret frigidum: quod est impossibile.

832. — **Argumentum IV.** — Item *quarto* sic: si semper corrumpitur forma praecedens, sequitur quod non possit esse motus secundum gradus formae qualitatis, quia statim quando receditur a termino a quo generatur alia forma; igitur tantum erit motus in qualitate secundum gradus mobilis: sed hoc est falsum, quia

generationem novi, et tali modo potest inveniri magis et minus in substantiis, igitur non salvatur magis *motus* hic quam ibi.

833. — **Argumentum V.** — *Quinto* arguitur per hoc, quod *natura* sub determinato gradu magis vel minus esset *species* ad individua, et hoc species *inferior* contenta sub specie naturae, et ita nulla species naturae intensibilis vel remissibilis erit individua seu specialissima. — *Consequentia prima* probatur, quia quidquid dicitur per se *in quid* de individuis et est per se unum est *species* eorum; *natura* in determinato gradu tali vel tali dicitur *in quid* de individuis et est per se unum, quia tota natura secundum hunc gradum essentialiter est eorum quae habent naturam in tali gradu, et gradus nihil addit quod accidat naturae. Patet ergo quod *natura* in tali gradu est *species*. Patet etiam quod *natura in tali gradu* est *alius continetur* specie naturae *in se*; igitur erit species inferior in ordine naturae.

834 (?) — **Argumentum VI.** — *Sexto* et ultimo arguitur. — *a*) Quod si ratio adducta [n. 828] pro positione valeret, concluderet

tunc esset motus continuus, cuius tamen partes non copularentur ad aliquem terminum communem; quia mutatio copulans, quaero, *in quo* est? Aut est in aliquo divisibili, aut in aliquo indivisibili. Non in parte *divisibili*, quia nulla pars tota simul alteratur, sed pars ante partem, secundum istam opinionem; igitur esset ista mutatio in *indivisibili*, et ita punctus fieret calidus. Item, sequitur etiam quod omne calefactibile dum calefit infinitis caloribus calefiat, quia si fiat motus praecise secundum gradus mobilis successive, cum infinitae partes sint in mobili ut in calefactibili, saltem in potentia, et nulla pars mobilis in eodem gradu caloris calefieret cum alia, sed alio calore et in alio gradu, sequitur quod totum fiet calidum infinitis gradibus caloris, quod est impossibile.

834. — **Argumentum VI.** — *a*) Praeterea, ratio [n. 828] non valet, quia tunc concluderet necessitatem de omni augmento, et ita

eodem modo de quanto *molis* sicut de quanto *virtutis,* et ita quando quantum molis augeretur nihil proprie maneret idem; ergo in augmentatione proprie dicta quantitas molis aucta non remaneret secundum quantitatem praeexistentem: quod videtur inconveniens.

b) *Respondetur,* secundum istam positionem, concedendo *conclusionem,* quod ita est novum individuum quanti *molis* quando aliquid est maius sicut aliquid intensius est aliud individuum qualitatis vel quantitatis *virtualis* * a remisso *. — Sed *contra hoc* arguitur, quia *duo* videntur sequi *inconvenientia: primo,* quod si rarefiant species vini (in Sacramento altaris (*a*)), erit quantitas molis maior quam prius, quia rarefactionem concomitatur maior quantitas; ergo illa quantitas quae fuit vini non manet post rarefactionem; igitur nec manet ibi Sanguis, quia non tenetur communiter ibi Sanguis manere nisi quamdiu manent accidentia quae affecerunt vinum conversum. — *Aliud inconveniens,* quia tunc videretur quod talis rarefactio non posset esse virtute agentis naturalis, vel quod ageret agens naturale, non praesupposita materia aliqua vel subiecto; patet, quia ibi non praesupponitur materia substantialis, quia ibi non est substantia alterabilis; nec etiam praesupponitur ibi quantitas eadem numero manens, per te; et tamen agens naturale potest, ut videtur, sic rarefacere vel condensare istas species; igitur agens naturale potest agere, non praesupponendo aliquid in sua actione.

(*a*) Deest in Ed. Ven.

in augmento *corporali* terminus praecedens et gradus augmentans essent incompossibiles: quod est destruere *augmentum.*

(14) *b*) *Respondetur* secundum istam viam concedendo *conclusionem:* quod ita est novum individuum quanti *molis* quando aliquid fit maius sicut quando aliquid fit intensius secundum *virtutem* fit novum individuum intensionis. — * *Secundum hoc* * videntur sequi *duo inconvenientia: primum,* quod si rarefiant species vini in Sacramento altaris, erit quantitas eius maior secundum molem quam prius, quia talem rarefactionem concomitatur maior quantitas quam fuit vini; post rarefactionem autem non manet ibi, sed corrumpitur, secundum istam opinionem; igitur non manet ibi Sanguis post rarefactionem speciei vini, quia non tenetur communiter quod Sanguis ibi manet nisi quamdiu manent accidentia et species accidentium quae affecerunt vinum conversum in Sanguinem. — *Aliud inconveniens* sequitur, quia tunc videretur quod talis rarefactio non posset esse virtute agentis naturaliter, vel quod agens naturale ageret de nihilo, nulla materia vel substantia praesupposita: quod videtur impossibile. — *Consequentia* patet, quia ibi non praesupponitur in tali rarefactione materia substantialis, quia substantia non est ibi alterabilis; nec praesupponitur etiam, per te, eadem quantitas numero manens ante rarefactionem: et tamen agens naturale potest istas species sic rarefacere et condensare, et ita agens naturale potest agere, nihil praesupponendo suae actioni.

(8) c) Ad ista *inconvenientia respondetur:* — Ad *primum*, quod quamdiu manent accidentia *similia* illis quae affecerunt vinum manet Sanguis: licet autem non maneant *eadem*, manent tamen similia post rarefactionem. — Ad *aliud* conceditur, quod virtus naturalis potest *agere* nullo manente communi sub terminis, non tamen *creat*, quia hic posterius naturali ordine sequitur prius: ita non est in creatione.

d) *Contra istas responsiones* arguitur: quia cum quantitas illa nova *numero* differat a praeexistente, et non alio modo differat quantitas *aquae* a quantitate *vini* nisi *numero* tantum, quia non *specie*, patet, sequitur quod propter talem permanentiam accidentium specie, non numero, non plus manet Sanguis sub quantitate ista nova quam maneret sub quantitate aquae, si ibi esset, praecipue cum ista quantitas nova non magis inclinetur ad afficiendum vinum, cuius quantitas fuit prior, quam ad afficiendum aquam. — *Contra aliam responsionem* videtur esse inconveniens, quod virtus naturalis activa non praesupponat in actione sua subiectum. — Praeterea, quaero, quomodo unum istorum sequitur ad reliquum? Aut sine actione naturalis agentis, et hoc est manifestum inconveniens, quia tunc agens naturale frustra ageret, quia sine eo illud consequens adesset; ergo non sequitur nisi per actionem naturalis agentis; sed tale agens non potest ponere effectum in esse sine causa materiali, nisi posset *creare*, quod repugnat naturali agenti. — Praeterea, secundum hoc posset dici quod agens naturale *effective* induceret animam intellectivam, quia ipsa naturali ordine consequitur ad organizatio-

(15) e) *Respondetur* ad ista *inconvenientia:* — Ad *primum*, quod quamdiu manent accidentia *similia* illis quae affecerunt vinum manet Sanguis: licet autem non maneant *eadem*, manent tamen similia post rarefactionem. — Ad *aliud* conceditur quod virtus naturalis potest *agere*, nullo manente communi sub terminis, non tamen *creat*, quia hoc posterius naturali ordine sequitur prius: * non est ita in creatione *.

d) *Contra istas rationes* arguitur: quia cum quantitas illa nova *numero* differat a praeexistente, et non alio modo differat quantitas *aquae* a quantitate *vini* nisi *numero* tantum, quia non *specie*, patet, sequitur quod propter talem permanentiam accidentium eorumdem specie, non numero, non plus maneat Sanguis sub quantitate illa nova quam maneret sub quantitate aquae, si ibi praecise esset, cum ista quantitas nova non magis inclinetur ad afficiendum vinum, cuius quantitas fuit prior, quam ad afficiendum aquam. — *Contra secundam* responsionem quaero, quomodo unum istorum sequitur ad alterum? Aut sine actione agentis naturaliter, et hoc manifestum inconveniens, quia tunc agens naturale frustra ageret, quia sine eo illud consequens esset; igitur non sequitur nisi per actionem agentis naturalis; sed tale agens non potest ponere effectum in esse sine causa materiali; igitur per dictam (?) consecutionem in esse non producetur *creatio* vel actio talis qualis repugnat agenti naturali. — Praeterea, secundum hoc posset dici quod agens naturale *effective* induceret animam intellectivam, quia ipsa naturali ordine consequitur ad organizationem corporis: consequens ha-

*) Ed. Ven. per distinctum vel istam.

nem corporis: consequens habetur communiter pro inconvenienti.

835. (9) — **Solutio quaestionis.** — Ad *quaestionem* igitur, propter rationes improbantes istam opinionem, et praecipue duas vel tres primas, teneo conclusionem oppositam: quod realitas illa positiva quae erat in charitate minori manet *eadem realiter* in charitate maiori. — Qualiter autem hoc sit, patebit in solutionibus sequentium quaestionum.

betur communiter pro inconvenienti.

835. (16) — **Solutio quaestionis.** — Concedo ergo conclusionem istarum rationum, et quod illa realitas positiva quae est in charitate minore manet *eadem realiter* in charitate maiore, nec corrumpitur nisi quantum ad esse quod habuit prius *per se,* et manet in alio *ut pars* in toto. — *Exemplum* de materia per se et forma per se, quae non corrumpuntur ut sunt in toto, sed manent perfectius in toto quam quando habuerunt esse per se. Hoc patet in quantitate molis quando augmentatur.

835 bis. — **Solvuntur rationes alterius opinionis.** — *a*) Ad *rationem* illius opinionis [n. 828 *a*] dico, quod termini motus *per se,* cuiusmodi sunt privatio et forma, sunt incompossibiles; sed forma *remissa* et ipsa *augmentata* non sunt termini *per se* huius motus, quia forma remissa non est privatio. Non tamen oportet quod forma quae *per accidens* concomitatur terminum *a quo* per se corrumpatur.

b) Ad *primam confirmationem* [n. 828 *b*] dico, quod est ad oppositum, quia ordo *specierum* est secundum *species* et *quidditates,* et ideo una non continet essentiam et quidditatem alterius; sed ordo secundum *gradus* eiusdem formae est secundum partes *materiales* quae possunt esse * similiter, et forma quanto * est sub talibus pluribus gradibus formae tanto est intensior et perfectior; opposito igitur modo est hic et ibi.

c) Ad *aliam confirmationem* [n.828 *c*] dico, quod est ad oppositum, quia Philosophus eo modo quo concedit *maius* et *minus* in accidentibus negat in substantiis; maius et minus hic autem, scilicet in *substantia,* non negat secundum partes *molis,* imo sic concedit ibi; igitur isto modo negat maius et minus

836. — **Solvitur argumentum principale.** — Ad *argumentum* in oppositum [n. 826] dico, quod non sequitur: manet forma eadem in individuo perfecto et imperfecto; ergo ipsa mutatur *subiective*; quia non manet sicut materia sub forma, sed sicut *natura* in *individuo*, supra quam quodlibet individuum aliquid addit. Et ratio defectus consequentiae est, quia illud quod est subiectum unius individui naturae est etiam subiectum alterius individui, et illud etiam est possibile et mutabile ab individuo in individuum; ipsa autem forma sicut unius individui non est subiectum, ita nec alterius, et per consequens nec mutabilis de uno ad aliud.

in accidentibus, scilicet secundum partes *molis*; negat autem in substantiis magis et minus secundum *gradus formae*; igitur isto modo concedit in accidentibus. Unde quia ponit formam substantialem in se indivisibilem, ideo nullum gradum formae ponit cum alio opposito modo in accidentibus, quia forma accidentalis est divisibilis secundum gradus; ideo quilibet gradus compatitur alium et perficitur eo.

836. (17) — **Solvitur argumentum principale.** — Ad *rationem principalem* [n. 826] dico, quod forma non est ***subiectum*** mutationis, sed se habet respectu diversorum graduum eius sicut *species* ad duo ***individua*** quae de novo habent esse speciei, quia cum multiplicantur individua de novo, species modo esse incipit in uno individuo et modo in alio; unde non est motus formae secundum istos gradus, sic quia sunt accidentia superaddita naturae formae, sed sunt modi intrinseci dividentes certum gradum quantitatis virtualis illius formae, etc.



QUAESTIO V.

837. (1) — **Proponitur quaestio.** — Supposito quod charitas prior non corrumpatur quando augmentatur charitas, quaero, propter aliam opinionem de *augmento charitatis:*

Utrum illud positivum charitatis praeexistentis quod manet in augmento sit tota essentia charitatis intensae, ita quod si poneretur charitas intensa sine subiecto, nullam realitatem haberet positivam in se essentialiter aliam ab illa quae praefuit in charitate remissa?

838. — **Argumenta principalia** (1). — Et quod hoc modo realitas charitatis praeexistentis sit *tota* essentia et realitas charitatis auctae, probatur: — *a)* Primo, quia *VIII. Metaph. Formae sunt sicut numeri,* quoad hoc, quod sicut numerus quilibet additus numero numerum variat, ita quilibet gradus in forma additus variat speciem; ergo in essentia huius formae non potest addi aliquid, manente eadem specie: supponitur autem quod intensa est eiusdem speciei cum remissa; ergo non additur ibi aliquis gradus ultra realitatem ipsius formae.

b) Praeterea, *X. Metaph.* c. *penult.*, dicit Philosophus quod differentiae formales mutant speciem: differentia graduum in essentia formae si esset esset differentia formalis; ergo, etc.

c) Praeterea, Porphyrius dicit quod differentia formalis non recipit * maius * nec minus; *esse*, inquit, *uniuscuiusque unum et idem est, neque intensionem recipiens, neque remissionem.*

d) Praeterea, Auctor *Sex Principiorum: Forma est simplici et invariabili consistens essentia.*

e) Praeterea, si realitas aliqua advenit praeexistenti, ergo charitas aucta non erit in specie, quia includet aliquid acci-

(1) Solvuntur ad n. 843.

dentale naturae specificae; vel si ipsa sit in specie per se, nihil includit nisi pertinens ad naturam speciei, et ita charitas minor quae non includit illum gradum non erit in specie.

839. (2) — **Contra**: si charitas maior non plus realitatis haberet quam charitas minor, tunc charitas cuiuslibet beati esset aequalis in natura charitatis charitati Christi, et cum, secundum August. *VI. De Trin.* c. 7, in rebus incorporeis idem sit *maius* esse quod *melius* esse, charitas cuiuslibet beati esset aeque bona et meritoria cum charitate animae Christi; et ita foret quilibet aeque essentialiter beatus cum Christo, quia praemium essentiale correspondet quantitati charitatis: quod est impossibile.

840. — **Aliorum sententia.** — Opinio innitens argumentis factis ad primam partem [n. 838] videtur dicere quod praescindendo formam a subiecto non est *magis* et *minus* in forma secundum se per realitatem additam; et quia, secundum auctoritates Sanctorum, oportet ibi salvare aliquo modo *magis* et *minus*, oportet ibi ponere magis et minus secundum *inesse* ipsius *accidentis* ipsi subiecto, quod quidem inesse est * ita * esse; et * ista * maioritas accidentis quantum ad inesse attribuitur vel maiori *dispositioni* subiecti, vel maiori *amotioni* oppositi indisponentis.

841. (3) — **Impugnatur.** — *Contra istam opinionem* arguo sic: — *a)* Contraria in *summo* sunt incompossibilia in eodem; in gradibus vero *remissis* non: hoc non est nisi * quia * aliquid est in contrario intenso quod non est in remisso; si enim tota realitas est in remisso (a) quae est in intenso, non est repugnantia * maior remissi ad remissum quam * intensi ad intensum: sed illa incompossibilitas non est habitudo ad subiectum, nec ex habitudine aliqua ad subiectum; prior enim est incompossibilitas formarum *in se* quam sit formarum *in subiecto* recipiente, quia enim sunt incompossibiles in se, ideo non possunt recipi in eodem, non e converso; ergo illud quod est ratio incompossibilitatis in formis intensis oppositis * in summo * est aliquid positivum in eis *secundum se*, non tantum in ordine ad subiectum.

b) * Praeterea, idem non potest bis produci. Hoc suppono. Item, suppono quod impossibile est esse motum vel mutationem

(a) Deest in Ed. Ven.

realem sine termino *reali*. Ex hoc arguo sic: in augmentatione charitatis charitas minor est terminus *a quo* et charitas maior est terminus *ad quem*, et ista est productio *realis*; ergo necessario est ad aliquem terminum *realem*, secundum secundam suppositionem: sed secundum primam suppositionem non est ad realitatem quae praecedit praecise, quia idem non potest bis produci realiter; etiam praecedens fuit terminus alterius productionis; ergo ad aliam realitatem; et per consequens non potest aliqua realitas habita per aliquam mutationem acquiri; ergo ista realitas quae acquiritur per motum vel mutationem intensionis non est eadem positive cum ista quae praefuit, quia tunc illud quod praeexistit realiter acquireretur * (*a*).

(4) *c)* Praeterea, si forma est indivisibilis, dat subiecto esse indivisibile et indivisibiliter, non enim subiectum est tale secundum formam nisi quia forma est talis, * quia enim forma est talis, ideo habens eam est tale secundum eam; igitur si forma sit indivisibilis secundum se, impossibile est subiectum posse dici *maius* secundum eam; contradictio enim est quod forma sit indivisibilis in se, et tamen quod subiectum sit divisibile secundum eam * (*b*).

d) Praeterea, contra illos modos quibus ponitur *magis* et *minus* in *forma*. — *Primo* contra illum modum de *dispositione* ad maius et minus; si enim est eadem dispositio, id est secundum rationem unius dispositionis ad magis et minus, et ista est forma, sequitur quod in aliqua forma est magis et minus. Si autem ad aliquam formam est dispositio, non secundum rationem unius dispositionis ad magis et minus, sicut volunt aliqui dicere quod in aere humiditas est dispositio ad minorem caliditatem * aeris *, et siccitas in igne est dispositio ad maiorem caliditatem, et ideo non est in aliqua una dispositione (*c*); *contra hoc* arguo: una species secundum se totam videtur habere in susceptivo rationem unius dispositionis, sicut subiectum susceptivum speciei est unius rationis et unius dispo-

---

(*a*) Apud Wadd. argumentum in duo est divisum, quorum unum ad instar *additionis*.

(*b*) Wadd.... nisi quia forma est talis; ergo si forma est talis quod in ipsa secundum se non est aliqua maioritas perfectionis in forma secundum se, nec subiectum secundum eam dicetur maius tale.

(*c*) Ed. Ven. et ideo non est ista maioris natura una dispositione.

sitionis. Unde omnia individua unius * dispositionis * accidentis habent dispositionem unius rationis, sicut et formam * unius et * eiusdem rationis; ergo, circumscripto omni alio quod non est dispositio propria, potest esse *magis* et *minus* in individuis eiusdem speciei, et ita intensio et remissio secundum formam illius speciei, absque hoc quod praecedant tales dispositiones contrariae et oppositae in subiectis; et tunc quaeritur, ut prius, quare est aliquid nunc magis dispositum quam prius?, ut prius argutum est (1).

(5) Praeterea, si praecedant tales dispositiones ad *magis* et *minus*, tunc non erit motus unus ab intenso ad remissum, nec e contra; nihil enim movetur ad remissum nisi quatenus habet dispositionem istam convenientem receptioni * remissionis *: intensum autem non habet dispositionem istam convenientem remisso; ergo oportet ad hoc quod possit moveri ad remissum, quod moveatur ad dispositionem convenientem gradui remisso. — * Et ita oportet, ad hoc ut ex intenso fiat remissum, quod prius fiat motus a dispositione quae est in intenso ad dispositionem convenientem gradui remisso, quam ex intenso fieret remissum, et e converso: quod est impossibile, quia tunc nunquam esset unus motus ab intenso ad remissum, nec e contra, quia non habent idem susceptivum immediatum conveniens utrique dispositioni * (*a*).

c) Alia via, quae dicit de *indispositione* sive de *amotione* contrarii indisponentis, *videtur improbari* per hoc, quod in Angelis in statu innocentiae non erat aliqua indispositio maior

---

(*a*) Wadd. Et ita etiam oportet ad hoc, ut ex remisso fiat intensum, quod prius fiat motus a dispositione quae est a remisso ad dispositionem quae est ad intensum; et ita nunquam unus motus immediate erit ab intenso ad remissum, quia non habent idem susceptivum.

(1) Nempe, in *Additione* apud Waddingum, ut sequitur: « Primo contra illum modum de *dispositione* subiecti, propter quam dicitur forma suscipere *magis* et *minus*: illa dispositio aut est aliqua forma, aut non. Si sit forma, et secundum illam dicitur subiectum *magis* et *minus* dispositum, igitur sequitur propositum, quod in aliqua *forma* est *magis* et *minus*. Si non sit forma, secundum quam subiectum dicatur tale, sed alia forma, igitur subiectum dicitur magis tale secundum illam formam propter aliquam dispositionem praecedentem, et tunc quaerendum est de illa dispositione, aut est aliqua forma, aut non; et sic est processus in infinitum in dispositionibus, vel oportet dare *magis* et *minus* in aliqua *forma* ».

vel minor ad charitatem; ergo omnes recepissent charitatem aequalem: quod non tenetur.

(6) *f) Tertia* etiam *via* quae tenetur a quibusdam, de *radicatione* formae in subiecto, *videtur improbari;* quia illa radicatio aut est aliqua forma *absoluta,* et habetur propositum, quia in tali est *magis* et *minus*, aut non. Si non, sed tantum *respectus*, videtur tunc quod non posset habere *magis* et *minus* nisi per magis et minus in *fundamento*, sicut absoluta non conveniunt in respectu nisi per fundamentum.

Tunc etiam non proprie salvatur forma intensior, quia aliquando forma minus radicata in subiecto potest esse in se intensior: sicut rubor, qui est ex verecundia, * quae est passio in *tertia specie qualitatis*, potest quandoque esse intensior rubore, qui est *qualitas passibilis* magis radicata in alio subiecto *.

842. — **Solutio quaestionis.** — Ad istam *quaestionem* concedo, praecipue propter tres primas rationes contra illam opinionem adductas, quod realitas positiva quae praeexistit in charitate minore non est *tota* realitas positiva quae est in charitate maiori; imo si essent charitas maior et minor separatae a subiecto, maior haberet in se realitatem positivam minoris, et aliam * superadditam esse *, si per impossibile tolleretur omnis habitudo ad subiectum: sicut quantitas molis, si poneretur separata a subiecto, etiam si per impossibile non haberet inclinationem ad subiectum, una tamen esset maior alia, et ista haberet in se totam realitatem positivam minoris et aliquid additum.

843. (7) — **Solvuntur argumenta principalia.** — Ad *argumenta* in oppositum. — *a)* Ad *primum* de *numeris* [n. 838 *a*] dico, quod procedit ex defectu intellectus Philosophi. — Comparat quidem ibi quidditates ad numeros in quantum sunt *definibiles*, eo modo quo Plato loquebatur de quidditatibus ponendo quidditates separatas. — Substantiae quidem hoc modo acceptae, id est, quidditates rerum, comparantur numeris secundum illas quatuor proprietates, quarum una est ista: quod quodlibet additum variat speciem. Et intelligo sic: quod de una specie faciat aliam, vel de non specie faciat speciem; quaelibet enim differentia addita definitioni ut indicat *quidditatem* aut *speciem* aliam a praeexistente constituit, aut si praeexistens fuerit

ratio *generis*, determinat * ad * rationem *speciei*, quae non habebatur ante additionem differentiae. *Exemplum* de intellectiva anima addita * ut differentia animae * sensitivae. — Dico igitur, quod additum quidditati acceptae secundum rationem *quidditatis* alterat speciem altero dictorum modorum; sed quod additur quidditati, non ut quidditas est, non mutat * speciem *: gradus autem individualis quicumque, sicut et differentia individualis contrahens ad esse *hoc*, sive unitas vel pluralitas individualis, et breviter quaecumque conditio individualis addita naturae specificae, non additur sibi quantum ad rationem quidditativam, ita quod secundum istam rationem determinet eam, et propter hoc non mutat speciem quidditatis cui additur; nihil enim potest neque aliquam speciem praeexistentem mutare in aliam speciem, neque de non specie in aliquam speciem, nisi ipsum additum sit ratio speciei, et tale non est aliqua conditio individualis.

(8) Ad *formam* * argumenti * tunc dico, quod si adderetur aliquid quod esset pars *quidditativa* quidditati praeexistenti, mutaret speciem, sicut si addatur aliquid quod est pars numeri numero praeexistenti, mutatur species numeri. Si * autem * addatur aliquid quod non est natum esse pars numeri, puta, aliquod accidens, * vel pars numeri materialis *, puta si intelligeretur una unitas ternarii intensior fieri * nunc * quam prius in se, non mutaretur species, * sed secundum aliquem gradum individualem augmentaretur *. Ita in proposito, quaecumque differentia individualis vel gradus additus quidditati non est nata esse pars quidditatis.

b) Per idem patet ad *Porphyrium* [n. 828], qui similiter modo loquitur de differentia in quantum est per se pars *definitionis*, et hoc modo consistit in indivisibili, hoc est accipiendo * secundum * illam indifferentiam secundum quam abstrahitur ab individuis, quae indifferentia totalis est gradus eius, ut * est * differentia specifica, sic non recipit magis et minus, quia quaecumque magis et minus possunt competere * et concurrere in * individuis hoc modo, et sunt (a) omnia intra istam indifferentiam differentiae specificae, et non addunt differentiae secundum hanc indifferentiam.

(a) Ed. Ven. ... et hoc modo ut sunt...

c) Ad *aliud* de *X. Metaph.* [n. 838 *b*] potest responderi per idem, vocando differentiam *formalem* differentiam * specificam et * *quidditativam.* — *Potest etiam dici* ad *formam,* quod non omnis differentia formarum est *formalis,* loquendo proprie de formali, prout videlicet differentia formalis est differentia secundum formas: sicut non omnis differentia hominum est differentia in *humanitate.* Cuius ratio assignatur realiter et logice. — *Realiter* sic: possunt * duo * homines habere humanitatem, et differre, licet non per humanitatem; et ita in humanitate non differunt. Ita possunt purae formae differre, et tamen non per * formalem differentiam * differunt, et ita neque * differre * formaliter, quia idem est differre formaliter, proprie loquendo, quod differre in forma vel per formam. — *Logice* * probatur * sic: quia * intelligitur * terminus differentiae (*a*) per negationem inclusam in differentia respectu illius negationis; potest accipi confuse et distributive; ita etiam illud quod denotatur esse ratio formalis differentiae, quale est illud quod construitur cum *differre,* ut in quo vel secundum quod denotatur, quod posset confundi a negatione. * Nunc * autem, ad negationem inferioris * non * sequitur negatio superioris, sed est destructio antecedentis * et fallacia *consequentis* *.

(9) *d)* Ad aliud de *Sex Principiis* [n. 838 *d)* dico, quod sicut probat simplicitatem formae, ita concedenda est sibi conclusio. Probat autem simplicitatem oppositam quantitati *molis,* quia ipsa addita non facit maius secundnm molem, forma enim posita in subiecto non est aliquid maius quam prius fuit. Concedatur igitur simplicitas formae opposita quantitati molis; sed hoc nihil contra intensionem * formae secundum *maius* *, quae pertinet ad oppositum, scilicet ad quantitatem perfectionis et *virtutis.*

e) Ad *rationem aliam* [n. 838 *e*] dico, quod hoc quod dicitur aliquid *accidere naturae speciei* potest intelligi duobus modis: *uno modo* sic quod sit extra rationem quidditativam speciei, quomodo dicitur differentia accidere generi; et sic accipitur *accidens* in *fallacia accidentis* pro *extraneo,* quod est extra rationem alterius. *Alio modo* dicitur *accidens* quod non facit *per se unum* cum eo cui accidit, sicut albedo in corpore.

(*a*) Wad. .... sicut terminus differentiae intelligendus per negationem....

Primo modo dico quod sicut albedo intensa aliquid habet quod accidit naturae speciei, ita etiam habet albedo remissa, imo omne * per se * individuum * alicuius speciei isto modo * aliquid habet quod accidit naturae speciei, alias non contraheretur natura speciei. *Secundo modo* dico quod albedo intensa non habet aliquid quod accidit naturae speciei; quia iste gradus qui intelligitur addi secundum se naturae facit unum per se cum natura, sicut quaecumque differentia individualis addita naturae facit unum per se cum natura. — Quando igitur dicis: si intensum includit aliquid quod accidit naturae speciei, igitur remissum quod non includit istud non est in specie, * dico quod * *consequentia* non valet loquendo de *accidere* primo modo sumpto, quo modo, et non alio *antecedens* est verum.



QUAESTIO VI (1).

844. (¹) — **Proponitur quaestio.** — Sexto, propter tertiam opinionem circa *augmentum charitatis*, quaero:

Utrum charitas augeatur per extractionem partis novae de potentia ad actum?

845. — **Argumenta principalia** (2). — Quod sic: — *a)* Primo, ubicumque est mutatio, ibi est extractio alicuius de potentia ad actum: augmentatio charitatis est mutatio; ergo in eius augmentatione oportet ponere extractionem illius de potentia ad actum: sed non est exitus de potentia ad actum nisi actus educatur de potentia; ergo charitas sic *educitur:* sed non extrahitur tota de potentia ad actum; ergo secundum partem.

b) Item, charitas intenditur, sicut concedit iste; ergo mutatur; igitur, ut prius, pars nova extrahitur de potentia praeexistentis ad actum. *Consequentia* prima patet, quia *intendi* includit *mutari*.

c) Item, si charitas augeatur, ergo est ibi generatio alicuius totius *compositi*, quia omnem mutationem concomitatur generatio aliqua: sed omnis generatio est compositi, *VII. Metaph.* et *VIII.*; ergo in augmentatione charitatis generatur aliquod compositum: non compositum ex anima et charitate, quia tunc charitas non crearetur, creatio enim non requirit aliquod subiectum; generatur igitur compositum ex parte praeexistente et sequenti, et per consequens illa extrahitur de potentia ad actum.

846. — **Contra**: si charitas augetur per extractionem eius de potentia ad actum, aut igitur per extractionem de potentia *subiecti*, scilicet animae vel voluntatis, aut *charitatis praeexistentis*. — Non primo modo, quia tunc esset forma naturaliter educta, et ita forma *naturalis:* quod est falsum et contra fidem. Secundo modo non, quia forma charitatis praeexi-

(1) Desideratur in ed. Ven. 1490: in ed. item Ven. 1521 a Maurito de Portu curata apparet *additionis* instar. Waddingus translatam huc supponit ex *Reportat.*, ubi tamen, apud ipsum Waddingum, tot conspiciuntur differentiae, ut merito redactionem aliam praeseferant.

(2) Solvuntur ad n. 849.

stens et sequens eiusdem sunt rationis; ergo una non est principium *materiale* respectu alterius, de quo educatur. — *Confirmatur*, quia forma simplex, secundum Boetium, subiectum esse non potest.

847. (2) — Aliorum opinio. — *Exponitur*. — Hic *dicit* unus Magister tria: *Primum*, quod possibilitas ad augmentationem in forma infusa non est accipienda ex parte *subiecti* vel materiae, cum non sit educta de potentia materiae, sed est accipienda ex parte *formae* ipsius in se, quae in sua essentia partes habet; nam ut est sub minori quantitate est in *potentia* ut educatur ad *actum* quantitatis maioris. — *Secundo*, dicit quod haec augmentatio non est per aliquid eiusdem naturae *appositum*; quia augmentatio in formis non est per partium appositionem in substantia vel essentia ipsarum, sed in *virtute*, per quam augmentatum *efficacius* potest in suam operationem propriam, quod non faceret si *simile* apponeretur sibi, quia tepidum additum tepido in aequali gradu non facit magis calidum. — *Tertio* concludit quod sit augmentatio per *extractionem* talium partium *virtualium* in substantia habitus in actum, quarum quaelibet educta de potentia partis praecedentis ponit augmentum; et non solum ponit augmentum in substantia habitus, sed etiam in virtute, quia substantia et virtus in forma idem sunt, sicut pars extracta facit augmentum in virtute charitatis praecedentis, quae est in potentia, non ratione sui *subiecti*, sed ratione suae *naturae*, ad actum vel gradum extractum.

(3) *Improbatur* — *Contra istam opinionem*: — *a*) Videtur quod contradicat sibi; nam iungendo *primum* cum *tertio*, et e converso, sequitur oppositum *secundi*; quia si fiat augmentatio in charitate per *extractionem* partium *virtualium*, tunc aut per istam extractionem habetur aliqua entitas realis *nova*, vel non. Si non, ergo ista extractio non erit aliqua *actio*, et per consequens augmentabatur charitas sine actione divina. Si autem est aliqua realitas ad quam terminatur ista extractio, quae non est praecise realitas prior, quia concedit latitudinem in essentia formae, nec prior realitas corrumpitur, secundum sic opinantem, igitur terminatur ad aliquam realitatem aliam a priori; et cum faciat unum per se cum priori, aliter non esset augmentatio, sequitur quod hoc sit per *appositionem* unius realitatis ad aliam; igitur ponere augmentationem charitatis fieri per *extractionem* est ponere eam fieri per *appositionem*.

b) Item, sic opinans, in quantum sic differt a ponente augmentationem fieri per *appositionem*, dicit minus rationabiliter quam dicit ipse, quia ab eodem *generatur* habitus et *augmentatur*, ex *II. Ethic.:* generatur autem habitus huius charitatis a Deo; igitur et augmentatur ab ipso: hoc autem non est secundum esse in subiecto solum, sicut probatum est contra *secundam* opinionem in *praecedenti quaestione;* nec quia prior gradus corrumpitur, sicut probatum est contra *primam* opinionem; ergo est quia Deus augendo addit aliam realitatem praecedenti; ergo non fit per extractionem illius gradus a subiecto, sed per additionem novi gradus ad gradum praeexistentem; magis enim proprie dicitur *augmentatio* per appositionem quam per extractionem.

c) Respondent isti, quod haec extractio est *virtualis*, et non partis accidentalis. — *Contra*, necessario est ibi aliqua actio realis, et passio, quae terminatur ad *aliquid:* et non ad aliquid *praeexistens*, quia tunc idem acciperet bis esse; ergo ad aliquam realitatem *novam;* et sic *appositio* et *compositio*, cum sint eiusdem rationis; ergo nulla differentia est, nisi quod prima opinio dicit aliquid *apponi*, et ista dicit aliquid *extrahi.*

848. (4) — **Solutio quaestionis.** — Dico ergo; quod non est ibi *extractio*, nec istum modum concipio, quia talis productio non esset productio; sed dico, quod est ibi nova realitas *addita* praeexistenti, sicut partes vel gradus non quidditativi, sed individuales et existentiae.

849. — **Solvuntur argumenta principalia.** — Ad *primam* rationem [n. 845 *a*] dicendum, quod non sequitur: subiectum exit de potentia ad actum; ergo forma *educitur* de potentia ad actum; quia sive *educatur naturaliter* de potentia ad actum, sive *supernaturaliter infundatur*, semper subiectum eius exit uniformiter de potentia ad actum, et non forma ipsa; et ideo in illa *consequentia* est fallacia *consequentis*, quia non omnis mutatio subiecti est per operationem naturalem educentem formam de potentia materiae vel subiecti; sed subiectum uniformiter mutatur a privatione formae ad formam, undecumque sit ista forma, vel naturaliter educta, vel per infusionem immissa.

b) Ad *secundum* [n. 845 *b*] dico, quod non sequitur: charitas intenditur; ergo charitas mutatur, sicut non sequitur: quantitas molis augetur; igitur mutatur vel movetur; nam solum *subiectum* mutatur, non *forma*, nisi metaphorice et improprie. Unde

forma quae proprie dicitur augeri et intendi non proprie *mutatur* nisi *per accidens*, in quantum eius substantia mutatur, sicut substantia quanta mutatur, et non quantitas, licet quantitas sit secundum quam substantia quanta mutatur et augetur, summendo *augere* metaphorice; nam habens formam mutatur secundum eam, licet ipsa non mutetur. — Tenendo tamen quod ad *intendi* sequitur *mutari* proprie, dico, quod *forma* non intenditur nec augetur, quia non mutatur, sed quod *habens eam* dicitur intendi et mutari secundum eam. Et isto modo charitatem intendi non est aliud quam *subiectum* eius, ut animam, secundum eam intendi; et ideo secundum se proprie non conceditur isto modo quod charitas intenditur, sed *subiectum* eius *secundum eam*. Unde dicit August. et habetur in littera: *Charitas non crescit, sed habens eam crescit secundum eam.* — Nomen tamen *mutationis* attribuitur diversimode: nam alicui attribuitur ut *termino* primo, ut cum dicitur, quod compositum generatur et mutatur: alicui ut *subiecto*, ut cum dicitur: *materia* generatur. Ita in proposito, *augmentatio* dicitur aliquando de *subiecto* augmentationis; quandoque de *forma* ut proximo et formali *termino* augmentationis. Istorum modorum secundo modo dicitur forma intendi et mutari, primo modo subiectum eius.

(5) *c)* Ad *tertium* n. 845 *c*, concedo, quod *compositum* primo generatur, ut *anima chara* in augmentatione charitatis, quod compositum includit subiectum et terminum. — Et quando *dicitur*, quod tunc non esset *creatio*, dico, quod in eodem instanti *temporis* in quo charitas vel gratia creatur infunditur animae; sed in alio et alio instanti *naturae*, quia *prius naturae* gratia vel charitas creatur quam animae infundatur, licet totum sit in eodem instanti *temporis*. — Unde duplex est ibi mutatio: una a *non esse* charitatis vel gratiae ad *esse* gratiae, et haec est vere mutatio quae est *creatio*; et non est mutatio *proprie dicta*, quia nihil praesupponit, nec naturam, nec subiectum eius susceptivum. Alia est mutatio a subiecto non *charo* ad *esse charum*; et sic mutatur anima a non esse charo ad esse charum; et ista mutatio non est simpliciter creatio, quia praesupponit susceptivum; et ideo haec mutatio *secundum quid* potest dici *generatio*, et totum compositum *secundum quid* generatur *tale*, et non simpliciter, quia substantia, quae est terminus generationis, praefuit vel praesupponitur in infusione gratiae, generatur secundum esse *gratum et accidentale*.

DISTINCTIO DECIMA OCTAVA

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

De proprietate Spiritus Sancti, qua est donum. — Hic quaeritur, cum Spiritus Sanctus, per quem dividuntur dona, ipse sit *donum*, utrum concedendum sit quod *per donum dividantur ac dentur dona?* — Ad quod dicimus, quia per donum, quod est Spiritus Sanctus, singulis propria dividuntur, et ipsum communiter omnes boni habent. Unde Augustinus in *XV. libro De Trinit.* (1) ait: « Per donum, quod est Spiritus Sanctus, in commune omnibus membris Christi multa dona, quae sunt quibusque propria, dividuntur. Non enim singuli quique habent omnia, sed hi illa, alii alia, quamvis ipsum donum, a quo cuique propria dividuntur, omnes habeant, id est, Spiritum Sanctum ». — Ecce aperte dicit, *per donum dona dari* (*a*).

Utrum Spiritus Sanctus eadem ratione dicatur donum qua datum sive donatum? — Praeterea, diligenter considerandum est, cum Spiritus Sanctus dicatur *donum* et *datum*, utrum *eadem ratione* utrumque nomen ei conveniat? Quod utique videri potest; quare ita esse videtur. Cum enim idem sit Spiritum Sanctum *dari* et Spiritum Sanctum *donari*, ex *eadem ratione* videtur Spiritus Sanctus dici *datum* et *donum*. Hoc etiam videtur Augustinus significare *XV. libro De Trinitate*, cum ait (2): « Spiritus Sanctus in tantum *donum* Dei est, in quantum datur eis quibus datur; apud se autem Deus est, etsi nemini detur ». — Ecce aperte dicit, Spiritum Sanctum *donum* appellari *quia datur.* Si autem ex eo tantum appellatur *donum* quia datur, *non ab aeterno* fuit donum, quia non datur nisi ex tempore.

Responsio quare datum sive donatum dicatur Spiritus Sanctus. — Ad quod dicimus, quia Spiritus Sanctus et *donum* dicitur et *datum* sive *donatum;* sed *datum* sive *donatum* ex eo tantum dicitur quia *datur* vel *donatur,* quod habet tantum *ex tempore.*

Hic quare donum. — *Donum* vero dicitur non ex eo tantum quod donetur, sed ex proprietate quam habuit *ab aeterno;* unde et *ab aeterno* fuit *donum*; sempiterne enim *donum* fuit, non quia daretur, sed *quia processit* a Patre et Filio. Unde Augustinus *IV. lib. De Trinit.* (3) ait: « Sicut natum esse est Filio a Patre esse,

(*a*) Hoc primum cap. deest in ed. Ven. 1490.

(1) Cap. 19. (2) Loc. cit. (3) Cap. 20.

ita Spiritui Sancto *donum* Dei esse est a Patre *procedere* et a Filio ». — Hic aperte ostenditur quod Spiritus Sanctus eo *donum* est quod *procedit* a Patre et a Filio, sicut Filius eo est a Patre quod natus est ab eo. Non enim idem est Filio esse a Patre et Spiritui Sancto, id est, non *ea proprietate* Filius dicitur esse a Patre qua Spiritus Sanctus; nam Filius dicitur esse a Patre quia *genitus* est ab eo, Spiritus Sanctus vero dicitur esse a Patre et a Filio quia Spiritus Sanctus est *donum* Patris et Filii, id est, quia procedit ab utroque; eo enim dicitur Spiritus Sanctus quo *donum*, et eo *donum* quo *procedens*. — Unde Augustinus in *V. libro De Trinitate* (1), ait: « Spiritus Sanctus qui non est Trinitas, sed in Trinitate intelligitur, in eo quod proprie dicitur *Spiritus Sanctus*, relative dicitur, cum et ad Patrem et ad Filium refertur, quia Spiritus Sanctus et Patris et Filii Spiritus est. Sed *ipsa relatio* non apparet in hoc nomine; apparet autem cum dicitur *donum* Dei; *donum* enim est Patris et Filii, quia et a Patre *procedit* et a Filio ». — Ecce his verbis aperte ostenditur, eadem relatione dici *Spiritum Sanctum* et *donum*; *donum* autem *quia procedit* a Patre et Filio. Proprietas ergo qua dicitur Spiritus Sanctus vel donum *processio* ipsa est, de qua post plenius agemus cum aliis. Cum ergo ab aeterno processerit ab utroque, et *ab aeterno donum* fuit. — Non ergo Spiritus Sanctus eo tantum dicitur *donum* quia *donatur*; nam et ante fuit donum quam donaretur. — Unde Augustinus *V. lib. De Trinitate* (2): « Semper procedit Spiritus Sanctus, et non ex tempore, sed ab aeternitate procedit; sed quia sic procedebat ut esset *donabile*, iam *donum* erat antequam esset cui daretur. Aliter enim intelligitur cum dicitur *donum*, aliter cum dicitur *donatum*; nam *donum* potest esse etiam antequam detur, *donatum* autem nisi datum fuerit, nullo modo dici potest. *Sempiterne* ergo Spiritus Sanctus est *donum*, *temporaliter* autem *donatum* ». — His verbis aperte ostenditur quod sicut Spiritus Sanctus *ab aeterno procedit*, ita *ab aeterno donum* est, non quia donaretur a Patre Filio, vel a Filio Patri, sed quia *ab aeterno processit donabilis*.

Quaeritur, cui donabilis? — Sed quaeritur, *cui donabilis*? utrum Patri et Filio, an *tantum nobis*, qui nondum eramus? Si autem non erat donabilis Patri et Filio, sed tantum nobis, et ex eo *donum* erat quia sic donabilis procedebat, videtur quod *Filius* semper eadem ratione *donum* fuerit, quia ab aeterno processit a Patre donabilis nobis in tempore; nam et de Filio legitur (3), quod datus est nobis. — Ad quod dicimus, quia Spiritus Sanctus nobis tantum, non Patri vel Filio, donabilis processit, sicut et nobis tantum datus est; et Filius vere datus est nobis et ab aeterno processit a Patre, non ut

(1) Cap. 11. (2) Cap. 15. (3) Isai. c. IX, v. 6.

donabilis tantum, sed ut *genitus*, qui et *donari posset;* processit ergo ut genitus et donabilis: sed Spiritus Sanctus non procedit ut genitus, sed *tantum ut donum. Donum* autem semper fuit, non solum quia donabilis, sed quia ab utroque processit, et quia donabilis fuit. — Unde Augustinus *V. lib. De Trinit.* (1) ait: « Eo ipso quod daturus erat eum Deus, iam *donum* erat, etiam antequam daretur », et ideo donabilis est; sed aliter donabilis quam Filius: nam et aliter datur et aliter processit quam Filius: Filii enim processio genitura est vel nativitas, Spiritus Sancti vero processio nativitas non est: utraque vero *ineffabilis est.*

Quod sicut Filius nascendo accepit non tantum ut esset Filius, sed etiam essentia, ita Spiritus Sanctus procedendo accepit non tantum ut esset donum, sed ut esset essentia. — Et notandum quod sicut Filius nascendo accepit non tantum ut Filius sit, sed omnino ut sit et ut ipsa substantia sit, ita et Spiritus Sanctus a Patre et Filio procedendo accepit non tantum ut Spiritus Sanctus sit vel donum, sed etiam ut *omnino sit* et ut *substantia sit;* quod utique non accepit *eo quo datur,* nam cum non detur *nisi ex tempore,* si hoc haberet eo quo datur, accepisset ergo ex tempore ut esset. — Unde Augustinus *V. lib. De Trinit* (2). « Filius non hoc tantum habet nascendo ut Filius sit, sed omnino ut sit. Quaeritur ergo, utrum Spiritus Sanctus *eo quo datur* habeat non tantum ut donum sit, sed omnino ut sit? Quod si non est nisi quia datur, id est, si non habet esse nisi eo quo datur, sicut Filius nascendo habet non tantum ut sit Filius, quod relative dicitur, sed omnino ut sit ipsa substantia, quomodo iam Spiritus Sanctus erat ipsa substantia, cum non prius daretur quam esset cui daretur » ? — Non ergo eo quo datur, sed *procedendo* habet ut sit *donum,* et ut sit *essentia;* sicut Filius non eo quod datus est, sed *nascendo* accepit non tantum ut sit *Filius*, sed ut sit *essentia.* — Unde Augustinus *XV. lib. De Trinit.* (3) ait: « Sicut Filio praestat essentiam, sine initio temporis, sine ulla mutabilitate naturae de Patre generatio, ita Spiritui Sancto praestat essentiam, sine ullo initio temporis, sine ulla mutabilitate naturae de utroque processio ».

Quod ex praedictis videtur quod Filius non tantum sit Filius nativitate, sed etiam Deus simili essentia, et Spiritus Sanctus processione. — Hic oritur quaestio: Si Filius nascendo habet non tantum ut sit Filius, sed ut sit essentia, et Spiritus Sanctus procedendo non tantum ut sit donum, sed ut sit essentia, et Filius *nativitate essentia* est, et Spiritus Sanctus *processione* est *essentia*, cum alibi dicatur, quod nec Pater eo Pater est quo Deus, nec Filius eo Filius quo Deus, nec Spiritus Sanctus eo donum quo Deus; quia, ut ait Augustinus *VII. lib. De Trinit.* (4). « his nominibus *relativa* eorum ostenduntur, non

(1) Cap. 15. (2) Loc. cit. (3) Cap. 26. (4) Cap. 2.

essentia ». Unde post plenius agemus. — Ad quod breviter respondentes dicimus, quia nec Filius nativitate essentia est, sed tantum *Filius*; nec Spiritus Sanctus processione essentia est, sed tantum *donum*; et tamen uterque, et ille nascendo et iste procedendo, accepit ut esset *essentia* ». Non enim, ut ait Hilarius V. *lib. De Trinit.*, per defectionem, aut protensionem, aut derivationem ex Deo Deus est, sed ex virtute naturae in naturam eamdem nativitate subsistit Filius », et ex virtute naturae in naturam eamdem processione subsistit Spiritus Sanctus.

Exponit verba Hilarii. — Quod ita intelligi potest: Ex Patre, qui est virtus ingenita, *naturam* quam habet, *eamdem* Filius nativitate, id est, *nascendo*, et Spiritus Sanctus processione, id est, *procedendo* habet. — Unde ipse idem apertius eloquens quod dixerat aperit, dicens: « Nativitas, inquit, Dei non potest non eam de qua profecta est tenere naturam. Non enim aliud quam Deus subsistit, quod non aliunde quam de Deo subsistit ». — Ecce his verbis aperitur quomodo intelligendum sit illud: « De Patre generatio praestat essentiam Filio, et de utroque processio praestat essentiam Spiritui Sancto »: non quia ille essentia sit Filius, et iste essentia sit Spiritus Sanctus, imo proprietate personali, sed quia et ille *nascendo*, et iste *procedendo* *essentiam* habet *eamdem* et *totam* quae in Patre est.

Quod Spiritus Sanctus dicitur donum et donatum secundum duos praedictos modos processionis. — Ex praedictis patet quod Spiritus Sanctus *sempiterne donum* est, et *temporaliter datum* vel *donatum*. — Ex quo apparet illa distinctio geminae processionis, de qua supra egimus (1); nam secundum alteram processionem dicitur *donatum* vel *datum*, secundum alteram vero dicitur *donum*.

Secundum hoc quod donum est, refertur ad Patrem et Filium, secundum quod datum, ad eum qui dedit et ad eos quibus dedit. — Et secundum hoc quod sempiterne *donum* est refertur ad *Patrem et Filium*; secundum hoc vero quod dicitur *datum* vel *donatum*, et ad eum *qui dedit* refertur, et ad eos *quibus datur*; et ideo dicitur eorum qui dat, et illorum quibus datur. — Unde Augustinus V. *libro De Trinit.* (2), ait: « Quod datum est et ad eum qui dedit refertur et ad eos quibus dedit. Itaque Spiritus Sanctus non tantum Patris et Filii qui dederunt, sed etiam *noster* dicitur qui accepimus. Spiritus ergo et Dei est qui dedit, et noster qui accepimus; non ille spiritus noster *quo sumus*, quia *ipse spiritus est hominis qui in ipso est* (3); quamvis et illum spiritum qui hominis dicitur utique accepimus; sed aliter iste, aliter ille *noster* dicitur: aliud est enim quod accepimus ut *essemus*, aliud quod accepimus ut sancti essemus. — Quod autem Spi-

(1) Dist. 14. pag. 764. (2) Cap. 14. (3) I. Cor. 2, 11.

ritus Sanctus *noster* dicatur, Scriptura ostendit; scriptum est enim de Ioanne, (1) quod *in Spiritu Eliae veniret.* Ecce dictus est Eliae Spiritus, quem accepit Elias, scilicet Spiritus Sanctus. — Et Moysi ait Dominus (2): *Tollam de spiritu tuo et dabo eis,* id est, dabo illis de Spiritu Sancto, quem iam dedi tibi ». Ecce et hic dictus est spiritus Moysi. — Patet igitur, quia Spiritus Sanctus *noster* dicitur spiritus, sed quia nobis datus, et datus utique ad hoc ut *sancti* essemus; spiritus vero creatus ad hoc est datus ut *essemus.*

An Filius, cum sit nobis datus, posset dici noster, ut Spiritus Sanctus? — Hic quaeritur, utrum et Filius, cum sit nobis datus, dicatur vel possit dici *noster?* — Ad quod dicimus, quia Filius dicitur *noster panis, noster redemptor* et huiusmodi; sed non dicitur *noster Filius,* quia Filius dicitur relative tantum ad eum qui genuit, et ideo *noster Filius* non potest dici, sed *Patris* tantum. — In eo autem quod dicitur *datus,* et ad eum qui dedit, et ad eos quibus datus est refertur, ut Spiritus Sanctus; qui etiam cum in Scriptura, ut supradictum est, dicatur *spiritus noster,* vel spiritus tuus vel illius, ut de Moyse et Elia dictum est, nusquam tamen in Scriptura occurrit ita dici *Spiritus Sanctus noster* vel tuus vel illius, sed *spiritus* noster vel tuus vel illius, quia Spiritus Sanctus eo dicitur quo *donum,* et utrumque relative dicitur ad Patrem et ad Filium, et hoc sempiterna relatione. Si tamen aliquando dicitur *donum nostrum,* accipitur donum pro *donato* vel *dato.* Cum vero *donum* accipitur eo modo quo Spiritus Sanctus donum Patris et Filii dicitur, non hominis, ita et Filius sub hac appellatione non potest dici *noster,* ut dicatur *Filius noster,* sicut nec dicitur Spiritus Sanctus noster; et tamen de Filio dicitur *panis noster,* et de Spiritu *spiritus noster:* ille noster panis, quia nos *reficit* nobis datus; iste noster spiritus, quia nobis *inspiratur* a Patre et Filio, et in nobis spirat sicut vult. — Unde Augustinus *V. lib. De Trinit.* (3) ait: « Quod de Patre natum est ad Patrem solum refertur, cum dicitur Filius; et ideo Filius Patris est, et non noster. Dicimus tamen et *panem nostrum da nobis* (4), sicut dicimus *spiritum nostrum* ».

Utrum Spiritus Sanctus ad seipsum referatur? — Post haec quaeritur, utrum Spiritus Sanctus ad *seipsum referatur?;* hoc enim videtur ex praedictis posse probari; si enim quod datur refertur ad eum *qui dat,* et ad eum cui datur, et Spiritus Sanctus *datur a seipso,* ut praedictum est, ergo refertur ad seipsum. — Huius quaestionis determinationem in posterum differimus, donec tractemus de his quae *relative* dicuntur de Deo ex tempore (5), in quibus *datum* et *donatum* continentur.

(1) *Luc.* c. I. v. 17. (2) *Num.* c. XI. v. 17. (3) Cap. 14.
(4) *Matth.* c. VI. 2. 11; *Luc.* c. XI. v. 3. (5) Dist. 30.

DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DISTINCTIONE XVIII. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIO UNICA (1).

850. (1) — **Proponitur quaestio.** — Circa *distinctionem decimam octavam*, ubi Magister quaerit *quinque* quaestiones, quarum *una* est quae comprehendit in virtute illas quinque:

Utrum donum dicat proprietatem personalem Spiritus Sancti?

851 — **Argumenta principalia** (2). — Quod non videtur: — *a)* August. XV. *De Trinit.* c. 19: *Spiritus Sanctus in tantum donum Dei est in quantum datur eis quibus datur; apud se autem Deus est, etsi nemini detur*: sed non ex hoc habet proprietatem personalem quia datur eis quibus datur, quia hoc habet *ex se*; ergo non habet quod sit *donum* ex proprietate personali. — Hoc sit quantum ad illam quaestionem qua Magister quaerit *an Spiritus Sanctus eadem ratione dicatur donum et datum?*

b) Praeterea secundo sic: si Spiritus Sanctus dicatur *donum* ex proprietate personali, cum per Spiritum Sanctum

(1) Asserit Waddingus (in Praefatione) totam *distinctionem* XVIII *ex Reportat.* Parisiensibus huc fuisse translatam, et in nota marginali (Ed. Vives, tom. X, p. 141) dicit, hanc quaestionem desiderari in aliis editionibus etiam antiquis, quod iam Mauritius Portuensis quoque notaverat (ed. Venet. 1521). Ex quo concludendum, neminque legisse editionem Venetam 1490 quae hanc quaestionem habet ubi nunc ponitur. In eorum quidem textibus comparata quaestione ab Waddingo in utroque Scripto Oxoniensi et Parisiensi publicatae, in verbis non multum differentes. Differentias notare omittimus.

(2) Solvuntur ad n. 856.

* dividantur * dona, igitur per donum * dividuntur * dona: sed hoc non videtur possibile, quia donum includit rationem *donabilis;* igitur si includeret rationem *donantis*, includeret oppositas rationes, scilicet *dantis* et *dati*. — Hoc sit quantum ad quaestionem secundam Magistri, *an* scilicet *per donum donantur dona?*

c) Item tertio sic: si Spiritus Sanctus ex proprietate personali sit *donum*, igitur est *donabile* ex proprietate sua, quia omne donum est donabile. Quaero, *cui* sit donabile? Non Patri et Filio: certum est; igitur *creaturae:* sed hoc est falsum, quod dicatur donum ab aeterno ex proprietate personali quia donabitur creaturae, quia Filius eadem ratione *donum* diceretur, quia Filius ab aeterno a Patre processit donabilis nobis in tempore; unde Isaiae c. IX. v. 6: *Filius datus est nobis;* igitur etc. — Hoc quantum ad tertiam quaestionem qua Magister quaerit *an Spiritus Sanctus sit donabilis Patri et Filio tantum, vel nobis?*

(2) *d)* Item quarto sic: proprietas personae procedentis dicit processionem qua accipit essentiam; igitur si *donum* sit proprietas personalis Spiritus Sancti, donum dicet processionem qua Spiritus Sanctus accipit essentiam: sed donum non dicit nisi *donationem*, quae non competit Spiritui Sancto ab aeterno, cum non prius daretur quam esset *cui* daretur; ergo Spiritus Sanctus non haberet processionem ab aeterno: quod falsum est.

e) Item quinto sic: quo aliqua persona accipit essentiam eo habet essentiam: sed processione Spiritus Sanctus accipit eamdem essentiam; et si hoc, igitur Spiritus Sanctus processione est essentia, quia si Spiritus Sanctus habet essentiam, est essentia; ergo, eodem addito utrobique ad hoc, sequitur: eo habet essentiam; igitur eo est essentia; igitur si donum sit proprietas Spiritus Sancti qua procedit, sequitur quod Spiritus Sanctus dono sit essentia: quod falsum est, quia Pater quo Deus, nec eo Filius quo Deus, nec Spiritus Sanctus eo donum quo Deus, dicente Augustino, *VII. De Trinit.* c. 1: His nominibus plura eorum ostenduntur non essentia; igitur, etc.

f) Item sexto sic: donum habet relationem ad illud cui datur; igitur Spiritus Sanctus ex processione sua haberet quod sit donum creaturae, et per consequens quod sit *spiritus creaturae:* sed hoc videtur falsum, quia cum Filius sit datus no-

bis, eadem ratione tunc diceretur *filius creaturae*. — Et haec ratio innuitur in *quarta quaestione* Magistri: *utrum Filius, cum sit datus nobis, possit dici noster, sicut Spiritus Sanctus dicitur noster?*

g) Item septimo sic: inter dantem et datum est relatio: sed Spiritus Sanctus dat donum; ergo si Spiritus Sanctus ex proprietate sua esset donum, Spiritus Sanctus refertur ad se secundum rationem *donantis et doni*: sed nulla relatio personalis est alicuius per se ad seipsum; igitur, etc. — Hoc quantum ad ultimam quaestionem Magistri qua quaerit *utrum Spiritus Sanctus ad seipsum referatur?*

852. (3) — **Contra**: — *a)* August. *IV. De Trinit.* c. 20, et ponitur in littera: *Sicut natum esse est Filio a Patre esse, ita mitti est Filio cognosci quod ab illo sit. Et sicut Spiritui Sancto donum Dei esse est a Patre procedere, ita mitti est cognosci quia ab illo procedat*; igitur Spiritus Sanctus eo *donum* quo a Patre et Filio procedit, et per consequens *donum* est proprietas Spiritus Sancti *personalis*.

b) Item, August. *V. De Trinit.* c. 11, et ponitur in littera: *Spiritus Sanctus, qui non Trinitas, sed in Trinitate intelligitur, in eo quod proprie dicitur Spiritus Sanctus, relative dicitur, cum et ad Patrem et ad Filium refertur, quia Spiritus Sanctus et Patris et Filii Spiritus est: sed ipsa relatio non apparet in hoc nomine; apparet autem cum dicitur donum Dei; donum enim est Patris et Filii, quia et a Patre procedit*; igitur *proprietas* Spiritus Sancti secundum quam a Patre et Filio procedit *donum* est.

853. — **Exponitur aliorum opinio.** — *a)* Opinionem Gandav. ponentis *donum* et *donabile* importans relationem *aptitudinalem* ad creaturam esse proprietatem constitutivam Spiritus Sancti, et eius improbationem quaere seorsim (1).

---

(1) Quam statim damus ex textu Waddingi:

(3) *b)* « Hic *dicitur* quod *donum* potest accipi *tripliciter* sive acceptivum, sicut habere possumus ab August. in auctoritatibus praedictis: uno modo [illegible] *dualiter*, secundo modo *habitualiter*, tertio modo *actualiter*.

c) *Tertio modo* loquitur August. in prima auctoritate allegata de dono; *secundo modo* loquitur August. *V. De Trin.* cap. 15, ubi inquit: *Utrum [illegible] erat*, supple *donum*, *antequam daretur*, sed [illegible] erat *donum*, sed ea quo *daturus erat eum Deus*, *ita donum erat antequam daretur*, etc. Parum

854. (5) — **Solutio quaestionis.** — Respondeo primo ad *rem*, et secundo ad *intentionem Augustini.* — Dico enim primo, quod per nullum *respectum* ad creaturam aliqua persona constituitur, nec aliqua persona divina ex proprietate sua qua constituitur dicit respectum ad creaturam, imo tota Trinitas est *absoluta* ab omni respectu ad posterius in quocumque esse, sive reali, sive in intelligi, ita quod si per impossibile nihil aliud posset esse in aliquo esse, nihil minus in Deo esset quidquid est essentiale, sive notionale et personale; quia prius intelligitur tota Trinitas in esse personali quam creatura intelligatur secundum aliquod esse, quia quodcumque esse attribuitur creaturae, sive reale sive diminutum, illud est a tota Tri-

---

post respondit dicens: *sed quia sic procedebat, ut esset donabile, iam donum erat, et antequam esset cui daretur? Primo,* scilicet *aptitudinaliter*, donum dicitur ut *aptum natum* est dari, ut ei *non repugnat dari,* etsi in futuro non daretur, sicut loquitur August. in auctoritatibus *ad oppositum* [n. 852], et isto modo *donum* habet rationem *proprietatis personalis,* vel est donum ex processione sua, scilicet in quantum donabilis ».

Improbatur. — « Sed *hoc non concedo,* licet distinctionem approbemus. — Et quod sit falsum arguitur: — *a)* Quia *proprietas personalis* est ad *intra,* et non ad *extra,* sed *donabilitas* illa non est ad *intra,* sed ad *extra,* ut *ad creaturam,* quia non ad Patrem, nec ad Filium; ergo, etc.

Probo maiorem: quia persona quaelibet divina habuit perfectum esse divinum et personale antequam fuit aliqua creatura, quia *ex se* est *necesse esse:* creatura vero in nullo esse, nec *intra,* nec *extra,* est *necesse esse,* neque in esse existentiae, nec in esse essentiae, scilicet diminuto sive *intellecto.* Ratio huius est, quia *necessitas* est conditio *existentis,* et tale esse abstrahit ab existentia; etiam hoc esset magis inconveniens quam si esset necesse esse in esse *reali.* Sed quodquod est ex se *necesse esse* prius est quam illud quod est *possibile,* vel non necesse esse; ergo in illo priori est persona tertia, sive eius processio, et non respectus eiusdem ad creaturam, quia non est intelligere aliquam relationem esse ad creaturam, nisi creatura esset vel intelligatur esse, quia relatio requirit terminum simul cum ipsa esse.

Secundo probatur *maior* sic: Quia relatio *rationis* non per se includitur in persona divina, quae est *ens reale,* et si includeret relationem rationis esset *ens rationis,* etsi cum hoc plura realia includeret, quia constitutum sequitur debiliorem partem: sed relatio Dei ad creaturam, sive actualis, sive habitualis, sive aptitudinalis, est *ens rationis;* ergo, etc.

b) Item ad principale sic: una persona non constituitur formaliter duabus relationibus distinctis: sed Spiritus Sanctus per spirationem passivam, quae dicit respectum ad spirantes, constituitur in esse personali: sed si relatio aptitudinalis esset necessaria ad hoc, ipsa esset alia relatio ab illa. Probo: tum quia sunt ad diversos terminos, tum quia una est *realis,* alia *rationis* ».

nitate; et ideo nihil intrinsecum in Divinis includit respectum ad (creaturam quae est (a)) posterius.

Quantum igitur ad *intrinseca* personae nullus *respectus* intelligitur per *donum*, cum illud sit respectu creaturae, quia non est *donum* nisi respectu illius *cui datur*, et non datur Patri et Filio; nec in proprietate personali Spiritus Sancti; sed dico quod *proprietas* eius *personalis* est *spiratio passiva* qua accipit essentiam a Patre et Filio, et signatur proprie nomine *Spiritus Sancti* in sensu compositionis; quamvis Augustinus V. *De Trinit.* c. 11, videatur dicere quod relatio quam importat magis appareat in nomine *doni* quam in nomine *Spiritus Sancti*, ut patet in auctoritate superius allegata. Dico tamen, quod *proprietas constitutiva* illius personae tertiae proprie signatur nomine *Spiritus Sancti:* non intelligendo per *Spiritum* tantum naturam *intellectualem* vel personalem, quia sic commune est nomen *Spiritus Sanctus* tribus personis, sed accipiendo *Spiritum Sanctum* pro *spirato* voluntate casta et sancta Patris et Filii habente obiectum infinitum diligibile sibi praesens, ut superius [n. 739] dictum est de principio quo producitur Spiritus Sanctus.

855. (6) — Exponitur D. Augustini intentio. — Propter tamen *auctoritatem Augustini* est sciendum quod *donum* potest multipliciter accipi: uno modo donum potest dici quodcumque *liberaliter productum*; et sic *dare* non est nisi *liberaliter producere*, et sic etiam *datum* est esse *liberaliter productum*. — Et sic Spiritus Sanctus ab aeterno potest dici *donum* et *datum*, quia ab aeterno *spiratus* et *productus*. — Et sic *donum* non diceret nisi *proprietatem aeternam*, ab aeterno enim Spiritus Sanctus est spiratus in se, non alteri. Unde sic *dare* et *dari* non sunt aliud quam *spirare* et *spirari*. — Sed sic de *dono* non loquuntur Sancti, quia concedunt Spiritum Sanctum esse *donum* ab aeterno, sed non *datum* ab aeterno, quia ipsum *dari* ab aeterno includit ipsam creaturam *cui datur* formaliter ab aeterno. — Alio modo potest intelligi per donum *amor concors* Patris et Filii quo Pater pendit et Filius rependit, quo modo loquitur Richardus, *III De Trinit.*, de amore [n. 738]. Nec sic intelligit hic Augustinus loquendo de *dono* Dei.

(a) Deest in Ed. Ven.

Ideo dico, quod *donum* unum *per se significat* et aliud *connotat*. *Donum* enim non *per se* significat *proprietatem* alicuius personae, sed eam *connotat*; per se autem significat *respectum rationis* ad creaturam; et ideo non per se significat *essentiale*, sed *connotat* essentiale, ut superius dictum est de hoc quod est *dari*. Vel si dicatur quod *donum* utrumque per se significat, tunc est *aequivocatio* non significans unum per se. (7) Sed supponendo quod significat aliquid per se, dico, quod primo significat respectum *donabilis* ad creaturam, vel *donativi*, vel *donati*, prout tripliciter potest accipi respectu creaturae, ut dicit *prima opinio* [n. 853], et in hoc bene; sed tamen *connotat proprietatem* tertiae personae procedentis a Patre et Filio; quia inter omnia dona primum donum est *amor* quem dans posset dare amato, quoniam nihil habet rationem *doni* nisi in quantum cadit sub actu amatorio voluntatis; nec enim cultellus, nec aliquid aliud donum meretur nomen *doni*, nisi quia communicatum per actum voluntatis; et ideo omnia dona dicuntur talia ratione amoris. Spiritus autem Sanctus, ex vi productionis suae, est *primus amor* procedens per actum liberalitatis. Et ideo *donum* importans respectum ad creaturam *connotabit proprietatem* illius personae quae amor est procedens liberaliter. — Et sic intelligendae sunt auctoritates Augustini, per *connotationem*, non secundum principalem significationem *doni*.

Hoc autem per *exemplum* declaratur: hoc nomen *dator* non significat primo respectum virtutis spirativae Patris et Filii, sed primo significat respectum rationis ad creaturam, connotando respectum tamen virtutis spirativae per quam producitur primus amor qui est primum donum. — Item e converso, *donum* non primo significat processionem passivam Spiritus Sancti seu proprietatem personalem, sed primo respectum rationis ad creaturam, connotando proprietatem primi amoris, qui est Spiritus Sanctus.

856. (8) — **Solvuntur argumenta principalia.** — *a)* Ad rationem *primam principalem* [n. 851 *a*] patet responsio, quod *donum* non *primo* significat proprietatem personalem, quia in tantum est donum in quantum datur eis quibus datur, et sic accipitur donum ut dicit *respectum* ad creaturam secundum unam significationem, qua aliquid dicitur habere visum quando videt.

b) Ad *secundum* [n. 851 *b*] concedo quod per donum dona dantur (quia per amorem, qui est primum donum, dantur dona omnia, sicut dictum est (*a*)). — Et ad *probationem* dico, quod non est oppositio in relativis nisi accipiantur respectu *eiusdem*; non enim opponuntur *pater unius* et *filius alterius*, quia idem sic potest esse *pater* et *filius*. Spiritus Sanctus vero est *donum* a *Patre et Filio*; sed est donum *quo dantur dona* respectu *creaturae*. Unde est creator respectu creaturae.

c) Ad *tertium* [n. 851 *c*] dico, quod *donabile* uno modo dicitur quod est *aptum natum* dari vel *donari*: et alio modo quod est *possibile dari*. Et ista non sunt idem; aliquid enim est *possibile* aliquale quod non est *aptum natum* esse tale; lapis enim potest ferri sursum, et tamen non habet aptitudinem ut feratur sursum. Vel si acciperetur corpus neutrum. Nunc autem, nulla alia persona a Spiritu Sancto, ex processione sua et proprietate personali, habet *aptitudinem* ut detur; sed tamen *possibile* est dari: sicut Filius dicitur *donabilis*, licet non ex vi processionis suae.

(9) *d)* Ad *quartum* [n. 851 *d*] concedo quod Spiritui Sancto praestat essentiam sine ullo temporis initio de Patre et Filio processio, sicut dicit Augustinus XV. *De Trinit.*, et quod illa processio includitur in nomine *doni*, non ut principale significatum, sed ut *connotatum*.

e) Ad *quintum* [n. 851 *e*] dicendum, quod haec est falsa, *quo persona habet essentiam eo est Deus*; quoniam Filius *nativitate* habet essentiam, nec tamen Filius *nativitate est Deus*. Sic de Spiritu Sancto. — Et *quando arguitur*: habere essentiam est esse Deus; igitur eo habere essentiam est eo esse Deus; *dicendum*, quod est fallacia *figurae dictionis*; nam ablativus quando construitur cum verbo *adiectivo* (*a*) construitur vel in ratione *principii activi*, vel in ratione *actionis* et *fieri*: ut cum dico *hoc calidum*, ut *lignum*, *habet esse calidum calore* (*vel igne* (*a*)), *ignis*, quia calefacit, construitur in ratione *principii effectivi*. Cum vero dicitur quod *lignum habet esse calidum calefactione*, ibi ablativus construitur in ratione *actionis et fieri*. Sed quando ablativus construitur cum verbo *substantivo* construitur in ratione *principii formalis essendi*: ut

(a) Deest in Ed. Ven.

cum dico *lignum est calidum calore*. Ita in proposito, *Spiritus Sanctus habet essentiam procedendo*, processione ut quasi quadam via et quasi in *fieri*. Sed cum dicitur: igitur *processione est essentia*, significatur ibi quod proprietas sit *formalis ratio* qua est Deus: quod non est verum. Ideo est fallacia *figurae dictionis* penes *primum modum*, ex simili terminatione, non quia habet similem in *voce*, quia hoc nihil est, sed quia cum tali simili terminatione alio et alio modo construitur.

f) Ad *sextum* [n. 851 *f*] dicitur, quod Spiritus Sanctus est *donum* creaturae et *Spiritus noster* propter illum respectum quem importat ad creaturam; non sic autem Filius, nec quantum ad eius principale significatum, nec quantum ad connotatum, quia ex modo suo procedendi procedit quomodo *natus*, non enim connotat respectum ad creaturam, sicut Spiritus Sanctus connotat respectum *doni* qui est respectu creaturae.

g) Ad *septimum* [n. 851 *g*] patet responsio, quod Spiritus Sanctus est dativus sui quantum *ad extra;* nec ille respectus *doni* est *proprietas personalis*, ut dictum est, sed tantum *connotatum*.



DISTINCTIO DECIMA NONA

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

Hic de qualitate trium personarum. — Nunc postquam *coaeternitatem* trium personarum pro modulo facultatis nostrae insinuavimus, iam de earumdem *aequalitate* aliquid eloqui superest. Fides enim catholica sicut *coaeternas*, ita et *coaequales* tres personas asserit. Aequalis est enim in omnibus Patri et Filio Spiritus Sanctus; quia, ut Augustinus *libro de Fide ad Petrum* (1), breviter aperiens, quomodo intelligatur aequalitas, docet: « Nullus horum alium aut praecedit aeternitate, aut excedit magnitudine aut superat potestate; quia nec Filio nec Spiritu Sancto, quantum ad naturae divinae unitatem pertinet, aut anterior aut maior est Pater, nec Filius Spiritu Sancto. Aeternum quippe et sine initio est, quod Filius de natura Patris exstitit; et aeternum ac sine initio est, quod Spiritus Sanctus de natura Patris Filiique procedit. Ob hoc ergo tres unum recte credimus et dicimus Deum, quia una prorsus aeternitas, una immensitas, una naturaliter est trium personarum divinitas ». — Ecce breviter assignavit Augustinus in quo trium personarum consistat *aequalitas*, scilicet quia alia aliam non excellit aut aeternitate aut magnitudine aut potestate.

Quod aeternitas et magnitudo et potestas in Deo unum est, licet ponatur quasi diversa. — Cumque enumerentur ista quasi diversa, in Deo tamen unum et idem sunt, scilicet essentia divina simplex et incommutabilis. — Unde Augustinus *lib. VII. De Trinit.* (2): « Non alio *magnus*, alio *Deus* est, sed eo magnus quo Deus; quia non est illi aliud magnum esse, aliud Deum esse; eadem quippe eius magnitudo est quae virtus, et eadem essentia quae magnitudo ». Pater ergo et Filius simul una essentia et una magnitudo. — Ita etiam et *potentia* Dei essentia divina est. Unde Augustinus *VII. lib. Confess.* (3): « Voluntas et *potentia* Dei *Deus* ipse est ». — *Aeternitas* quoque Dei essentia divina est. Quod Augustinus (4) ostendit super illum locum Psalmi: *In generatione et generationem anni tui* (5) dicens: « Est generatio ge-

(1) Cap. 1.
(2) Cap. 1.
(3) Cap. 4.

(4) *Enarrat. in Psalm. serm. 2.*
(5) *Ps.* CI, v. 25.

nerationum, quae non transit, collecta de omnibus generationibus, id est sanctis. In illa erunt anni Dei, qui non transeunt, id est, *aeternitas* Dei; non enim sunt *aliud anni* Dei, *aliud ipse,* sed anni Dei aeternitas Dei est; *aeternitas* vero ipsa Dei *substantia* est, et nihil habens mutabile ». — Inconcusse igitur teneamus, quod unum et idem est, scilicet essentia divina, Dei aeternitas, potentia, magnitudo; et tamen consuevit Scriptura haec et his similia quasi distincta ponere. — In his ergo verbis trium personarum *aequalitatem* breviter complexus est Augustinus; quia alius alium nec aeternitate nec magnitudine nec potentia superat. Quod autem *aeternitate* aliqua trium personarum aliam non excedat, supra ostensum est (1), ubi *coaeternitas* trium personarum insinuata est.

Hic de magnitudine, quod aliqua personarum aliam non excedit. — Nunc igitur superest ostendere quod *magnitudine* vel *potentia* alius alium non excedat; et prius de *magnitudine* videamus.

Quod non est maior una persona quam alia, nec maius aliquid duae quam una, nec tres quam duae vel una. — Sciendum est ergo, quia Pater *non est maior* Filio, nec Pater vel Filius maior Spiritu Sancto, nec maius aliquid duae personae simul sunt quam una, nec tres simul maius aliquid quam duae, nec maior est essentia in tribus quam in duabus, nec in duabus quam in una, quia tota est in singulis. — Unde Ioannes Damascenus (2) ait: « Confitemur Deitatis naturam omnem perfecte esse in singula suarum hypostaseon, id est, personarum: omnem in Patre, omnem in Filio, omnem in Spiritu Sancto. Ideoque perfectus Deus Pater, perfectus Deus Filius, perfectus Deus Spiritus Sanctus ».

Quomodo dicitur esse Deus Pater in Filio, et Filius in Patre, et Spiritus Sanctus in utroque, et singulus in singulis? — Et inde est quod Pater dicitur *esse in* Filio, et Filius in Patre, et Spiritus Sanctus in utroque, et singulus in singulis. — Unde Augustinus *libro de Fide ad Petrum* (3): « Propter unitatem naturalem totus Pater in Filio et Spiritu Sancto est, totus quoque Spiritus Sanctus in Patre et Filio est. Nullus horum extra quemlibet ipsorum est propter divinae naturae unitatem ». — Ecce hic aperit aliquatenus (non enim plene potest tantum ab homine reserari arcanum) ex qua intelligentia dicatur singula personarum tota esse in aliis. — Unde etiam Hilarius ista interius perquirens *in lib. III. De Trinitate,* ait: « Affert plerisque obscuritatem sermo Domini, cum dicit (4): *Ego in Patre, et Pater in me est;* nec immerito; natura enim intelligentiae humanae rationem dicti

(1) Dist. 9.
(2) *De Fide Orthodoxa,* l. III. c. 6.
(3) Cap. 1.
(4) *Ioan.* c. XIV. v. 11.

huius non capit, nec exemplum aliquod rebus divinis comparatio humana praestabit; sed quod non intelligibile est homini, Deo esse possibile est. Cognoscendum itaque atque intelligendum est quid sit illud, *Ego in Patre, et Pater in me est*, si tamen comprehendere hoc ita ut est valebimus, ut quod natura rerum pati non posse aestimatur, id divinae veritatis ratio consequatur. Patrem igitur in Filio, et Filium in Patre esse, plenitudo in utroque divinitatis perfecta est; quia plenitudo Deitatis est in Filio. Quod in Patre est, hoc et in Filio est; quod in Ingenito est, hoc in Genito; alter ab altero et uterque unum, is scilicet qui est, nihil habens quod non sit etiam in eo a quo est, non duo unus, sed alius in alio, quia non aliud in utroque: ut *unum* in fide nostra sint uterque, non *unus*; nec *eumdem* utrumque, nec *aliud* confitemur, quia Deum ex Deo natum nec eumdem nativitas, nec aliud esse permittit. Eamdem igitur in utroque et virtutis similitudinem, et Deitatis plenitudinem confitemur, quia Veritas dicit: *Ego in Patre, et Pater in me est*; omnia enim Filius accepit a Patre. Nam si *partem* eiusdem qui genuit accepit, neuter ergo perfectus est; deest enim ei unde decessit, nec plenitudo in eo erit qui ex portione constiterit. Neuter ergo perfectus est, si plenitudinem suam et qui genuit amittit, nec qui natus est consequitur. Fateamur ergo, quod Pater est in Filio et Filius in Patre, Deus in Deo », ut idem Hilarius ait *VII. lib. De Trinit.*: « non per duplicem convenientium generum coniunctionem, nec per insitivam capacioris substantiae naturam, sed per naturae unitam similitudinem, per nativitatem viventis naturae ex vivente natura, dum res non differt, dum naturam Dei non degenerat nativitas, dum non aliud aliquid ex Deo quam Deus nascitur, dum nihil in his novum est, nihil alienum, nihil separabile ». — Ecce his verbis, prout humana permittit infirmitas, intelligi potest ex quo sensu Christus dixerit, se esse *in Patre* et Patrem *in se*. — Ex eodem etiam sensu intelligitur Spiritus Sanctus esse *in utroque* et singula personarum *in singulis*; quia scilicet in singulis est eadem plenitudo divinitatis et unita similitudo naturae; quia non est maior divina natura in aliqua harum personarum, sed unius et indifferentis naturae sunt hae tres personae. Ideoque altera in altera esse dicitur, ut praedictum est. — Unde Ambrosius praedictorum verborum sententiam nobis aperiens, super *Epist. II. ad Corinth.* 5, ait: « Per hoc intelligitur Pater esse in Filio et Filius in Patre, quia una est eorum substantia; ibi enim est unitas, ubi nulla est diversitas ». — Ecce tribus illustrium virorum testimoniis, scilicet Augustini, Hilarii atque Ambrosii, in idem concurrentibus, revelatione Spiritus Sancti in eis loquentis, pie credere volentibus ostenditur (tamen quasi per speculum et in aenigmate) qualiter accipiendum sit cum dicitur Pater in Filio esse vel Filius in Patre vel Spiritus Sanctus in utroque.

Ad id quod coeperat redit, scilicet ut ostendat quod magnitudine alius alium non superat. — Sed iam nunc ad propositum redeamus coeptoque insistamus, ostendentes quod *magnitudine* nulla trium personarum aliam superat, quia nulla maior aliis, nec maius aliquid sunt duae quam una, nec tres quam duae, nec maior Deus quam singuli horum; quia singulus illorum perfectus est, nec est quo crescat illa perfectio.

Quod nulla personarum pars est in Trinitate. — Nec est aliqua trium personarum *pars* Dei vel divinae essentiae, quia singula harum verus et plenus Deus est, et tota et plena divina essentia est; et ideo nulla istarum in Trinitate pars est. — Unde Augustinus, *lib. II. Contra Maximinum haereticum* (1), sic ait: « Putas, Deum Patrem cum Filio et Spiritu Sancto unum Deum esse non posse; times enim, ne Pater sit *pars* unius Dei, qui constet ex tribus. Noli hoc timere, nulla enim fit partium in Deitatis unitate divisio. Unus est Deus Pater et Filius et Spiritus Sanctus, id est, ipsa Trinitas unus est Deus. Ergo, inquis, Deus Pater est *pars* Dei; absit ».

» *Tres* enim *personae* sunt, Pater et Filius et Spiriuus Sanctus, et hi tres, quia *unius substantiae* sunt, unum sunt et *summe unum* sunt, ubi nulla naturarum, nulla est diversitas voluntatum. Si enim *natura* unum essent, et *consensione* non essent, non *summe* unum essent; si vero *natura* dispares essent, *unum* non essent. Hi ergo tres, quia *unum* sunt propter ineffabilem coniunctionem Deitatis, qua ineffabiliter copulantur, unus Deus est. *Pars* ergo Trinitatis esse non potest quicumque unus est in tribus. In Trinitate igitur, quae Deus est, et Pater Deus est, et Filius Deus est, et Spiritus Sanctus Deus est, et simul hi tres unus Deus; nec huius Trinitatis *tertia pars* est unus, nec *maius* aliquid duo quam unus est ibi, nec maius aliquid sunt omnes quam singuli, quia *spiritualis*, non corporalis est *magnitudo. Qui potest capere, capiat* (2); qui autem non potest, credat et oret, ut quod credit intelligat. Verum est enim quod dicitur per Prophetam (3): *Nisi credideritis, non intelligetis* ». His verbis aperte ostendit indifferentem magnitudinem trium personarum. — Item in eodem: « Tu nempe dixisti, unum Deum non ex partibus esse compositum; et hoc de Patre tantum vis intelligi. Ille, inquis, virtus est ingenita, simplex. Et tamen in hac simplici virtute multa videris commemorare cum dicis: Deus Deum genuit, bonus bonum genuit, sapiens sapientem, clemens clementem, potens potentem. Numquid ergo bonitas et sapientia et clementia et potentia *partes*

(1) Cap. 10.
(2) *Matth.* c. XIX. v. 12.
(3) *Isai.* c. VII. v. 9.

sunt unius virtutis, quam simplicem esse dixisti? Si dixeris, *partes* sunt, *simplex* ergo virtus ex *partibus* constat. Et simplex ista virtus, te definiente, unus est Deus; ergo Deum ex *partibus* compositum esse dicis. Non dico, inquis, non sunt ergo partes. Si ergo in una persona Patris et illa invenis quae *plura* videntur, et *partes* non invenis, quia una virtus simplex est, quanto magis Pater et Filius et Spiritus Sanctus, et propter individuam Deitatem *unus Deus* est, et propter uniuscuiusque proprietatem *tres personae* sunt, et propter singulorum perfectionem *partes* unius Dei non sunt? Virtus est Pater, virtus est Filius, virtus est Spiritus Sanctus. Hoc verum dicis; sed quod virtutem de virtute genitam, et virtutem de virtute procedentem non vis eamdem habere naturam, hoc falsum dicis, hoc contra fidem rectam et catholicam dicis ». — His verbis aperte docetur quod tres illae personae non sunt *partes* Dei vel divinae essentiae, nullaque illarum Trinitatis pars dicenda est, nec una maior aliis.

Cum dicimus tres personas esse unam essentiam, nec ut genus de speciebus, nec ut speciem de individuis praedicamus, quia non est essentia genus et persona species, vel essentia species et personae individua. — Hic adiiciendum est, quod tanta est aequalitas trium personarum atque indifferens magnitudo, quod cum dicamus tres personas unam esse essentiam vel substantiam, neque ut *genus* de *speciebus*, neque ut *speciem* de *individuis* praedicamus. Non enim essentia divina *genus* est et tres personae *species*, vel essentia divina *species* et tres personae *individua*. — Quod Augustinus rationibus probatilibus atque irrefragabilibus aperte demonstrat *lib. VII. De Trinit.* (1), ita dicens: « Si essentia *genus* est, *species* autem persona, ut nonnulli sentiunt, oportet appellari *tres substantias*, ut appellantur *tres personae*, sicut cum sit animal genus et equus species, appellantur *tres equi*, idemque *tria animalia*. Non enim species ita pluraliter dicitur et genus singulariter, ut si diceretur, *tres equi sunt unum animal*; sed sicut tres equi speciali nomine, ita tria animalia generali nomine dicuntur ». — Cum ergo *tres personas unam* fatemur esse *essentiam*, non tres essentias, cum tres equi tria animalia dicantur, non unum, patet nomine *essentiae* non significari genus, nec nomine *personae* speciem.

Hic probat quod non dicitur ut species de individuis. — « Si vero dicunt nomine *personae* non speciem significari, sed aliquid singulare atque individuum, et nomine *essentiae* speciem intelligi, ut persona non dicatur sicut *homo*, sed quomodo dicitur *hic homo*, velut Abraham, Isaac et Iacob vel quis alius, qui etiam digito praesens demonstrari possit, sic quoque illos eadem ratio confutabit. Sicut enim

(1) Cap. 6.

dicuntur Abraham, Isaac et Iacob *tria individua,* ita *tres homines* et *tria animalia.* Cur ergo Pater et Filius et Spiritus Sanctus, si secundum *genus* et *speciem* et *individuum* ista disserimus, non ita dicuntur tres essentiae, ut tres personae » ?

Alio modo probat idem. — Alio quoque modo idem probat Augustinus, scilicet quod essentia divina non est genus, nec personae species, vel essentia non est species, nec personae individua. — « *Una,* inquit, *essentia* non habet *species,* sicut *unum animal* non habet *species* unius essentiae. Pater ego et Filius et Spiritus Sanctus non sunt *tres species* unius essentiae; divina ergo essentia *genus* non est. — Sed nec *species* est essentia divina et personae *individua,* sicut homo species est, individua autem Abraham, Isaac et Iacob; si enim essentia *species* est, ut *homo,* sicut *unus homo* non dicitur esse Abraham, Isaac et Iacob, ita non dicetur *una essentia* esse tres personae. Non itaque secundum genus et species ista dicimus ».

Quod nec secundum materialem causam dicuntur tres personae una essentia. — Notandum etiam quod essentia divina non est *materia* trium personarum, ut Augustinus in eodem libro docet, « tamquam secundum communem eamdemque materiam tres personae dicantur esse una essentia, sicut ex eodem auro si fierent tres statuae, diceremus tres statuas unum aurum. Non autem sic Trinitatem, id est, tres personas, dicimus unam essentiam et unum Deum, tamquam *ex una materia* tria quaedam subsistant; in statuis enim aequalibus plus auri est tres simul quam singulae, et minus auri est una quam duae; in illa vero essentia Trinitatis nullo modo ita est ». — Non ergo secundum *materialem causam* tres personas unam dicimus esse substantiam vel essentiam, sicut tres statuae dicuntur unum aurum.

Nec ita dicuntur tres personae una essentia, ut tres homines una natura vel unius naturae. — His quoque addendum est, quod tres personas non ita dicimus esse *unam essentiam,* ut Augustinus in eodem ait, vel *unius essentiae,* « sicut dicimus, aliquos tres homines *eiusdem sexus* et *eiusdem temperationis* corporis, *eiusdemque animi* unam esse naturam vel unius naturae; nam in his rebus non tantum est *unus* homo quantum *tres* homines simul, et plus aliquid sunt homines duo quam unus homo, sicut et in statuis esse diximus; at in Deo non est ita, non enim maior essentia est Pater et Filius simul quam solus Pater vel solus Filius, sed tres simul illae personae aequales sunt singulis ». — Ex praemissis patet quod tres personae dicuntur divina essentia, nec secundum *materialem causam,* ut tres statuae unum aurum, nec secundum *complexionis similitudinem,* ut tres homines unius naturae, nec ut *genus* praedicatur de speciebus, vel ut *species* de individuis, id est, continens de contentis, maius de minoribus.

Quae videntur adversari praedictis. — His autem videntur adversari quae quidam sacrae Scripturae tractatores catholici in suis scriptis tradiderunt, in quibus significari videtur quod essentia divina sit quoddam *commune* et *universale*, velut *species*; tres vero personae sint tria particularia, tria *individua* numero differentia. — Unde Ioannes Damascenus, inter Doctores Graecorum maximus, in libro quem *De Trinitate* (1) scripsit, quem et Papa Eugenius transferri fecit, ait: « *Communia* et *universalia* praedicantur de subiectis sibi ipsis particularibus. Commune ergo *substantia* est, particulare vero *hypostasis*, id est, persona. *Particulare* autem dicitur, non quod *partem* naturae habet, sed particulare *numero*, ut atomus, id est, *individuum*, numero enim et non natura differre dicuntur hypostases ». Item in eodem (2): « *Substantia* significat communem et circumplectivam *speciem homoideon*, id est, similium specie *hypostaseon*, id est, personarum, ut puta Deus, homo; *hypostasis* autem *individuum* demonstrat, id est, Patrem, Filium et Spiritum Sanctum, Petrum, Paulum et huiusmodi ». — Ecce aperte dicit *substantiam* esse *universale*, *hypostasim* vero *particulare*, et quod Deus est *species*, ut homo, et quod Pater et Filius et Spiritus Sanctus sunt *individua*, sicut Petrus et Paulus, et quod numero differunt; quae praemissae sententiae Augustini penitus contradicere videntur. Quid ergo dicemus ad haec? Hoc utique dicere possumus atque debemus, quod ea quae Augustinus tradidit superius sine omni haesitatione tenenda sunt.

Quod sane possunt intelligi quae Ioannes dicit, et quomodo, ostendit. — Haec autem quae hic dicuntur, licet in *sermonis superficie* aliquid a fide alienum resonare videantur, *sane* tamen intelligi possunt piumque lectorem atque intellectorem plurimum efflagitant. In quorum explanatione mallem silens alios audire, quam loquendo malevolis detrahendi occasionem praestare. Videtur tamen mihi ita posse accipi: Cum ait *substantia est commune*, et *hypostasis est particulare*, non ita haec accipit cum de Deo dicantur ut accipiuntur in philosophica disciplina, sed per *similitudinem* eorum quae a Philosophis dicuntur locutus est; ut sicut illi *commune* vel *universale* dicunt quod praedicatur de pluribus, *particulare* vero vel *individuum* quod de uno solo, ita hic essentia divina dicta est *universale*, quia de omnibus personis simul et de singulis separatim dicitur; *particulare* vero singula quaelibet personarum, quia nec de aliis communiter, nec de aliqua aliarum singulariter praedicatur. Propter *similitudinem* ergo *praedicationis* substantiam Dei dixit *universale*, et personas *particularia* vel individua. Propter hoc idem etiam eamdem divinam essentiam dixit esse « speciem communem et circumplectivam similium specie

(1) *De Fide Orthodoxa*, l. III, c. 6. (2) Cap. 4.

personarum », quia sicut haec species *homo* de suis praedicatur individuis, velut de Petro, Paulo et aliis, nec isti specie differunt, sed conveniunt, ita *Deus* de tribus praedicatur personis, quae in Divinitate non differunt, sed per omnia conveniunt. Hanc ergo *similitudinem* inter res sempiternas et res temporales perpendens Ioannes, *universalitatis* et *particularitatis* nomina, quae rebus temporalibus proprie conveniunt, ad res aeternas transtulit. Augustinus vero, maiorem videns *dissimilitudinem* quam similitudinem inter res praedictas, ab excellentia Trinitatis praedicta nomina removit.

Ex quo sensu dixirit personas differre numero, — Quod autem Ioannes dicit, *hypostases* differre *numero,* non *natura,* in eo quod non differre *natura* ait, verissime et sine scrupulo loquitur; quod vero dicit differre *numero,* cavendum est, quomodo intelligatur; diversis enim modis dicuntur aliqua *differre numero.*

Quibus modis dicatur differre numerò, et secundum quem modum possit convenire personis — Dicuntur enim aliqua *differre numero* quando ita differunt, ut hoc non sit illud, nec aliquid quod illud est vel in ipso est; qualiter differunt Socrates et Plato et huiusmodi, quae apud Philosophos dicuntur *individua* vel *particularia;* iuxta quem modum non possunt dici tres personae differre numero. Dicuntur quoque *differre numero* quae in enumeratione sive computatione non sibi adiunguntur, sed a se invicem discernuntur, ut cum de aliquibus rebus loquentes dicimus *una, duae, tres;* et secundum hunc modum forte dixit Ioannes *hypostases,* id est, personas, differre numero; possumus enim dicere: Pater est unus, et Pater et Filius sunt duo, et Pater et Filius et Spiritus Sanctus sunt tres; et item: haec persona est una, et haec et illa sunt duae, et haec et illa et alia sunt tres. — Convenientius tamen tres illae personae *proprietatibus* tantum distingui dicuntur, de quarum distinctione secundum proprietates in sequenti tractabitur. — Nunc vero ad inceptum redeamus, quae dicta sunt repetentes, ut saepius versando familiarius innotescant.

Quod una persona non est maior alia, nec tres simul quam una, et hoc ratione ostendit catholica. — Sciendum est ergo, « tantam *aequalitatem* esse in Trinitate, ut ait Augustinus *VIII. lib. De Trinit.* (1), ut non solum Pater non sit maior quam Filius, sed nec Pater et Filius simul maius aliquid sint quam Spiritus Sanctus, aut quaelibet persona minus aliquid sit quam ipsa Trinitas ». Quod autem ita sit, aliquo modo, si fieri potest, demonstrandum est. « Quantum ergo ipse Creator adiuvat attendamus, inquit Augustinus in eodem, quomodo in hac Trinitate duae vel tres personae non sint maius aliquid quam una earum ».

(1) Prooem.

Ratione utitur subtilissima ad ostendendum quod ita sit. — « Quod ibi *magnum* dicitur, aliunde magnum non est quam eo quo *vere est*; quia ibi magnitudo ipsa *veritas* est et veritas *essentia*; non ergo ibi *maius* est quod *verius* non est. Non autem *verius* est Pater et Filius simul quam Pater solus vel Filius. Non est ergo *maius* aliquid uterque simul quam singulus eorum. Et quia *aeque vere* est etiam Spiritus Sanctus, ideo Pater et Filius simul non sunt aliquid *maius* quam ipse, quia nec *verius* sunt. Item in essentia veritatis hoc est *verum esse* quod est *esse*, et hoc est *esse* quod est *magnum esse*; hoc est ergo *magnum esse* quod *verum esse*. Quod igitur ibi *aeque verum* est, et *aeque magnum* est. Quod ergo ibi *plus veritatis* non habet, non habet *plus magnitudinis*. *Plus* autem *veritatis* non habet quod *verius* non est. Non est autem *verius* una persona quam alia, vel duae quam una, vel tres simul quam singula. Non ergo *plus veritatis* habet una quam alia, vel duae quam una, vel tres simul quam singula. Sic ergo et ipsa Trinitas non est *maius* aliquid quam unaquaeque ibi persona, sed tam magnum quam singula. Non enim ibi *maior* est quae *verior* non est, ubi ipsa veritas est magnitudo ». — Ecce modo convenienti et ratione catholica ostensum est, quomodo indifferens sit magnitudo trium personarum, quia nec una maior est alia, nec duae maius aliquid quam una, nec tres simul maius aliquid quam singula.

Quod Deus non est dicendus triplex, sed trinus. — Praeterea cum Deus dicatur *trinus*, non tamen debet dici *triplex*. Ibi enim non est *triplicitas*, ubi *summa* est *unitas* et indifferens aequalitas. — Unde Augustinus *lib. VI. De Trinit.* (1) ait: « Non quoniam Deus Trinitas est, ideo *triplex* putandus est: alioquin minor esset Pater solus, vel Filius solus, quam simul Pater et Filius. Cum itaque tantus est Pater solus vel solus Filius, vel solus Spiritus Sanctus, quantus est simul Pater et Filius et Spiritus Sanctus, nullo modo *triplex* dicendus est Deus. Non enim Pater cum Filio et Spiritu Sancto maior Deus est quam singuli eorum, quia non est quo crescat illa perfectio. Perfectus autem est et Pater et Filius et Spiritus Sanctus, et perfectus dicitur Deus singulus eorum. Et ideo Trinitas potius quam triplex dici debet ».

Quod non est ita in rebus corporeis ut in Trinitate. — « In rebus corporeis non tantum est una quantum tres simul, et plus sunt duae quam una res; in Trinitate vero summa tantum est una persona quantum tres simul, et tantum sunt duae quantum una, et in se infinitae sunt », quia *non est finis magnitudinis eorum* (2). — Ac per hoc aperitur quod superius dictum est, quomodo singula sunt in singulis, et omnia in singulis, et singula in omnibus, et omnia in omnibus, et unum in omnibus est, et unum omnia. — Ecce iam ostendimus sufficienter qualiter in Trinitate aliqua persona aliam non superet magnitudine,

1) Cap. 7. 2) Ps. CXLIV, v. 3.

DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DISTINCTIONE XIX. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIONES

QUAESTIO I.

857. (1) — Proponitur quaestio. — Circa *distinctionem decimam nonam* quaero primo:

Utrum personae sint aequales secundum magnitudinem?

858. — Argumenta principalia (1). — Quod non: — *a)* Quia in *Praedic.* dicitur quod *quantitati* proprium est secundum eam quod aliquid *aequale* vel *inaequale* dicatur: quantitas non est in Deo, secundum August. *V. De Trin.* c. 1: *Deus est magnus sine quantitate, et bonus sine qualitate* (2); ergo, etc.

b) Item, nihil est ponendum in Deo quod dicit imperfectionem: *aequalitas* est huiusmodi. — *Probatio,* quia repugnat perfectioni in creaturis; quod patet per August. LXXXIII. *Quaest.* quaest. 41: *Si omnia,* inquit, *essent aequalia, non essent omnia;* igitur perfectio universi non posset stare cum aequalitate; aequalitas igitur non est in omnibus melior suo opposito; igitur non erit perfectio simpliciter; igitur non erit in Deo tamquam essentiale vel * tamquam * commune tribus.

c) Tertio sic: perfecta aequalitas est mutua: hic non est mutua, secundum August. *VI. De Trinit.* c. ult. * vel 7 *: *Imago si perfecta est, aequatur ei cuius est imago, non illud suae imagini.*

859. — Oppositum in Symbolo Athanasii: *Personae coaeternae sibi sunt et coaequales.* Et Magister in littera probat hoc specialiter per August. *De Fide ad Petrum,* c. 1.

860. (2) — Divisio. — Hic *primo* videndum est de *aequalitate proprie* sumpta [n. 861]: *secundo* de ipsa *generaliter* sumpta [n. 862]: et *tertio qualis* est *aequalitas* in proposito

(1) Solvuntur ad n. 866.

(2) *Sic intelligamus Deum, si possumus, quantum possumus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnum.*

(n. 863); et *quarto* ostendendum est quod hoc modo in Divinis personis *sit vere et perfecte aequalitas* (n. 864).

861. — De aequalitate proprie sumpta. — De *primo* Philos. *V. Metaph.* c. de *Relatione*, distinguit tres relationes fundatas super *unum*, scilicet *idem*, *simile* et *aequale*. Et loquendo de istis stricte et *proprie*, appropriantur diversis generibus, ut identitas *substantiae*, aequalitas *quantitati* et similitudo *qualitati*. Et ita forte possent aliae relationes propriae fundari super res aliorum generum: sicut *proportionalitas* super *relationem* sive similitudinem duarum proportionum. Et hoc videtur Avicen. dicere, saltem de his tribus relationibus *communibus* quas expresse ponit Philosophus. — Dico tamen quod *fundamentum remotum* istarum relationum est res illius generis: puta, *aequalitatis* fundamentum est res de genere *quantitatis*, *similitudinis* est res de genere *qualitatis*, *identitatis* est res de genere *substantiae*. *Proximum* tamen fundamentum vel ratio proxima fundandi est *unitas* talis rei, quia super rem talis generis ut *diversa* est fundantur relationes *disparatae*, et non *communes*.

862. (3) — De aequalitate generaliter sumpta. — De *secundo* dico, quod quodcumque ens est in se *quid*, et habet in se aliquem gradum determinatum in entibus, et est forma vel habens formam. Et secundum hoc, sicut potest tripliciter considerari quodcumque ens, ita etiam super ipsum potest fundari triplex relatio communiter sumpta; quia *identitas* super quodcumque ens in quantum est *quid*, et *aequalitas* vel *inaequalitas* super quodcumque ens in quantum habet *magnitudinem* aliquam *perfectionis*, quae dicitur *quantitas virtutis*, de qua dicit August. *VI. De Trinit.* c. 8, quod *in his quae non magna mole sunt idem est melius esse quod maius esse*; *similitudo* autem vel *dissimilitudo* potest fundari super quodcumque ens in quantum est *quale* et "essentialis" qualitas quaedam. De hoc modo *qualitatis* loquitur Philos. V. *Metaph.* c. de *Qualitate*, quod unus modus *qualitatis* est differentia substantiae, id est differentia "substantialis". Et hoc modo individua eiusdem speciei sunt essentialiter similia, in quantum habent eamdem differentiam specificam, quae est ut qualitas essentialis ipsorum. Et hoc modo communiter, et non stricte accipiendo istas relationes communes, dicit Philos. V. *Metaph.*, quod *omne ens omni enti comparatum est idem vel diversum*; ita quod omne ens omni enti comparatum est *aequale*

vel *inaequale*. Sicut igitur fundamentum identitatis, aequalitatis et similitudinis hoc modo communiter * sumptarum * est *ens* in communi comparatum ad quodcumque ens in communi, ita et illae relationes sunt transcendentes, licet non convertibiles, cum disiunctione dividentes *ens*, sicut dividitur in *necessarium* et *possibile*.

863. (4) — **Qualis est aequalitas in proposito.** — De *tertio* dico, quod sicut nullum *genus*, nec aliquid alicuius generis dicitur de Deo formaliter (1), ita nec *passio* alicuius *generis*, et per consequens nec aliqua relationum communium, secundum quod *stricte* sumuntur, ut scilicet sunt passiones generum determinatorum; sed quia *ens* dicitur formaliter de Deo, et quaecumque passio convertibilis cum ente, et passionum non convertibilium, sed disiunctarum semper extremum nobilius; ideo hoc modo illud extremum dicetur de Deo quod vel dicit nobilitatem, vel non repugnat nobilitati, sed reliquum repugnat.

864. (5) — **Quo sensu in Divinis sit aequalitas.** — De *quarto*, dimittendo nunc de *identitate* et *similitudine*, de quibus nunc non est quaestio (2), dico de *aequalitate*, quod ipsa *est perfecte in personis divinis*. — Et licet *aequalitas* aliquorum entium causatorum posset sumi secundum quantitatem *continuam*, sive *discretam*; et secundum continuam, vel *permanentem* vel *successivam*; ac per hoc posset quaeri utrum in personis divinis esset aequalitas secundum *numerum*, si ibi esset perfectus numerus, et an ibi esset perfecta aequalitas secundum *durationem*, vel secundum aeternitatem, quae correspondet quantitati *successivae* in creaturis, *primum* tamen non pertinet ad *distinctionem* istam, sed ad *dist. 24* (3), nec de hoc tangit hic aliquid Magister, quia non ponit ibi numerum positive, sed forte in illa *distinctione* tangetur; de *secundo* aliqualiter tangit Magister, et adducit August. *De Fide ad Petrum*, et probatum est *dist. 9*; de *tertio* est quaestio, scilicet de *aequalitate* secundum *magnitudinem*.

Et quod ista sit perfecta in Divinis, probatur: tum ex fundamento remoto, scilicet *magnitudine*, tum ex ratione proxima fundamenti, scilicet *unitate*. — *Primum* patet ex hoc, quod

---

(1) Cf. d. 8. q. 3.

(2) Cfr. dist. 31, ubi quaerit: *Utrum identitas et similitudo et aequalitas sint relationes reales in Deo?*

(3) Ubi Doctor quaerit: *Utrum in Divinis sit proprie numerus?*

magnitudo *virtutis* non est perfecta nisi sit *infinita*, quia non repugnat sibi infinitas, et nihil est perfectum, cui non repugnat infinitas, nisi sit infinitum: omnis autem alia magnitudo virtutis finita est, sola ista est infinita, sicut patuit *dist.* 2 [n. 254 seqq.]. — De *secundo* probatur propositum: quia in omnibus aliis aequalibus est *diminuta unitas* magnitudinis, secundum quam aequales dicuntur, quia illa magnitudo numeratur in ipsis aequalibus: hic autem est *perfecta unitas* magnitudinis, et tamen, cum hoc distinctio sufficiens relativorum, quae requiritur ad relationem realem.

865. — **Proponuntur tria dubia.** — *a)* Sed hic est unum dubium: quia cum magnitudo transeat in essentiam, non videtur quod relatio fundata super magnitudinem sit alia a relatione fundata super essentiam ut est *quid*, et ita non videtur differre *aequalitas* ab *identitate:* aut si aequalitas et similitudo possent attendi in illis quae videntur *quasi passiones* essentiae, non attenduntur in eis nisi in quantum habent magnitudinem virtutis: ista autem magnitudo non est aliud attributum a perfectione tali, quia dicit modum intrinsecum illius, sicut saepe supra dictum est [*dist.* 8 qq. 3 et 4]; ergo si similitudo sit secundum talem proprietatem, aequalitas secundum magnitudinem illius proprietatis non differret a similitudine secundum istam proprietatem; et ita videtur quod aequalitas secundum quod aequalitas non sit hic ponenda, quia neque ut distinctum ab identitate, loquendo de *aequalitate* infinitae essentiae, neque ut distinctum a *similitudine*, loquendo de aequalitate quae est in magnitudine perfectionum attributalium.

b) Est etiam aliud dubium, quia videntur ponendae aequalitates personarum infinitae, si possent esse infinitae perfectiones attributales; quaelibet enim habet magnitudinem suam tamquam modum intrinsecum sui secundum suam rationem propriam; ergo quot sunt perfectiones attributales tot magnitudines erunt et aequalitates.

c) * Et ultimum, cum magnitudo in Divinis sit de se *communis rationis* in Divinis non erit de se *haec*. Tunc ratio ista nihil valet superius *dist.* 2 [n. 322], quare non possint esse in Divinis plura supposita eiusdem rationis, quia quodlibet est de se hoc, et etiam quodlibet productum est de se *haec*. Eius autem contrarium videtur de *magnitudine* et de *aequalitate* in Divinis *.

Ad ista quaere responsiones *dist.* 31.

866. (6) — Solvuntur argumenta principalia. — Ad *argumenta* principalia. — *a)* Ad *primum* [n. 858 *a*] dico, quod non est ibi quantitas *molis*, sed *virtutis*. Et si nomen *quantitatis* appropriatur ad magnitudinem *molis*, *magnitudo* autem non appropriatur ad magnitudinem molis, tunc potest proprie concedi quod est magnitudo ibi sine quantitate, et illa magnitudo vere est fundamentum *aequalitatis* transcendentis, quia hoc modo omne ens est magnum vel parvum, aequale vel inaequale; licet magnitudo ista non sit fundamentum aequalitatis, prout est passio *quantitatis*, quae est genus.

Instantiae. — Sed *contra istud arguitur:* quia non videtur verum quod aliquid possit dici de Deo, nisi illud quod est de intellectu illius dicatur de eo; ergo cum de intellectu *magnitudinis* sit *quantitas*, magnitudo non potest concedi in Deo, et negari ibi quantitas. — *Item*, quaerenti, *quantus* est Deus? bene respondetur quod est *immensus:* si autem non esset ibi quantitas, quaestio nulla esset. — *Item*, passio communis toti generi non convenit alicui per differentiam specificam: *aequalitas* est passio communis toti generi *quantitatis;* ergo non convenit alicui per aliquam differentiam specificam de genere quantitatis; et ita non posset poni in Deo aliqua differentia de genere quantitatis, negando ibi genus quantitatis, et quod per talem differentiam sit ibi *aequalitas*.

(7) *Solvuntur.* — Ad *primum* respondeo, quod *magnitudo* est aequivocum secundum quod est species quantitatis distincta contra *multitudinem*, *V. Metaph.*, et secundum quod opponitur *parvitati*, et eius concretum, quod est *magnum*, opponitur *parvo*. Ista distinctio satis habetur a Philos. *V. Metaph.* et *X* * c. 8 *, in simili de *longo* et *brevi*, *multo* et *pauco*, *multo* et *uno*. — Primo modo non transfertur *magnitudo* ad Deum, nec differentia eius, * nec * aliquid eius, sicut patet ex *dist. 8* [q. 3]; quia tunc transferretur genus quod includitur in eo. Nec est secundo modo, ut *magnum* proprie sumitur, et dicit passionem quantitatis, quia etiam propria passio non est sine suo proprio subiecto. — Sed alio modo *magnitudo* est passio entis divisa contra *parvum;* et sic in omni ente est alterum extremum. Hoc patet per Philos. *V. Metaph.* c. de *Quanto: Sunt autem et magnum et parvum, et maius et minus, et secundum se, et ad invicem dicta quanti passiones secundum se, transferuntur etiam et ad alia haec nomina.* Quasi diceret: pro-

prie sumpta dicunt passiones proprias *quantitatis*, communiter sumpta dicunt passiones *communes* entis. — Ad *aliud*, *quantus* est Deus? neganda est quaestio esse rationabilis, si negatur in Deo *quantitas*; si autem concedatur, quaestio erit rationabilis; sed tunc concedenda est esse quantitas *virtutis*, non *molis*. — *Tertia* ratio non concludit nisi quod *aequalitas* ut est passio generis *quantitatis* non convenit Deo per aliquam differentiam generis quantitatis, nec transfertur ad Divina; et concedo quod nulla differentia de genere quantitatis convenit Deo, nec aliqua passio illius generis convenit Deo, sed passio *transcendens*.
(8) *b)* Ad *secundum* principale (n. 858 *b*) dico, quod *perfectionem simpliciter*, id est, quae formaliter posset esse infinita, non dicit nisi aliquid quod potest esse essentiale in Divinis et ad se, et tale aliquo modo praeintelligitur relationibus originis, cuiusmodi sunt sapientia, bonitas, etc.; *aequalitas* autem non praeintelligitur relationibus originis, nec potest esse ad se; Pater enim non est aequalis sibi, sed Filio; et ideo *aequalitas* hoc modo non dicit *perfectionem simpliciter*. Dicit tamen perfectionem, quae * est * in omni natura comparando ad aliquid eiusdem naturae, * et sic * melior est suo opposito, quia oppositum eius de necessitate dicit imperfectionem; non enim est inaequalitas in eadem natura, nisi alterum individuum imperfecte habeat illam naturam. Ex quo igitur relatio potest esse inter supposita in ista natura, imperfectionis esset inaequalitas in eis, quia in altero poneret perfectionem diminutam: aequalitas autem non est ibi imperfectionis, imo magis praeexigit perfectionem simpliciter; quia praeexigit naturam perfectam et perfecte in utroque relato. Et hoc est quod dicit August. lib. *De Quantitate animae*, loquens ad discipulum: *Aequalitatem*, inquit, *inaequalitati iure praeponis, nec quemquam aestimo humano sensu praeditum, cui non illud videatur*. Hoc utique verum est comparando aliqua in eadem natura, et simpliciter quibus compossibilis est aequalitas magis possunt esse perfecta quam illa quibus aequalitas non est compossibilis, quia illorum aliquod necessario est imperfectum.

Tunc *cum probas* de perfectione creaturae, *respondeo*, quod aliqua sunt necessaria ad perfectionem creaturarum, quae tamen non dicunt *perfectionem simpliciter*; et hoc est quia creaturae de se imperfectae sunt, et sine illis non possunt habere perfectam perfectionem, quanta et qualis est eis possibi-

lis, et ideo illa aliqualiter supplent imperfectionem creaturarum, sicut dictum est supra *dist.* 7 [n. 595 *c*], ubi negatum est quod *differentia specifica* alicuius sit *perfectio simpliter*. Ita dico, quod perfectio limitata non potest esse tanta in una natura limitata sicut potest esse in pluribus naturis ordinatis; et ideo ibi ordo naturae, hoc est perfectionis inaequalis, necessarius est ad maximam perfectionem eis compossibilem; non autem est simpliciter necessarius ad perfectionem maximam, quia illa potest esse in natura perfectissima illimitata sine ordine perfectionis inaequalis.

Et *si arguas*, quod ordo est perfectionis, et ordo videtur requirere inaequalitatem; *respondeo* et dico, quod ordo originis stat cum perfectione; ordo autem inaequalitatis non stat cum perfectione; non igitur omnis ordo est perfectionis, sed aliquis stat cum perfectione in eadem natura, et aliquis non.

(9) *c)* Ad *tertium* [n. 858 *c*] dico, quod aliquando super aliquam relationem communem fundantur relationes oppositae *disquiparantiae:* sicut si dicatur *assimilans* et *assimilatum*, ista dicunt relationem activi ad passivum fundatam super hanc relationem communem quae est *similitudo;* assimilans enim est causans similitudinem, sicut dealbans est causans albedinem; et assimilatum est causatum secundum similitudinem, sicut dealbatum est causatum secundum albedinem. Est igitur hic relatio activi et passivi in assimilante et assimilato, sicut videtur in dealbante et dealbato; sed in dealbante, illud in quo fundatur relatio activi est absolutum; in hoc autem, scilicet in assimilante, illud in quo fundatur relatio activi est relatio *aequiparantiae.* Et tále nomen quod importat duas relationes tales, unam communem et aliam disquiparantiae, sic assimilans quantum ad illam communem relationem mutuitatem habet ad correlativum illius relationis, non autem mutuitatem habet ad correlativum secundum relationem disquiparantiae. Ita etiam hic *coaequari* importat relationem coaequati ad coaequans, et illa aequalitas mutua est; Filius enim, qui coaequatur Patri, est aequalis Patri, et e converso; sed alia relatio per modum passivi, scilicet accipere aequalitatem ab alio, illa non est mutua, sed competit praecise Filio; et relatio opposita disquiparantiae, scilicet coaequare, convenit Patri, id est dare aequalitatem Filio. — Est igitur imago aequalis, et e converso; sed sola imago coaequatur intelligendo duas relationes praedictas.

QUAESTIO II.

867. (1) — **Proponitur quaestio**. — Secundo quaero de *circumincessione* personarum divinarum:

Utrum quaelibet persona divina sit in alia?

868. — **Argumenta principalia** (1). — Et arguitur quod non: — *a)* Quia si quodlibet esset in quolibet, secundum opinionem Anaxag., esset maxima confusio; ergo si personae divinae essent in se invicem, *confusae* essent: quod est contra illud Athanasii: *nec confundentes personas, nec substantiam separantes*. — Et *confirmatur* ratio, quia *indivisibile* non distinguitur ab indivisibili nisi sit *extra* illud. Quod probatur per Philos., *VI. Physic.*, quia duo indivisibilia simul posita non faciunt maius, quia * sic * essent unum indivisibile; igitur cum personae divinae sint indivisibiles, si sunt simul, non sunt distinctae.

b) Praeterea, si * cum * personam esse in persona esset distinctio aliqua, ergo et *compositio*. — *Probatio consequentiae:* si aliquid esset in Deitate quod non esset ipsa, tunc Deitas esset componibilis vel composita; quod patet per August., *De Civit. Dei*, *XI*. c. 10, et ponitur *dist.* 8: *Ideo simplex est Deus, quia est illud quod habet, excepto quod persona dicitur relative ad aliam, et non est ipsa*; ergo si persona habet aliquid in se quod non est ipsa, ipsa est composita vel componibilis: quod est falsum et prius improbatum (n. 602 seqq.).

c) Item, in eodem in quo est Filius est filiatio; in Patre est Filius, per positam circumincessionem; ergo in Patre est filiatio; et ulterius: illud in quo est filiatio est Filius, ergo Pater esset Filius.

d) Praeterea, si Pater est in Filio, et Filius est in Patre, ergo Pater est in se. — *Consequentia* probatur per Philos.,

(1) Solvuntur ad n. 878.

IV. Physic.: si aer in igne et ignis in coelo; ergo aer est in coelo; igitur a simili hic. — Et *confirmatur* per illud Philos. in *Antepraedicamentis*: *Quidquid sequitur ad praedicatum sequitur ad subiectum*; et per istas maximas: *Quidquid sequitur ad consequens sequitur ad antecedens*, et *quidquid antecedit ad antecedens antecedit ad consequens*, et *quod est prius priore est prius posteriore*, et *quidquid est causa causae est causa causati.*

e) Item, si Pater est in Filio, ergo Deus est in Deo; et ulterius: ergo Deus distinguitur a Deo.

f) Item, quod exit ab alio non est in eo: sed Filius exit a Patre, ut dicitur *Ioan.* c. XVI. v. 28: *Exivi a Patre.*

869. — **Contra**: *Ioan.* c. XIV. v. 10: *Ego in Patre, et Pater in me est.* Et Magister adducit auctoritatem in littera Ambrosii, Augustini et Hilarii.

870. (2) — **Divisio quaestionis.** — Istius *quaestionis* veritas est plana et certa ex auctoritate Salvatoris in Ioanne, et alibi in multis locis, etiam Sanctorum exponentium. — Sed ut aliqualiter possit intelligi, tria sunt videnda: *primo*, de *modo* quo persona est in persona [Art. I]: *secundo*, quae sit *ratio* istius inexistentiae [Art. II]: *tertio*, si iste modus *essendi in* posset reduci ad modum aliquem *essendi in* repertum in *creaturis*, loquendo de illis modis quos ponit Philosophus *IV. Physic.*; vel utrum posset declarari per aliquem modum qui possit in creaturis inveniri [Art. III].

Articulus I.

DE MODO QUO PERSONA EST IN PERSONA.

871. — **Aliorum sententia** (1). — *a)* De PRIMO *dicitur* sic: quod duobus modis potest intelligi aliquid esse *in* alio: *primo*, * id est * secundum *totum*, sicut vinum est in amphora; vel secundum *partem*; et hoc dupliciter: vel ita quod pars sit in alio, et *nihil eius* sit, ut pes avis in laqueo, et nihil eius est, et per hoc avis tota dicitur esse in laqueo: vel quod pars eius sit in alio, et sit *aliquid eius*, et per hoc illud cuius est pars dicitur esse in illo, in quo pars illius dicitur esse, sicut si ali-

---

(1) Cuius argumenta solvuntur ad n. 874.

quod monstrum habens duo capita et duo corpora, haberet tantum duos pedes, tunc unum diceretur esse in alio per pedem eius, qui est * pes * alterius.

Ad propositum dicitur, quod Pater non est in Filio *primo modo*. — Quod probatur dupliciter: — *a) Primo*, quia illud quod est in alio *primo*, quaelibet pars eius est in eo *aeque primo*: sicut si terra primo est in centro, quaelibet pars terrae est aeque primo in centro, quantum est ex se; igitur si Pater *primo* est in Filio, quaelibet pars Patris primo erit in Filio, et ita paternitas est aeque primo sicut Deitas in Filio. Et ex hoc ultra, sicut Deitate Filius est Deus, ita paternitate Filius erit Pater: quod est falsum.

b) Secundo, quia illud in quo *primo* est aliquid videtur quasi ambire illud et penetrare et continere: idem autem respectu eiusdem continere et contineri, ambire et ambiri non est intelligibile; ergo, etc.

(3) Oportet igitur quod sicut in creaturis dicitur aliquid *secundum partem* esse in alio, et non *primo*, ita una persona dicatur esse in alia secundum *aliquid sui*. Non est autem secundum aliquid sui quod *nihil* sit *eius* in quo est, quia illud esset relatio personalis personae inexistentis, et istud non est ratio qua persona est in persona, sicut patebit in *secundo articulo* [n. 876], in quo concordo secum; ergo illud est essentia, quae ita est aliquid inexistentis, quod est *aliquid eius* in quo coexistit. — Et quod propter istam essentiam (a) Filii inexistentem Patri Filius sit in Patre, probatur, quia et ubicumque est fundamentum relationis alicuius, sic etiam ibi est relatio fundata in eo; ergo * et * ubicumque est essentia, in qua fundatur filiatio, ibi est filiatio.

Distinguitur tamen de persona *quae* est in alia et *in qua* est alia; quia licet persona *quae* est in alia ponatur in ea non *primo*, sed per aliquid sui, id est per essentiam * suam *, tamen persona *in qua* est alia est in qua *primo* est alia, id est *se tota*, quia se tota habet aliquo modo * quasi * rationem ambientis et continentis Deitatem, quae licet non sit pars personae inexistentis, est tamen aliquid personae.

872. (4) — Impugnatur. — *Contra illud*: — *a)* Primo *esse in* non dicit aliquid *ad se*, secundum omnem opinionem, * quia

(a) Ed. Ven. existentiam.

Pater sic esset in se *; igitur *relationem* personae ad personam: * est autem relatio * *originis*, quia illa non est eiusdem rationis non in extremis, personae autem uniformiter sunt in se invicem, secundum istos; ergo dicit relationem *communem:* sed relatio communis secundum eamdem rationem fundamenti est in supposito *quod* refertur et in supposito *ad quod* refertur, sicut *similitudo* requirit eamdem rationem albedinis in simili quod refertur et in simili ad quod refertur; igitur si illud aliud ad quod refertur persona inexistens sit tale primo quod in ipso sit persona illa, sequitur quod persona inexistens primo erit * *per se* * relata illa relatione, et non per *aliquid sui* praecise.

b) Secundo sic: quando aliquid dicitur esse in alio *secundum partem*, eodem modo est in isto secundum partem quomodo ista pars est in isto *primo. Exemplum:* si homo sit in terra per pedem, sicut pes est in terra localiter, ita homo est in terra localiter per partem; non autem si pes est ibi quasi in *loco*, homo erit ibi sicut *forma* in *materia;* ita etiam si albedo est in homine secundum partem, quia secundum faciem, eo modo *essendi in* quo est in facie primo, puta, ut accidens in subiecto, eo, inquam, modo est in homine per partem, quia sicut in subiecto; ergo si Filius est in Patre per essentiam quae *formaliter* est in Patre, sequitur quod Filius erit in Patre *quasi formaliter*, licet secundum aliquid sui, quod non est *esse in* secundum circumincessionem.

(5) *c) Respondetur*, quod *maior* est vera loquendo de illo quod est ratio *proxima* alicuius *essendi in*, non autem de ratione *remota:* essentia autem ut est formaliter in Patre non est ratio proxima Filii essendi in Patre, sed remota; proxima autem est ut est sub proprietate personae inexistentis. — *Contra*, hoc concedit propositum; quia illud dicitur convenire alicui *primo* quod non convenit ei secundum aliquam *partem* sui, sed secundum quod est ex omnibus partibus suis integratum (*a*); igitur ita hic, cum non sit in persona, secundum istos, nisi *relatio* et *essentia*, quidquid convenit personae non praecise ratione *alterius* istorum, sed ratione essentiae cum relatione simul, vel e converso, hoc convenit sibi *primo*, quia hoc dicit personam *secundum se totam*. — *Praeterea*,

(*a*) Ed. Ven. secundum quod ex omnibus partibus suis intrinsecis.

proprietas personae ut est *incommunicabilis* non convenit formaliter essentiae, sicut essentia non generat, nec generatur, non distinguitur, nec refertur; nec etiam e converso proprietas quae est essentiae ut *communicabilis* convenit personae, quia iste est proprius modus essentiae ut distinguitur a persona, quia essentia est una in tribus, persona autem nullo modo, nec *primo*, nec secundum *aliquid sui* est una in tribus; igitur iste modus *essendi in* quo essentia est in Patre ut *quasi forma* puta, ut qua Pater est Deus, nullo modo convenit personae, quia iste est proprius modus essentiae secundum quod distinguitur a persona.

873. (6) — **Sententia Doctoris.** — Quantum ergo ad istum *articulum* dico, quod praedicatum convenit alicui toti *primo*, ut *primo* distinguitur contra illud quod est *secundum partem*, ut dicitur V. *Physic. in principio*, quod non convenit ei praecise *quia parti* illius convenit; et per oppositum nihil dicitur convenire alicui toti *secundum partem* nisi quod convenit *parti*, et *per* * illam * *partem* dicitur de toto, sicut patet per Philos. V. *Physic.* in eius exemplo: *Sanatur homo, quia thorax eius sanatur*; nam formaliter sanari (a) dicitur de thorace et *primo*, et per consequens per hoc de toto, cuius totius thorax est pars. — Tale praedicatum primo inhaerens alicui toti, aliquando nulli parti ipsius totius inest, aliquando autem cuilibet parti inest. — *Exemplum primi*: triangulus *primo* habet *tres angulos*, etc., et tamen nulla pars trianguli, loquendo de partibus integralibus, habet hoc praedicatum, scilicet *habere tres*; similiter homo *primo* est *risibilis*, et tamen nulli parti eius primo inest haec passio; et compositum *generatur primo*, licet nulla pars eius generetur primo, loquendo de isto modo eius quod est generari; et ita universaliter in omnibus subiectis etherogeneis et passionibus eorum. Et ratio est ista: quia natura talis subiecti adaequata est tali praedicato, quam adaequationem notat talis *primitas*, sicut patet ex definitione *universalis*, I. *Posteriorum*; et natura illius totius adaequati in nulla *parte* salvatur, et ideo eius passio nulli parti convenit. — *Exemplum secundi* est si ignis sit *primo* calidus, quaelibet pars ignis est primo calida. Ita etiam Philos.

(a) Deest in Ed. Ven.

los. *VII. Physic.*, arguit quod nullum corpus potest a se moveri *primo*, quia tunc quiesceret ad quietem partis; non enim primo movetur, nisi motus inesset cuilibet parti eius; si enim alicui parti eius non inesset motus, tunc toti primo non inesset. Et ita est universaliter in subiectis homogeneis et passionibus eorum, quia natura ista cui *primo*, id est *adaequate*, convenit talis passio, ipsa est eiusdem rationis in parte et in toto; igitur praedicatum adaequatum tali naturae convenit cuilibet in quo est ipsa natura, et ita convenit parti; non igitur propter rationem *primitatis* oportet praedicatum quod convenit toti naturae convenire parti; imo numquam propter hoc oportet quod conveniat parti, sed praecise quando natura totius est *eadem* in toto tali et in parte eius.

(7) Ad propositum dico, quod iste modus *essendi in* non est per illum modum quo *natura* est in *supposito*, vel *forma* in *materia;* sed sicut *subsistens* est in *subsistente*, secundum Hilarium, *VII. De Trinit.* cap. 6, ubi dicit sic: *Inesse non ut aliud in alio, ut corpus in corpore, sed sic inesse ac sic subsistere ut in subsistente insit, ut sit ita inesse, ut ipse subsistat. Subsistere* autem, id est incommunicabiliter per se esse, convenit personae *primo*, non enim de persona dicitur quia de essentia vel de relatione dicitur, sicut etiam agere in creaturis vel produci primo convenit supposito toti, id est non sibi quia parti; ergo et subsistere *in* * esse * primo convenit personae; licet enim natura primo insit * Patri * ut natura in supposito, illa tamen non est subsistentia vel inexistentia subsistentis in subsistente, sed praecise illa inexistentia qua totus Filius inexistit praesentialiter et intime in toto Patre, cui alludit illud Ambrosii in hymno: *In Patre totus Filius, et totus in Verbo Pater.*

874. (8) — Solvuntur argumenta prioris opinionis. — Et tunc ad *argumenta dictae opinionis* contra istud membrum.

Ad *primum* [n. 871 *a*] dico, quod illa *maior* est dupliciter falsa: *primo*, quia non oportet illud praedicatum quod primo convenit *toti* convenire alicui *parti*, ut ex determinatis satis patet, * quando est primitas *adaequationis* *: *secundo*, quia si alicui parti convenit, vel toti ratione alicuius partis, non oportet alteri parti competere ratione cuiuscumque partis, * et ita non oportet ut aequaliter conveniat partibus, quamvis

primo inest toti, quia partes in toto non sunt aequaliter causae passionis *, et maxime quando illae partes non sunt eiusdem rationis in integrando totum: sicut si homo est *primo rationalis*, quia differentia specifica, sicut *rationale*, primo dicitur de specie, primo etiam homo habet actum illum qui convenit animali rationali in quantum rationale, scilicet *intelligere* vel *ratiocinari*; et tamen non aequaliter convenit istud praedicatum utrique parti hominis, scilicet animae et corpori; forte enim formaliter potest dici de anima, et nullo modo de corpore. Non tamen dicitur de homine quia de anima, quia tunc competeret homini secundum partem, sicut esse longum competit homini secundum partem, quia secundum corpus. Et si *etiam intelligere* neutri parti competeret, ita quod non posset dici de ea, non tamen aequaliter se habet utraque pars ad inhaerentiam praedicati totius, non enim est ita corpus ratio inhaerentiae huius praedicati sicut anima; et hoc quia illae partes, scilicet corpus et anima, non sunt partes eiusdem rationis in integrando totum, sed altera materia, altera forma; materia enim non est ratio *operandi* sicut forma ipsi toti primo operanti. — Ita igitur in proposito, propter *Patrem* primo esse in Filio, non oportet concedere *Divinitatem* esse in Filio, vel *paternitatem*, illo modo *essendi in*. Si tamen concederetur, non oportet adhuc concedere ex *aequo*, quia non sunt eiusdem rationis in persona quae includit eas. — Et ulterius *cum arguitur*: si aeque essent in Patre, ergo si unum formaliter, et reliquum, *non valet*, sed est fallacia *aequivocationis*, quia in *antecedente* accipiendo * illud * *esse in Patre* accipitur esse in subsistente ut *praesentialiter*, et in *consequente* infertur alius modus *essendi in*, qui non est ille modus formaliter, licet praesupponatur illi modo essendi in, unde ex * hoc * modo *essendi in* per *praesentiam* concluditur modus *essendi in* per *informationem*.

Ad *secundum* [n. 871 *b*] dico, quod illud non est tantum contra membrum istud de *esse in persona*, sed etiam contra conclusionem principalem. Ita etiam videtur esse impossibile in creaturis, quod idem respectu eiusdem contineat et contineatur, vel ratione partis contineatur, et ratione totius contineat, sicut quod idem *primo* contineat et contineatur. Et ideo respondeo ad argumentum et dico, quod iste modus *essendi in*

non dicit *continentiam*, sed *praesentiam* subsistentis in subsistente, et ita est unius rationis in utroque, quia sicut hoc subsistens est praesens illi, sic illud isti.

Articulus II.

QUAE SIT RATIO ISTIUS INEXISTENTIAE.

875. (9) — **Demonstratur nec essentiam solam, nec relationem solam esse rationem inexistentiae divinarum personarum.** — Quantum ad SECUNDUM *articulum* dico, quod nec *essentia sola* est ratio huius inexistentiae, nec *relatio sola*. — *Primum probo,* quia tunc Pater esset in se, quod est falsum, eo modo quo intelligit Salvator Patrem esse in Filio et Filium in Patre, quia sic inesse requirit *distinctionem* realem. — *Secundum probo:* tum quia relationes originis non sunt eiusdem rationis in personis * relativis *, et ita si illae essent formales rationes essendi personarum in se invicem, non essent personae in se invicem uniformiter, quod est contra praedicta: tum *secundo,* quia si per impossibile ipse Deus produceret alium Deum, non esset iste Deus in illo, quia, secundum Damasc. c. 5, *si essent duo Dii, non possent esse simul,* et ita neuter esset immensus, et ita nec Deus; tamen vere esset relatio producentis ad productum: tum *tertio,* quia si per impossibile duae personae essent sine origine, sed tamen haberent eamdem essentiam cum distinctione reali, essent in se invicem, quia non posset essentia unius personae esse in alia, nisi ipsa * relatio *, quae omnino eadem est illi essentiae, esset in ea, licet alio modo essendi in, * quia in quo est fundamentum, et relatio, quamvis non esset una ab alia origine; ergo proprietas relativa non est in causa *: tum *quarto,* quia in creaturis sunt vere relationes originis et principiantis et principiati, et tamen ibi, propter diversitatem naturae in ipsis relativis, neutrum est in alio.

Et ex his sequitur, cum non sit in persona nisi *essentia* et *relatio,* secundum communem opinionem, quod *ambo* erunt *totalis ratio* inexistentiae. — Et ad intelligendum quomodo hoc sit, potest accipi *exemplum* in creaturis de *similitudine,* nihil enim est *sibi* simile, * secundum Hilarium, et ponitur

dist. 31 *, sed *alteri*. Similitudo tamen fundatur super unitatem in qualitate, secundum Philos. *V. Metaph.* c. de *Ad aliquid*. Nec igitur sola *diversitas* relativorum, nec sola *unitas* fundamenti sufficit ad similitudinem, sed ambo requiruntur per se, sicut *una causa totalis*. Ita hic, nec *distinctio* personae inexistentis, et in qua est alia, nec *unitas* essentiae, per quam sunt in se invicem, est tota ratio inexistentiae, sed ambo simul. Sicut tamen in *similitudine* est *principalior* ratio *unitas* fundamenti quam *distinctio* * relatorum ibi fundamentorum * et similiter immediatior, ita hic potest poni immediatior et principalior ratio inexistentiae istius *unitas essentiae* quam *distinctio personarum*.

Articulus III.

SI ISTE MODUS « ESSENDI IN » POSSIT REDUCI AD MODUM ALIQUEM « ESSENDI IN » IN CREATURIS.

876. (10) — **Perfecte, minime.** — Quantum ad TERTIUM *articulum* dico, quod iste modus *essendi in* non est aliquis istorum modorum formaliter quos ponit Philos. *IV. Phys.* *Formaliter* dico, quia omnes illi modi sunt per hoc quod contentum est *aliquid continentis*, et non e converso, vel per hoc quod aliquid contenti * est aliquid continens, et * (a) non e converso: neutra illarum rationum est in proposito, quia *diversitas* est ibi maior ratio *essendi in* quam *unitas*; contrarium est in proposito; ideo bene dicit Hilar. *III. De Trinit.*, et ponitur in littera: *Naturaliter enim intelligentia humana rationem huius dicti non capit, nec exemplum aliquod rebus divinis comparatio humana praestabit.*

877. — **Bene vero imperfecte.** — Colligendo tamen ea quae sunt perfectionis in creatura, tollendo ea quae sunt imperfectionis, possunt poni aliqua *exempla* huiusmodi *essendi in*, licet habere perfecte non possint, tamen *imperfecta* exempla imperfecte * repraesentandi istum * modum *essendi in* possunt adduci.

a) Primo quidem de *illapsu* essentiae divinae respectu creaturarum, ad quem illapsum concurrit simul *immensitas* naturae divinae et eius *manutenentia*. Circumscribatur ergo

(a) Wadd. continens est aliquid contenti.

ab illapsu ratio *manutenentiae*, ita quod reservetur ratio *praesentiae* propter immensitatem, absque ratione conservationis, sive ratione potentiae activae pertinentis ad manutenentiam. Hoc circumscripto, sicut Deus quia immensus praesens est omni creaturae, ita tunc intelligeretur *praesens* alicui, absque hoc quod illud *manuteneat;* et tunc si ponatur una natura in praesente et in illo cui est praesens, propter quam naturam unam oporteat ipsum esse praesens, erit exemplum ad propositum de isto modo *essendi in.*

b) Aliud exemplum est de *anima non informante* corpus, praesente tamen corpori, sicut in instanti mortis, aut de *angelo* non informante corpus, ipsi tamen praesente, aut de *corpore glorioso* praesente corpori non glorioso; vel melius exemplum, si posset corpus gloriosum inexistere alii corpori glorioso aeque subtili. In his omnibus *esse in* est subsistentis et praesentis non per *informationem,* nec per modum *partis.* Et si in istis addatur *unitas naturae,* quae de necessitate naturae exigat talem praesentiam, est perfectius simile.

c) Aliud etiam est *exemplum* de *potentiis animae,* quae si ponantur differre ex parte rei, et cum hoc tamen esse realiter idem essentiae animae, de necessitate una erit in alia, quia in alia est essentia animae, cui illa potentia est eadem; igitur distincta aliquo modo realiter erunt indistincta. Sed * si duo corpora intelligantur esse in eodem loco in se invicem *, si utrumque istorum esset per se subsistens, subsistens distinctum erit in subsistente praesentialiter, et erit exemplum *essendi in* prae omnibus istis exemplis.

Et ad declarationem duorum *articulorum* praecedentium potest addi quod in isto modo *essendi in* utrumque extremum secundum eamdem rationem est in alio, quia hic notatur *praesentia mutua,* non continentia extremi ab extremo, * sicut * si intelligatur corpus esse in loco, hoc est sicut contentum in continente; non enim est hoc modo *in;* sed si intelligantur duo corpora esse in eodem loco in se invicem, hoc est secundum eamdem rationem, quia sunt simul, et simultas dicit relationem communem unius rationis in extremis, et si per impossibile circumscribatur locus, et ponatur simul praesentia corporum, erit relatio unius rationis in extremis, et utrumque in altero, sine continentia vel unius ab altero vel amborum a tertio.

ARTICULUS IV.

SOLUTIO ARGUMENTORUM.

878. (11) — — Solvuntur argumenta principalia. — Ad *argumenta principalia.* — *a)* Ad *primum* [n. 868 *a*] dico, quod *confusio* esset si quodlibet esset in alio, secundum opinionem Anaxag., quia sic quodlibet esset in alio sicut *pars* eius, sicut videtur Philosophus imponere sibi: sed persona non est in persona sicut *pars* eius, et ideo non sequitur confusio. — *Cum confirmatur* ratio per illud *VI. Physic.* de *indivisibilibus*, *respondeo*, quod aut illud est falsum, quod indivisibilia quantitatis non sunt distincta nisi differant *situ*, de quo alias * in II. * aut si est verum, nihil est ad propositum, quia ratio illa quae esset ibi non esset in personis divinis, quibus non convenit *situs*.

b) Ad *secundum* [n. 868 *b*] dico, quod Deitas est communis omni subsistenti in natura divina, et est *aliquid subsistentis* in natura divina, et ideo non posset realiter distingui ab aliquo nisi esset aliquo modo *componibile* cum isto, quia non est intelligibile quod in aliquo subsistente sint plura nisi unum sit componibile cum altero: persona autem non est aliquid cuiuscumque subsistentis in natura ista; et ideo licet persona sit *in persona*, non tamen oportet quod sit *ipsa*, vel componibilis ipsi, sicut oporteret dicere de Deitate.

Ad *tertium* [n. 868 *c*] dico, quod quando abstractum dicitur esse in aliquo, aut de *virtute sermonis* denotatur esse *in* sicut *forma* in informato, sicut cum dicitur *color est in lapide*, non significatur *esse in* sicut *pars* in toto, sed sicut *forma* in informato; et tunc ista propositio est neganda, *filiatio est in Patre*; et tunc prima *consequentia* non valet: aut hoc non habetur de virtute sermonis, sed ex *usu*, sicut dicimus *colorem esse in luce*, non sicut in *subiecto*; et tunc concedi potest ista, *filiatio est in Patre*, accipiendo *esse in* pro *inexistentia* intima, sicut iam dictum est. — Nec sequitur ultra: igitur Pater est Filius, sed est fallacia *aequivocationis*, inferendo ex *antecedente*, quasi *in* acciperetur ibi per modum *formae*.

(12) *d)* Ad *quartum* [n. 868 *d*] dico, quod iste modus arguendi tenet ubi vera est talis propositio per quam tenet talis

modus arguendi; tenet autem generaliter per talem propositionem: *quidquid habet aliquam habitudinem ad aliquid habet similem habitudinem ad illud ad quod illud aliud habet habitudinem talem.* Ista propositio frequenter vera est in relativis *suppositionis* et *superpositionis;* non tamen est universaliter vera. Sed de isto non dico modo, quia argumentum hoc procedit de *esse in* quod ut sumitur in proposito notat relationem *communem.* Quantum igitur ad relationes *communes* dico, quod ista propositio est universaliter falsa, puta: *quidquid est simile Sorti est simile omni * simili * Sorti;* hoc enim includit quod aliquid sit simile sibi ipsi, quia illud cadit sub ista distributione *omni simili.* Sed ad hoc quod sit *vera* oportet addere specificationem istam, omni *alii a se;* et tunc virtute talis propositionis specificantis tenet talis modus arguendi *procedendo,* non *convertendo.* Puta, non sequitur: *Sortes est similis Platoni: Plato est similis Sorti; igitur Sortes est similis Sorti,* quia propositio ista est falsa: *Quidquid est simile Sorti est simile omni simili Sorti,* nisi addatur omni simili Sorti *alii a se;* et tunc non includitur Sortes sub ista distributione, nec potest argui *convertendo* ad Sortem, sed tantum *procedendo.* — Sed adhuc talis additio non sufficit ad veritatem talis propositionis, nec ad efficaciam talis argumentationis; sed oportet addere, quod medium ad quod comparantur extrema sit *limitatum* secundum talem rationem; quia non sequitur: quidquid est simul cum A est simul cum omni eo cum quo A est simul, omni, inquam, alio a se, si ipsum A sit *illimitatum;* quia tunc existens Parisiis esset simul cum existente Romae, quia sunt simul cum Deitate immensa et illimitata ad illos. — Nec etiam omnia ista sufficiunt, nisi addatur, quod medium *non varietur* ut comparatur ad extrema.

(13) Ad propositum ergo dico, quod argumentum non valet, quia arguitur *convertendo,* non *procedendo;* et propositio confirmans talem modum arguendi falsa est. Argumentum tamen Philos. *IV. Physic.* tenet, quia arguit tantum *procedendo* et accipiendo medium *limitatum* et *non variatum.* Sed argumentum est in relativis *suppositionis* et *superpositionis*; unde non multum est ad propositum de *esse in* proposito ut dicit relationem *communem.*

Ut tamen de relativis *disquiparantiae* breviter dicatur, dico, quod talis modus arguendi generaliter non tenet nisi per rationem *prioris* et *posterioris*, quod fere est commune omnibus talibus relativis: *quidquid enim est prius priore est prius posteriore*; et ut generalius dicatur, *quidquid habet ordinem ad aliquid habet similem ordinem ad quodlibet aliud ad quod illud habet ordinem talem*. Ista propositio est vera in *ordine essentiali*, non intelligendo conditionem specialem ordinis, puta mediationem vel immediationem, propinquitatem vel remotionem. Quia igitur *esse in* ipsius *aeris in igne* dicit *ordinem essentialem*, et similem modum dicit *esse in ignis* in *coelo*, tenet illa consequentia *procedendo*, et hoc quia proceditur secundum rationem *generalem* ordinis, non specificando ordinem mediatum vel immediatum, propinquum vel remotum. Unde non sequitur: A est pater B: B est pater C; ergo A est pater C, ut *pater* denotat *immediatum* ordinem ad C ut ad filium; sed bene sequitur ut " pater " notat *principiantem* in communi, prout pater extenditur ad *avum* vel *proavum*, etc.

(14) *e)* Ad *aliud* [868 *e*] concedo quod Deus est in Deo, et hoc concedit Hilarius *VII. De Trinit.* — Sed *cum infertur*: ergo Deus distinguitur a Deo, *nego consequentiam*, propter fallaciam *consequentis*; haec enim praepositio *in* non notat virtutem confundendi suum casuale, nec hoc habet, et ideo potest casuale eius stare pro supposito aliquo determinato vel indeterminate: *distingui* autem distribuit terminum huius relationis confuse et distributive, propter negationem inclusam, et ideo casuale huius propositionis non infert terminum huius relationis, sicut non sequitur: Deus generat Deum; ergo Deus distinguitur a Deo, propter similem rationem.

f) Ad *ultimum* [868 *f*] dico, quod exitus Filii a Patre est processio producti a producente; nunc autem talis exitus nihil prohibet quin exiens maneat in eo a quo exit, quia recipit eamdem naturam cum eo a quo procedit.

DISTINCTIO VIGESIMA.

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

Ostenso quod aliqua personarum aliam non superat magnitudine, nunc ostendit quod alia non excedit aliam potentia. — Nunc ostendere restat quomodo aliqua harum personarum aliam non excellat *potentia,* ut sicut una et indifferens est magnitudo trium, ita una et indifferens monstretur potentia trium. — Sciendum est ergo, quia non est potentior Pater Filio, nec Filius vel Pater Spiritu Sancto, nec maiorem potentiam habent duo vel tres simul quam singulus eorum; quia nec plus Pater potest simul et Filius quam solus Spiritus Sanctus, nec hi tres simul plus possunt quam singulus eorum, quia omnipotentiam quam habet Pater, et Filius accepit nascendo, et Spiritus Sanctus procedendo. — Quod Augustinus *rationibus* et *auctoritatibus* probabiliter adstruit *in lib.* III. *Contra Maximinum* (1), qui dicebat Patrem meliorem ac potentiorem Filio.

Quod non potest minus Filius quam Pater. — « Nihil, inquit, Patre minus habet ille qui dicit (2): *Omnia quae habet Pater mea sunt.* Nam si *minus* habet in *potestate* aliquid quam Pater, non sunt eius omnia quae habet Pater: sed eius sunt omnia quae habet Pater; tantam ergo habet potestatem Filius quantam Pater; aequalis ergo est Patri; non enim potest qui accepit inaequalis esse ei qui dedit ».

« Tu autem hoc de *potentia* sapis, quod potens sit Filius, sed potentior Pater, ut secundum doctrinam vestram potens potentem potuerit generare vel gignere, et non omnipotens omnipotentem. Habet ergo Pater omnipotentiam, quam non habet Filius; at si hoc est, falsum est quod ait Filius: *Omnia quae habet Pater mea sunt* ».

Hoc verum fatebatur haereticus, ex quo progrediebatur ad falsa. — « Sed, inquis, Pater *a nemine* potentiam accepit, Filius autem *a Patre.* Fatemur et nos Filium accepisse potentiam ab illo de quo natus est potens; Patri vero potentiam nullus dedit, quia nullus eum genuit. Gignendo enim Pater potentiam dedit Filio, sicut omnia quae habet in substantia sua, gignendo dedit ei quem genuit de substantia sua ».

Quaestio Augustini, qua arctat haereticum. — « Sed quaeritur, utrum ei *tantam* quanta ipsi est potentiam Pater Filio dederit, an *minorem?* Si *tantam,* non solum potentem, sed etiam *omnipotentem* genuisse omnipotens intelligitur. Si vero *minorem,* quomodo omnia quae habet Pater Filii sunt? Si Patris omnipotentia Filii non est, non omnia

(1) L. II. c. 14. (2) *Ioan.* c. XVI. v. 15.

procul dubio quae habet Pater Filii sunt ». At omnia Filii sunt; omnipotentia ergo Patris etiam est Filii: non est ergo Pater potentior Filio.

Aliter probat Filium aequalem Patri. — Item, alio modo probat Filium *aequalem* Patri *Contra Maximinum* (1), ita dicens: « Tu dicis, quod Pater genuit Filium *minorem* seipso, in quo et Patri derogas, qui si Filium unicum minorem genuit, aut non potuit, aut non voluit gignere aequalem. Si dicis, quia *non voluit*, eum *invidum* esse dixisti; si autem *non potuit*, ubi est *omnipotentia* Dei Patris? Prorsus ad hunc articulum res colligitur, ut Deus Pater aequalem sibi gignere Filium aut non potuerit, aut noluerit. Si non potuit, infirmus; si noluit, invidus invenitur. Sed utrumque hoc falsum est: Patri igitur Filius verus aequalis est. Genuit ergo Pater sibi aequalem Filium, et ab utroque procedit utrique aequalis Spiritus Sanctus ». — Si enim formam suam, ut ait Augustinus contra eumdem (2), Pater in unico Filio plenam gignere potuit, nec tamen plenam genuit, sed minorem, cogimini Patrem invidum dicere ». Plenum ergo Deum et aequalem sibi genuit Filium.

Per simile ostendit quod non minorem Pater Filium genuit. — Hoc autem per *similitudinem* humanam ita esse demonstrat inquiens: « Homo pater, si potuisset, aequalem filium genuisset. Quis ergo audeat dicere, quod hoc omnipotens non potuit? Addo etiam: si posset homo, maiorem melioremque seipso gigneret filium. Sed maius vel melius Deo quidquam esse non potest; Deus ergo cur non *aequalem*, ut ais, Filium genuit, cui nec anni necessarii fuerunt, per quos adimpleretur aequalitas, nec omnipotentia defuit? An forte noluit? ergo, quod absit, invidit; sed non invidit: *aequalem* ergo genuit Filium. Credamus ergo Filium ei esse *aequalem* ».

Opinionem haeretici ponit et destruit. — « Sed forte dices: eo ipso maior est Pater Filio, quia de nullo genitus genuit tamen aequalem. — Ad quod cito respondebitur: nec ideo non est Pater maior Filio, quia aequalem genuit; *originis* enim quaestio ista est, quis de quo sit; *aequalitatis* autem, *qualis* aut *quantus* sit », id est, ad originem pertinet quaestio qua quaeritur, quis de quo sit; ad aequalitatem vero illa qua quaeritur, qualis aut quantus quis sit. « Nec cum dicitur Filius a Patre genitus, intelligitur *inaequalitas* substantiae, sed *ordo naturae*, non quo alter prior esset altero, sed quo alter est ex altero ». Non ergo secundum hoc, quod Pater genuit, et Filius genitus est, vel Spiritus Sanctus ab utroque procedit, aequalitas vel inaequalitas ibi existit, quia non secundum hoc alia persona alii aequalis vel inaequalis dicitur. — Ecce *aequalitas* Trinitatis et unius eiusdemque substantiae, quantum breviter potuimus, demonstrata est in superioribus, qualiter scilicet aliqua trium personarum quamlibet aliam nec *aeternitate*, nec *magnitudine*, nec *potentia* excedat.

(1) L. II, c. 5 et 7. (2) Ib., c. 15.

DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DISTINCTIONE XX. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIO UNICA.

879. (1) — **Proponitur quaestio.** — Circa *distinctionem vigesimam* quaero:

Utrum tres personae sint aequales in potentia?

880. — **Argumenta principalia** (1). — Arguo quod non: — *a)* Quia tunc sicut Pater potest generare, ita Filius posset generare. — *Probatio* huius *consequentiae: tum* quia August., *Contra Maximinum*, lib. II: *Si Pater non potest generare sibi Filium aequalem, est impotens;* ergo e converso, si non est impotens, sed omnipotens, potest generare Filium, et per consequens posse generare * Filium * pertinet ad omnipotentiam, et ita si Filius non potest generare, non est *aeque potens*, vel aequalis potentiae cum Patre: *tum* quia Filius non esset *omnisciens*, si non sciret generationem Patris; nec igitur omnipotens, si non posset in istam generationem.

b) Praeterea, Richar. *II. De Trin. c. ultimo*, probat quod non possunt esse plures omnipotentes, quia tunc unus posset facere alium *nullipotentem;* ergo a simili videtur argui in proposito, si ponantur plures personae divinae aeque potentes; et * sicut * ista consequentia Richardi fuit declarata *dist. 2.* [n. 275] per duas vias, consimilibus viis etiam declaro in proposito de duabus personis: *primo* quia una persona posset suo velle producere omnia possibilia, et eis productis in esse, persona alia non posset ea producere, eadem enim non possunt bis totaliter produci. — Et *confirmatur* ista probatio, quia Pater prius ordine originis habet velle creaturarum quam Filius, * quia * Filius, secundum Hilarium, est potens *per se*, licet non *a se;* igitur prius origine quam Filius producat intelligitur Pater pro-

(1) Solvuntur ad n. 889.

duxisse, et ita in isto signo in quo Filius intelligitur debere producere nulla sunt ibi *possibilia*.

(2) *Secundo* quia omnipotens potest suo velle impedire omnia possibilia alterius omnipotentis, si esset, quia non est necesse voluntates eorum concordare in * omnibus * aliis a se, quia ista omnia contingenter volunt: ita hoc non videtur necessarium esse, quod voluntas unius personae concordet in actu volendi alterius personae.

Quod *si dicas* eamdem esse voluntatem eorum, et ideo concordare in aliis volendo eadem, *contra: forma* quae est principium agendi, si est in pluribus, eodem modo est pricipium agendi unicuique eorum, sicut si esset in uno tantum: sicut si albedo esset in duabus superficiebus, esset eis principium disgregandi eodem modo sicut si esset in uno tantum: sed si voluntas esset in solo Filio, esset principium volendi contingenter lapidem esse * vel non esse *, ita quod illa voluntate posset Filius velle aeque lapidem esse vel non esse; igitur posito quod sit in Patre, erit principium in Filio contingenter volendi vel non volendi lapidem; et ita quidquid ponatur in Patre, Filius potest aeque velle lapidem esse vel non esse; et ita si Pater vellet lapidem esse, et Filius non, unus omnipotens faciet alium nullipotentem, impediendo omnia possibilia volita ab eo.

c) Item, prima causa plus causat quam secunda, * secundum Auctorem *De Causis*, in *prima* eius * *propositione*, et *II. Metaph.* et *I. Post.*: sed Pater dat Filio virtutem creandi, et non e converso; ergo Pater plus potest.

881. (3) — Contra: Magister, *dist. 19*, istius in littera, et adducit August. *De Fide ad Petrum*, c. 1.

b) Item, August. *Contra Maximinum*, l. II, probat istam conclusionem tripliciter: *Primo auctoritate* Salvatoris in Evang. Ioan. c. XVI, v. 15: *Omnia quae habet Pater mea sunt*; *Secundo* per *rationem*, quia si non potuit dare potentiam aequalem, fuit impotens: si noluit et potuit, fuit invidus: *tertio* per *simile*, quia pater corporalis generaret sibi filium aequalem, si posset, vel maiorem; ergo multo magis in proposito.

882. — Distinctiones praeviae — *a)* Respondeo: omittendo potentiam *logicam*, quae dicit modum compositionis ab intellectu factae, et potentiam *metaphoricam* dictam, qualis est in geometricis, secundum quod ipsi Geometrae imaginantur pun-

ctum esse in potentia ad lineam et lineam ad superficiem, hic * ista * *potentia* sumitur proprie: uno modo sicut dictum est *dist. 7.* [n. 590], prout est differentia entis opposita *actui:* alio modo secundum quod significat idem quod *principium,* sicut loquitur de ea Philos. *V. Metaph.* c. 9. — Et potentia isto secundo modo sumpta dividitur in potentiam *activam* et *passivam;* et si utrolibet modo sumatur potest intelligi aut pro ipsa relatione *principii* quam significat, aut pro *fundamento proximo* istius relationis.

(4) *b)* Ad propositum, planum est quod in Deo oportet ponere potentiam *activam,* cum sit *principium efficiens,* ex *dist. 2.* [n. 221] et (*aequalem,* sicut (*a*)) de ista loquitur Magist. *dist.* ista. — Et huiusmodi *aequalitas* potest intelligi dupliciter: aut secundum *extensionem* obiectorum possibilium, ad quae se extendit potentia, aut secundum *intensionem* illius potentiae in se. *Exemplum:* potentia calefactiva dicitur aequalis * alteri * extensive, * sicut * si ad aequalia calefactibilia se extendat; sic omnis charitas est aequalis, quia extendit se ad omnia diligibilia ex charitate. — Secundum *intensionem,* si aeque perfecta sit potentia et in aeque perfectum actum possit, licet non tot possibilia sibi subessent sicut subessent alii potentiae, ut patet posito * illo * casu qui ponitur *dist.* 7. [n. 592], quod calor * calefactione * sibi adaequata produceret * aliquem * calorem. Et istae duae aequalitates frequenter concomitantur se * invicem *; potest tamen intelligi utralibet sine altera.

883. — **Status quaestionis.** — Loquendo autem de aequalitate *extensionis,* non est difficultas, nisi de actibus *notionalibus* et de terminis istarum actionum, quia illi duo termini non sunt producibiles ab omnibus personis, sed Filius a solo Patre, Spiritus Sanctus autem a Patre et Filio.

884. (5) — **Aliorum sententia.** — Unde quoad hoc *dicitur* sic: quod potentia generandi pertinet ad *omnipotentiam* in Patre, non in Filio. — Quod *declaratur dupliciter:* — *a) Primo,* quia omnipotentia est ad omne quod non includit contradictionem: sed Patrem generare non includit contradictionem: Filium autem generare includit contradictionem; ergo, etc.

b) Praeterea *secundo,* * quia * aliter est de actionibus *transeuntibus* ad extra, et aliter de *immanentibus* intra. Possibi-

(*a*) Deest in Ed. Ven.

litas actionis transeuntis indicatur ex ratione actionis *in se* et * in *termino* * eius; possibilitas autem actionis immanentis non indicatur ex his praecise, sed cum hoc in comparatione ad *agens* in quo manet talis actio. Cum igitur generatio sit actio immanens, possibilitas eius indicanda est non tantum ex se ipsa in se et cum hoc ex termino eius, sed quia est * compossibilis * (a) illi supposito agenti in quo debet manere: est autem compossibilis generatio Patri, et non Filio; igitur idem quod prius.

c) Tertia declaratio additur: quia potens dicitur quod potest in omne illud ad quod habet formam (per quam potest (b)), et non dicitur impotens, si non potest in * illam * actionem ad quam non se extendit sua forma: sicut ignis non dicitur impotens, quia non potest frigefacere, quia non habet potentiam ad frigefaciendum: Pater autem habet formam convenientem generationi, et Filius non; igitur Pater non est omnipotens, si non potest generare; non autem Filius est impotens, si non potest generare; et ita posse generare pertinet ad omnipotentiam Patris, et non ad omnipotentiam Filii.

885. (6) — Impugnatur. — *Contra* istud: non comparando *generare* ad aliquod *suppositum*, quaero, aut illud ut est geniti tamquam *termini* est aliquid ad quod nata est esse aliqua potentia *activa*, aut non. Si sic, ergo in quocumque non est potentia ad illud, non est in eo *omnipotentia*, hoc est, non potentia ad omne illud ad quod nata est esse potentia. Si non, ergo in nullo est potentia ad illud, et ita non pertinet ad omnipotentiam Patris.

Confirmationes etiam *non valent*: — *a) Prima* [a, b] non, quia omnipotens potest in omne illud quod est terminus *potentiae simpliciter*, et hoc producendo illud in eo in quo natum est produci, si natum est produci in aliquo, vel producendo ipsum in se subsistens, si non est natum produci in aliquo; non autem oportet quod possit producere omne tale formaliter *in se*: sicut potest producere cursum animalis in animali, et in homine vel asino, in quo natus est esse cursus; sed * Deus * non potest producere in se, nec potest formaliter currere, quia tunc per illud verbum neutrum significaretur quod talis forma esset in ipso formaliter. Licet igitur Filius non possit formaliter generare,

(a) Wadd.: possibilis.

(b) Deest in Ed. Viv.

ut generatio sit in ipso, nec possit principiare formaliter generationem in seipso, tamen si istud sit terminus *omnipotentiae*, oportet dicere quod Filius possit principiare generationem in eo in quo nata est esse: nullo autem modo potest (*a*) principiare generationem in se, nec in * illo * in quo non nata est esse; tamen *omnipotens* est et potest illam actionem causare in eo quod potest eam recipere; sicut non esset omnipotens, si non posset causare intellectionem in intellectu potente recipere eam. Generare autem non potest aliquo modo esse a Filio ut in Filio; igitur si generare est terminus omnipotentiae simpliciter, Filius non erit omnipotens.

b) Secunda [*c*] non valet, quia quod habet formam *limitatam* ad agendum non est omnipotens ad agendum; licet enim ignis sit potens ignire et calefacere, si non possit frigefacere, non esset simpliciter omnipotens, quia forma eius limitata ad unum actum concludit ipsum non esse simpliciter omnipotentem. Ergo Filium non habere formam convenientem * illi * actioni, quam actionem nata sit potentia simpliciter respicere, concluderet et Filium non esse simpliciter omnipotentem. — Item ista via non salvat quomodo Pater et Filius sint *aeque potentes*, quia Pater potest in actum generationis, qui, per te, est terminus potentiae simpliciter, in quem actum non potest Filius, et ita non erunt aeque potentes quantum ad *extensionem*.

886. (7) — **Sententia Doctoris.** — Quantum ergo ad istum *articulum* dico aliter: — *a)* Quod potentiae activae primum correlativum est *possibile*, non communiter sumptum ut opponitur *impossibili*, quia hoc modo possibile est *Deum esse*, et tamen illud possibile non est terminus alicuius potentiae activae; ergo oportet quod *possibile* ut est potentiae activae correlativum sumatur determinatius: hoc autem non videtur nisi secundum quod Avicen. accipit *possibile, VI. Metaph.* et alibi frequenter, prout opponitur ei quod est *necessarium ex se*. Et tunc cum quodlibet *intrinsecum* Deo sit in se *formaliter* necessarium, vel *per identitatem* cum essentia, quae est formaliter ex se necessaria, nihil intrinsecum Deo erit terminus potentiae propriae dictae. Et si hoc est, cum ad omnia alia ab essentia divina eamdem rationem *principii* habeant tres personae, quia prius intelligitur principium illud producendi crea-

(*a*) Ed. Ven. addit terminus.

turas communicatum tribus quam possit habere actum producendi ista alia, sequitur quod *aequalis* erit potentia trium personarum quantum ad numerum possibilium.

b) Assumptum autem declaratur in *quaest.* illa de ordine productionum *extrinsecarum* ad *intrinsecas*, *II. lib.* q.1 ; et breviter patet ex hoc, quod si sit principium necessarium respectu unius productionis et contingens respectu alterius productionis, prius est principium producendi necessarium quam contingens: quidquid autem est principium producendi personas necessario se habet ad productionem illarum, contingenter autem se habet principium producendi creaturas ad ipsas creaturas; prius igitur communicatur tribus personis quam possit habere actum respectu possibilium extra.

c) Ex hoc apparet quod *potentia* est aequalis in personis divinis, non tantum quantum ad *extensionem*, sed etiam quantum ad *intensionem*: sive enim potentia accipiatur pro *absoluto*, quod est fundamentum relationis principii, patet quod illud secundum eamdem magnitudinem est in tribus, non tantum secundum eamdem magnitudinem *secundum quid*, sed *simpliciter*, sicut dictum est in *quaestione* praecedente de aequalitate * magnitudinum *: sive accipiatur pro *relatione* fundata super illud absolutum, eadem relatio est trium; et si quam habet magnitudinem, eadem est magnitudo illius relationis in tribus; et ita omni modo est *aequalis potentiae*, et secundum *extensionem* et secundum *intensionem*.

(*) *d)* Quod autem dictum est de primo correlativo potentiae activae, quod sit *possibile*, intelligendum est de possibili *obiective*, scilicet, quod est terminus potentiae; non de possibili *subiective*, quia illud non est correlativum convertibile respectu potentiae activae; non enim omnis potentia activa habet aliquod sic possibile sibi correspondens, sed solum illa potentia activa quae est *transmutativa*. Aequatur igitur possibile obiective ut correlativum potentiae activae; non autem possibile subiective; et tale est illud *possibile* de quo adductus est Avicenna, quod opponitur ex se *necessario formaliter*.

e) Quod autem istud * *possibile* * differat a *necessario ex se formaliter* sive a producente, posset confirmari per Philos. V. *Metaph.*, ubi vult quod *principium* et *causa* convertuntur realiter: omne autem causatum est aliud a causa; ergo et

possibile, hoc est principiatum, est aliud, secundum eum, a principio.

f) Confirmatur etiam per rationem *potentiae activae* positam in *V. Metaph.*, quod ipsa est *principium transmutandi aliud in quantum aliud;* ergo multo magis est principium producendi aliud, quia non potest causatum ita esse idem causae, sicut activum potest esse idem passivo in creaturis.

887. (9) — **Dubii solutio.** — Sed tunc restat *dubitatio:* quomodo potentia *generandi* dicatur *potentia*, cum non sit respectu alicuius *possibilis*, secundum praedicta? — *Respondeo:* — *a) Possibile* potest sumi adhuc magis extendendo nomen quam ut opponitur *necessario ex se*, dicendo illud esse *possibile* quod opponitur *necessario esse a se;* et hoc modo esse *originatum* esset *possibile.* — Sed nec sic videntur Sancti communiter loqui, nec etiam Philosophi. — Et hoc modo posset concedi Filium esse *possibilem*, quia originatum, et ita potentiam correspondentem activam huic termino esse *potentiam.*

b) * Verius * tamen conceditur Filium esse *principiatum*, et non *possibilem.* In Patre tamen conceditur *potentia activa* generandi, quia potentia activa in creaturis aliquam dicit *perfectionem; possibilitas* autem sibi correspondens, quae repugnat necessitati, ex se dicit *imperfectionem.* Transfertur igitur nomen unius, quod significat perfectionem; nomen autem alterius correlativi, quod dicit imperfectionem, non transfertur in se, sed in aliquo communiore se: ut sic ex parte producentis dicatur esse *potentia*, et tamen ex parte producti non dicatur esse *possibilitas*, sed tantum ratio *principiati.*

c) Ex hoc apparet irrationabilitas illius dicti, quod sub omni potentia de virtute sermonis contineatur potentia *generandi:* non autem secundum usum Sanctorum; quia etsi aliquando Sancti vel Doctores dicant potentiam generandi esse *potentiam*, et generari esse terminum potentiae, tamen de virtute sermonis neutra est vera simpliciter, loquendo de *potentia* prout respicit terminum *possibilem*, sed * tantum * ampliando rationem *potentiae* ad rationem *principii*, prout in communi respicit principiabile.

888. (10) — **Altera Doctoris solutio.** — Hoc modo loquendo ad *quaestionem* de *aequalitate potentiae* in divinis personis, respondeo et dico, quod etiam sic sunt *aequales;* quia secundum Mag. *dist.* 7. huius lib., *eadem* est potentia qua Pater

potest *generare* et Filius potest *generari*. Sed tunc ista aequalitas potentiae non est ad *idem*: sicut si poneretur aequalitas potentiae in colore ad immutandum visum, et in sapore ad immutandum gustum, essent quidem ista duo aequalis potentiae, non tamen haberent eamdem potentiam, nec ad idem. Ita in proposito loquendo de potentia hoc modo *extensive* ad actum *notionalem*, *aequales* sunt Pater et Filius in potentia *extensive* et *intensive*, quia potentia quae est in Patre ad actum generandi est aeque perfecta * sicut * in Filio et ad aequalia obiecta; non tamen est hoc modo *omnino eadem* potentia, sicut potentia est eadem quae est respectu *eiusdem possibilis*; et hoc modo concedendum est quod in Filio non est * omnipotentia *, vel non est in eo * omnis * potentia ad omne * possibile *, accipiendo sic potentiam *extensive*; licet in ipso sit omnipotentia quae dicit potentiam ad *omnia possibilia*.

Et *si quaeras*, si idem absolutum est in Patre et Filio super quod fundatur potentia aequalis secundum extensionem et intensionem, etiam illa quae est intra, quare non est potentia omnis eadem in utroque? *respondeo* et dico, quod etsi idem *absolutum* quod est potentia sit in Patre et Filio, non tamen sub ratione *potentiae* quantum ad actum *notionalem* est in utroque, quia non est sub ratione *prioris* ad illum actum, et potentia sive principium requirit ordinem *prioritatis* ad terminum.

889. (II.). — **Solvuntur argumenta principalia.** — Ad *argumenta principalia*. — *a)* Ad *primum* [n. 880 *a*] dico, negando illam *consequentiam* primam quantum est ex *forma* consequentiae. — Cum *probatur* per August., *Contra Maximinum*, *respondeo*, quod illud argumentum August. non tenet per locum *intrinsecum*, quasi per locum a toto in quantitate ad partem totius in quantitate, quasi posse generare sit aliquod *posse*; sed tenet per multas propositiones subintellectas, et habet illud argumentum reduci ad multos syllogismos. Hoc modo concessit Maximinus Patrem Filium generare, sed non *aequalem*. Contra August. arguit sic: *si genuit, et non potuit generare Filium aequalem sibi, ergo fuit impotens*. *Probatio* huius *consequentiae*: ex quo dedit Filio Deitatem, etiam secundum Maximinum, quia aliter non esset *generatio* proprie, sed Deitatem *minorem*, secundum eum, Deitate Patris; ergo Deitas non est *infinita* ex se, quia infinito non potest

esse aliquid maius, nec infinitum potest minui; et si Deitas non est infinita, ergo habens eam non est *omnipotens;* nihil enim est omnipotens, cum omnipotentia requirit potentiam *infinitam,* nisi habeat *infinitam essentiam.* Non igitur tenet *consequentia:* quia est omnipotens, ergo potest generare, quasi sub ista universali contineatur istud singulare; sed quia istud universale quod est *omnipotens* * re * concomitatur *infinitas* essentiae, et ita communicabilitas in *aequalitate.* — Et similiter sequitur: si Pater non potest *intelligere,* Pater non est omnipotens; sed non sequitur per locum intrinsecum, quasi *intelligere* Patris sit *terminus* omnipotentiae, sed per istas propositiones subintellectas: quod non potest intelligere non habet omnem perfectionem simpliciter, et tunc non est infinitae essentiae, ac per hoc nec omnipotens. — *Cum arguitur* postea de *omnisciente, dico,* quod *scientia* non requirit ordinem determinatum ad scibilia, nec ordinem prioris, nec ordinem posterioris, quia scientia potest esse sine respectu prioris ut obiecti, sive posterioris. *Potentia* autem requirit determinatum ordinem ad terminum, ut prioris ad posterius; et ideo scientia de necessitate extendit se ad *omne ens,* quia omne ens est *scibile;* potentia autem non extendit se ut ad obiectum ad omne ens, sed tantum ad ens *possibile,* quod quomodocumque sumendo *possibile,* natum est esse *posterius,* et ideo non ad illud quod est natum esse in persona infinita idem illi personae.

b) Cum postea arguitur per Richard. [n. 880 *b*] dico, quod argumentum valet si ponerentur *duo dii* per impossibile, sicut declaratum est *dist. 2.* [n. 275], non autem de duabus *personis* aeque potentibus.

Cum *probatur primo* * per hoc * quod una persona * esset omnipotens et * posset facere aliam nullipotentem volendo omnia possibilia, et ponendo ea in esse, *dico,* quod non potest velle * illa nisi alia persona volente illa *, et ita non ponerentur in esse ab una persona, alia persona non volente, et ea in esse non ponente (*a*); sed sicut in eodem instanti naturae intelliguntur tres personae habere principium sufficiens ponendi ea in esse, ita in eodem instanti intelliguntur habere actum quo ponuntur ista in esse. — Sed si ponerentur *duo dii,* unus propria actione posset omnia ponere in esse; et alius non posset pro-

(*a*) Ed. Ven. ea in esse ponente.

ducere ista eadem productione; ergo vel ista eadem non posset producere (et ideo non esset omnipotens, vel posset producere (a)) illa alia actione et ita idem posset bis accipere esse: quod est impossibile.

Ad *secundam probationem*, quod unus omnipotens posset impedire * omnia * volita ab alio, *dico*, quod illa probatio bona est de *duabus voluntatibus*, quia per impossibile habens suam voluntatem posset uti ea contingenter ad quodlibet aliud obiectum a se; non sic autem est de duobus habentibus *eamdem voluntatem*, quia propter eamdem necessitatem est unus usus voluntatis propter quam voluntas est una. Et ideo non potest * illa * una persona ista voluntate velle, et alia non velle, sicut non potest una persona habere istam voluntatem et alia non habere illam. c) *Cum obiicitur* contra istam responsionem de *forma* quae est in duobus, quod sit principium operandi eodem modo utrique sicut si esset in uno solo, *concedo* quod Filius non quasi naturaliter vel coacte vult voluntate ista, quasi Pater volens praedeterminavit Filium ad volendum idem, et non sit in potestate Filii idem velle, sicut erat in potestate Patris; sed in eodem instanti naturae Pater et Filius intelliguntur habere voluntatem, et aeque libere quaelibet actum volendi habere, ut est illius obiecti, sicut si alius non haberet istam voluntatem. Est igitur illa forma cuilibet habenti principium uniformiter operandi, sicut si ille solus haberet eam; sed non est alicui habenti principium operandi, et alii principium non operandi, operatione quae est eadem illi voluntati, sicut ista non est eadem voluntas et non voluntas. Unde *necessitas* * illius * *consequentiae*, si *Pater vult hoc*, *Filius vult hoc*, non est contra *libertatem* volitionis Filii, sicut nec contra libertatem volitionis meae est ista consequentia, *si volo, volo*, ita nec ibi: si Pater vult **A**, **Filius vult A**, quia *idem velle* est Patris et Filii.

d) Ad *aliud* de *causa prima* et *secunda* (n. 880 c) responsum est *dist. 12*. (n. 754), quod ista propositio veritatem habet propter *alium virtutem* sive vim causandi in causa priori et posteriori, * et * illa quae est prior est principalior; et hoc fallit in *principio* priori secundum *originem* et posteriori, in quibus est *eadem vis* vel virtus causandi respectu tertii, cuius vis est in proposito, et ideo in proposito non valet.

(a) Deest in Ed. Ven.

DISTINCTIO VIGESIMA PRIMA.

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

Quaeritur, quomodo possit dici solus Pater, vel solus Filius, vel solus Spiritus Sanctus, cum sint inseparabiles? — Hic oritur quaestio trahens originem ex praedictis. Dictum est enim supra (1), quod tantus est solus Pater, vel solus Filius, vel Spiritus Sanctus, quantum simul illi tres, et quod duae vel tres personae simul non sunt maius aliquid quam una persona sola. — Ideo quaerit Augustinus in *VI. lib. De Trinit.* (2): « Quomodo haec sane dici possint, cum nec Pater sit *solus,* nec Filius, nec Spiritus Sanctus, sed semper et inseparabiliter et Filius cum Patre, et Pater cum Filio, et Spiritus Sanctus cum utroque; inseparabiles enim sunt hae tres personae ». — Ad quod ita respondet Augustinus in eodem: « *Solum Patrem* dicimus Patrem, non quia separatur a Filio vel a Spiritu Sancto, sed hoc dicentes significamus quia illi simul cum eo non sunt *Pater* ». Solus enim Pater Pater est. Quod non dicitur, quia ipse sit *solus,* id est, sine Filio vel Spiritu Sancto, sed per hoc Filius et Spiritus Sanctus a *paternitatis* consortio excluduntur. Ita et cum dicitur *solus Filius* Filius est, vel *solus Spiritus Sanctus* Spiritus Sanctus est, non dividitur Filius a Patre vel Spiritus Sanctus ab utroque, sed a consortio *filialis* proprietatis excluduntur Pater et Spiritus Sanctus, et a consortio *processibilis* proprietatis Pater et Filius. Cum ergo dicitur *tantus est solus Pater quantum simul illi tres,* per hoc quod dicitur *solus,* non separatur Pater ab aliis, sed hic est sensus: Solus Pater, id est, Pater qui ita Pater est, quod nec Filius, nec Spiritus Sanctus, tantus est, etc. Similiter intellige cum dicitur *solus est Filius* vel *solus est Spiritus Sanctus.* « *Solus* ergo *Pater* dicitur, ut ait Augustinus in eodem (3), quia non nisi ipse ibi Pater est », et *solus Filius,* quia non nisi ipse ibi Filius est, et *solus Spiritus Sanctus,* quia non nisi ipse ibi Spiritus Sanctus est.

(1) Dist. 19. (2) Cap. 7. (3) Cap. 9.

Utrum possit dici solus Pater est Deus, vel solus Filius est Deus, vel solus Spiritus Sanctus est Deus; vel Pater est solus Deus, vel Filius est solus Deus, vel Spiritus Sanctus est solus Deus? — Post haec quaeritur, utrum sicut dicitur solus Pater est Pater, vel solus Filius est Filius, ita possit dici *solus Pater est Deus*, vel *solus Filius est Deus*, ita et de Spiritu Sancto; aut *Pater est solus Deus*, *Filius est solus Deus?* — Ad quod dicimus, quia Pater et Filius et Spiritus Sanctus dicitur et est *unus Deus*, ut haec Trinitas simul proprie dicitur esse *solus Deus*, sicut solus sapiens, solus potens. Sed non videtur debere dici a nobis verbis nostris utentibus, nisi ubi sermo auctoritatis occurrit, *solus Pater est Deus*, vel *Pater est solus Deus*; ita de Filio et Spiritu Sancto dicimus. — Unde Augustinus in *VII. lib. De Trinit.* (1) ait: « Quoniam ostendimus quomodo possit dici *solus Pater* vel *solus Filius*, consideranda est illa sententia qua dicitur, Deum verum solum non esse Patrem solum, sed Patrem et Filium et Spiritum Sanctum ». — Ecce habes, quia *non solus Pater* dicendus est esse verus Deus. — Item in eodem: « Si quis interrogat, utrum *Pater solus sit Deus?* quomodo respondebimus non esse, nisi forte dicamus esse quidem Patrem Deum, sed non eum esse solum Deum, esse autem solum Deum dicamus Patrem et Filium et Spiritum Sanctum? » — Ecce et hic habes quia *Pater* non debet dici *solus Deus*. Atque hoc *solum* in parte *subiecti* tantum accipere quidam volunt, in parte vero *praedicati* si sic, concedunt quod Pater est solus Deus. Sed ex verbis Augustini videtur ostendi quod proprie *solus Deus* dici debeat *tota Trinitas*. Et haec Trinitas, ut ait Augustinus *Contra Maximinum* (2), intelligitur cum Apostolus dicit (3): *Beatus et solus potens*; et illa (4): *Soli sapienti Deo*; et illud (5): *Invisibili soli Deo*. Non enim de *solo Patre* haec accipienda sunt, ut contendebat Maximinus et alii haeretici, sed de *Trinitate*. Sicut et illud (6): *Solus habet immortalitatem*, quia secundum rectam fidem ipsa Trinitas est *unus solus Deus*, beatus, potens, sapiens, invisibilis. — Unde Augustinus in eodem: « Cum unus Deus sit Trinitas, haec sit solutio quaestionis, ut intelligamus solum Deum sapientem, solum potentem, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, qui est unus et solus Deus ».

Quomodo dicatur Trinitas solus Deus, cum ipsi sit cum spiritibus et animabus sanctis? — Sed forte quaeritur, quomodo ipsam Trinitatem dicimus solum Deum, cum sit cum spiritibus et animabus

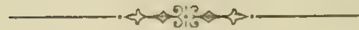
(1) Cap. 9.
(2) Lib. II, c. 12.
(3) I. Tim. c. VI, v. 15.
(4) Rom. c. XVI, v. 27.
(5) I. Tim. c. I, v. 17.
(6) Ib. c. VI, v. 16.

sanctis? — Ad quod respondet Augustinus in lib. VI. *De Trinit.* (1) ita dicens: « Trinitatem dicimus *Deum solum,* quamvis semper sit cum spiritibus et animabus sanctis; sed *solum* dicimus, quia non aliud quam ipsa Trinitas *Deus* est; non enim illi cum illa Deus sunt », vel aliqua alia, sed ipsa Trinitas tantum, non illi vel alia *Deus est.*

Etsi de Patre solo praedicta dicerentur, non tamen excluderetur Filius et Spiritus Sanctus. — « Verumtamen, ut ait Augustinus (2), etsi de solo Patre praedicta dicerentur, non tamen excluderetur Filius vel Spiritus Sanctus, quia *hi tres unum sunt* (3); sicut in Apocalypsi (4) de Filio legitur, quod *habet nomen scriptum quod nemo scit nisi ipse;* non enim inde separatur Pater vel Spiritus Sanctus; et cum dicitur (5): *Nemo novit Patrem nisi Filius,* non inde separatur Pater et Spiritus Sanctus, quia inseparabiles sunt ». — Aliquando etiam nominantur Pater et Filius, et tacetur Spiritus Sanctus, ut Veritas ad Patrem loquens ait (6): *Ut cognoscant te et quem misisti Iesum Christum, esse unum verum Deum.* « Cur ergo, inquit Augustinus (7), tacuit de Spiritu Sancto? Quia consequens est, ut ubicumque nominatur unus, sicut Pater et Filius, tanta pace uni adhaerens intelligatur etiam ipsa Pax, quamvis non commemoretur ». Uno ergo istorum nominato, etiam reliqui intelliguntur: quod in pluribus Scripturae locis occurrit.

---

(1) Cap. 7.
(2) *Contra Maximin.* l. II. c. 13.
(3) *I. Ioan.* c. V. 7.
(4) Cap. XIX. v. 12.
(5) *Matth.* c. XI. v. 27.
(6) *Ioan.* c. XVII. v. 3.
(7) Lib. VI. *De Trinit.* c. 9.



DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DISTINCTIONE XXI. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIO UNICA.

890. (1) — **Proponitur quaestio.** — Circa *distinctionem vigesimam primam* quaero:

Utrum haec sit vera: Solus Pater est Deus?

891. — **Argumenta principalia.** — Quod sic: — *a)* Solus Deus qui est Pater est Deus; ergo solus Pater est Deus. — *Antecedens* patet, quia solus Deus qui Pater est est * Deitas (a) *. — *Consequentia* probatur per *simile*; quia sequitur: solum animal quod est homo currit; ergo solus homo currit (1).

b) Item, solus Deus est Pater; ergo solus Pater est Deus. — *Antecedens* patet per exponentes. — *Consequentia* probatur per conversionem exclusivae (2).

c) Item, solus Deus est Deus; ergo solus Pater est Deus: * *Consequentia* probatur: * tum quia in *antecedente* stat *personaliter*, quia est indefinita; similiter probatur *consequentia*, quia antecedens infert utramque exponentem consequentis. — Et quod inferat exponentem *affirmativam* probo, quia sequitur: solus Deus est Deus; ergo omnis Deus est Deus, et ita Pater est Deus; ergo sequitur affirmativa exponens consequentis. — Sequitur etiam: solus Deus est Deus, ergo non alius a Deo est Deus (b) * et ultra *, ergo non alius a Patre est Deus. — *Probatio* huius *consequentiae*: hic videtur fallacia *consequentis*: alius a *Deo*; ergo alius a *Patre*; ergo arguendo *negative* eodem ordine, erit bonum argumentum. — *Probatio*

(a) Wad. Trinitas.
(b) Deest in Ed. Ven.
(1) Solvitur ad n. 896.
(2) Solvitur ad n. 897.

assumpti: quia si alius a Deo inferret alium a Patre, hoc esset propter distributionem termini relationis diversitatis: sed non distribuitur. *Probatio,* quia tunc esset omnis propositio falsa ubi praedicaretur relativum diversitatis de aliquo; puta, quaecumque talis, homo est *diversus* vel *aliud,* datur enim hic intelligi correlativum primum huius relativi, et per consequens sequeretur quod homo esset *alius* ab *alio.* Et si terminus relationis distribuatur, sequitur quod sit alius a quocunque alio; igitur alius *a se* (1).

892. — **Oppositum** patet per August. *VI. De Trin.* cap. 8 (2).

893. (2) — **Distinctiones praeviae.** — Ad *quaestionem* potest fieri distinctio, sicut distinguitur communiter et bene, quod *solus* potest teneri categorematice et syncategorematice. *Solus* quippe significat idem quod *non cum alio,* sicut patet per Philos. I *Elenchorum.* — Ista autem negatio associationis potest intelligi determinare aliquid *in se,* * ex * *natura rei,* vel determinare aliquid ut est *extremum compositionis* in *habitudine* ad aliud extremum, puta negando associationem alterius ab isto in recipiendo praedicationem talis praedicati. Primo modo non admittitur in Divinis hoc nomen *solus,* quia nihil est ibi solitarium. Secundo modo conceditur quandocumque non associatur subiecto aliquid de quo dicatur idem praedicatum; ita non est praedicando *essentiale* de *personali;* quia essentiale convenit *alii* ab isto incluso; et ideo talis propositio negatur.

Declaratio istorum, scilicet qualiter syncategorema disponit extremum intellectus componentis et dividentis respectu alterius extremi, et quomodo differat *syncategorema* ab *intentione secunda,* et quomodo diversae determinationes syncategorematicae inter se differunt, longum tractatum requireret; sed non oportet hic immorari, propter alia magis necessaria.

894. — **Ostenditur praedictam propositionem non esse veram.** — Probatur etiam falsitas propositionis propositae per illam communem regulam in *Sophismatibus: Affirmativa exclusiva infert universalem affirmativam de terminis transpositis;* igitur ista, *solus Pater est Deus,* infert istam, *omnis Deus est*

---

(1) Solvitur ad n. 898.

(2) Cfr. text. Magistri.

Pater, vel *omnis persona divina est Pater*. Regula ista probatur ex ratione *exclusionis*, quae videlicet notat praecisionem in illo cui additur respectu alterius extremi, sive praecisam commensurationem, scilicet, quod alterum extremum non excedat illud, et hoc notat ista universalis affirmativa de terminis transpositis, et maxime in terminis communibus, ubi potest utrumque extremum accipi universaliter.

(3) Probatur etiam *logice* per unam propositionem quae exprimit totum intellectum exclusivae; ista enim, *tantum homo est risibilis*, licet ponatur communiter habere duas exponentes, sufficienter tamen exprimitur per istam, *nullus non homo est risibilis*, ex qua sequitur, *nullum risibile est non homo*, per conversionem; et ultra: igitur *nullum risibile non est homo*, per illud *II. Perihermenias*: *ex negativa de praedicato infinito sequitur affirmativa de praedicato finito et negativa de praedicato negato*; quod probatur per primum principium: *De quolibet affirmatio vel negatio*, etc.; et hoc in praedicatis simplicibus; quia negando istam consequentiam, negantur utraque opposita ab eodem; et ultra: ergo *omne risibile est homo*, per aequipollentiam; ergo a primo ad ultimum, etc (a).

895. — Solvitur instantia. — Hic *aliqui instant*, * quod uno correlativo * (b) incluso, aliud non excluditur, quia unum est de intellectu alterius; quia posita se ponunt, etc. et sunt simul natura. — Sed *hoc est contra intentionem Philosophi*, *I. Phys.*, arguentis ibi: si *tantum principium* est, *principiatum* non est; ergo correlativum non est de intellectu correlativi sicut aliquid eius, puta pars essentialis vel integralis, sed sicut aliquid ad quod terminatur intellectus eius, et tale est sufficienter diversum ab incluso, quanta diversitas requiritur ad hoc quod ipsum excludatur.

896. (4) — Solvitur I. argumentum principale. — Ad *primum* argumentum [n. 891 *a*]: *a) antecedens* distinguitur secundum *compositionem* et *divisionem*, sicut ista, *omnis homo qui est albus currit*. Sensus *compositionis* falsus est, quia ibi *Deus* determinatur ad standum pro *Patre* per istam implicationem *qui est Pater*, sicut determinatur *homo* ad standum

(a) Ed. Ven. per aequipollentiam a primo etc.

(b) Wad. quasi uno correlativo.

pro *homine albo* in sensu compositionis ibi, *homo qui est albus;* et tunc *consequentia* tenet. Sensus tamen *divisionis* verus est, quia tunc enunciantur duo praedicata de eodem subiecto, de quo ambo sunt vera, scilicet de *Deo* esse *Patrem* et esse *Deum*, quasi enunciarentur ista duo in duabus propositionibus categoricis copulatis sibi invicem, quarum neutra specificaret alteram; et tunc *consequentia* non valet a superiori ad suum inferius (*a*) cum exclusione.

(5) *b)* Et *si obiicitur*, quod similis *consequentia* tenet in creaturis in sensu divisionis * et compositionis *, *respondeo:* si commune idem * non numeratum * possit competere pluribus inferioribus, non teneret illa consequentia in sensu *divisionis;* tenet enim praecise quia illud *animal* quod est rationale *dividendo* non est aliud ab animali quod est rationale in *componendo*. In proposito autem ratio illa non tenet; quia iste idem *Deus* qui est *Pater* in sensu *compositionis* non est *Filius*, qui distinguitur a *Patre;* et ita *Deus* qui est *Pater* in sensu *divisionis* potest dici vere de aliquo, de quo non dicitur in sensu *compositionis*. Non sic autem de *animali* quod est *homo*, quia illud in sensu *divisionis* de nullo vere praedicatur de quo non praedicatur idem in sensu *compositionis*, vel e converso, et ideo praedicatur ibi indifferenter. Non sic hic, cum non sit *idem* antecedens secundum *compositionem* et *divisionem*.

c) Aliqui etiam distinguunt principalem propositionem, quasi ista, *solus Pater est Deus*, possit habere sensum *compositionis* falsum, et sensum *divisionis* verum, adducentes illud Prisciani *II. Constructionum: inter exigens et exactum cadit aliquid medium.* — Sed istud non est *logice* dictum, nec *grammatice*. — *Logice* non, quia tunc non potest aliquid contrahi vel determinari per aliquam contractionem vel determinationem; quantumcumque enim immediate adderetur alicui determinatio categorematica vel syncategorematica, ut *homo albus currit*, vel *omnis homo albus currit*, adhuc restaret distinguere, sicut hic, in sensu *compositionis* et *divisionis*, et in utroque sensu restaret ulterius distinguere, et sic in infinitum; nec posset aliquis sensus determinate exprimi. Nec docuit Phi-

---

(*a*) Ed. Ven. ab inferiori ad suum superius.

losophus in talibus *multiplicitatem* secundum *compositionem* et *divisionem*, sed tantum in illis ubi eadem materialia composita et divisa diversum sensum faciunt. Ista autem materialia, *omnis homo currit*, vel omnis homo *albus* currit, composita et divisa nullum alium sensum faciunt. Secus est hic, *iste videt nunc me currere*, componendo *nunc* adverbium cum verbo praecedente vel sequente.

Nec etiam est dictum *grammatice*, quia *exigens* et *exactum* dicuntur constructibilia, quorum alterum dicitur a Prisciano regere, alterum ex vi aliqua. Non est autem syncategorematicum constructibile respectu categorematici, quasi unum regat aliud ex aliqua vi. Et ideo licet hic cadat medium vel implicatio media, *cappa Sortis*, id est cappa *quae est Sortis*, non tamen hic, *homo albus* et *omnis homo albus*.

897. (6) — **Solvitur II. arg. principale.** — * Ad istud *secundum* [n. 891 *b*] *a) dicitur*, quod *exclusiva* non convertitur; Philosophus vero hoc non ostendit, quia determinat de propositionum simplicium conversionibus, quae pertinent ad syllogismum categorematicum et simplicem. Patet per praedicta *.

b) * *Aliter* * *dico*, quod illa non est sua conversa; nec illa *consequentia* tenet, sed est fallacia *consequentis*, quia sicut probatum est in solutione *quaestionis* [n. 894], exclusiva * affirmativa * est convertibilis cum universali affirmativa de terminis transpositis; ergo inferre exclusivam ex exclusiva de terminis transpositis aequivaleret illationi universalis affirmativae ex universali affirmativa de terminis transpositis. In tali autem illatione universalis ex universali est fallacia *consequentis*: *omnis homo est animal*; ergo *omne animal est homo*, a superiori ad suum inferius affirmando. — Ita est in proposito. — Et *probatur*, quia semper ex vi sermonis proceditur ab inferiori ad superius cum distributione; praedicatum enim universalis affirmativae non notatur esse convertibile, sed stat quod sit superius ad subiectum; ergo ex distributione subiecti universalis non sequitur distributio praedicati respectu eiusdem. Nec potest sequi distributio praedicati respectu inferioris ad aliquid, si non sequitur distributio praedicati respectu superioris ad illud. Arguendo ergo sic: omne B est A; ergo omne A est B, est fallacia *consequentis*, quia ex distributione eius quod notatur esse inferius non sequitur distributio supe-

rioris, et hoc respectu praedicati quod notatur esse inferius ad praedicatum superius, sed est fallacia *consequentis*, sicut * si * argueretur: *omnis homo est animal*; ergo *omne animal est Sortes*.

c) Sed *cum probatur* illa *consequentia* per *conversionem* propositionis exclusivae, *respondeo:* non omnis illatio in terminis transpositis notat tantam unionem extremorum quantam haberi potest virtute primae. Unde universalis negativa non convertitur in particularem negativam in terminis transpositis, licet inferat eam. — Ad propositum dico, quod illa de terminis transpositis quae tantum capit de intellectu exclusivae affirmativae quantum aliqua potest capere de terminis transpositis, est universalis affirmativa, sicut probatum est in *secunda ratione* ad *solutionem principalem* [n. 894]; ergo talis exclusiva affirmativa convertitur in universalem affirmativam; et pari ratione e converso, universalis affirmativa in exclusivam affirmativam.

d) Et *si obiicias:* ergo Aristot. male docuit et insufficienter *conversiones*, non docendo universalem affirmativam * converti * in exclusivam affirmativam; *respondeo,* quod conversiones docuit propter perficiendam imperfectionem imperfectorum syllogismorum; non autem exclusiva alium locum teneret in perficiendo syllogismum imperfectum quam aliqua indefinita non exclusiva, quia non aliam conclusionem inferret quam prius inferebatur in syllogismo imperfecto. Et ideo bene et sufficienter docuit conversiones quantum necessarium sibi fuit ad propositum.

898. (7) — **Solvitur III. arg. principale.** — Ad *tertium* [n. 891 *c*] dico: — *a)* Quod ex negativa exponente antecedens non sequitur negativa exponens consequens. — *Cum probatur*, quia non sequitur: alius a *Deo;* ergo alius a *Patre, nego*, quia illa consequentia est bona. — Et *cum ulterius probatur,* quod terminus huius alietatis non distribuitur, quia tunc esset impossibilitas enunciandi tale relativum de aliquo, *respondeo,* quod in omnibus relativis *aequiparantiae* commune secundum se acceptum ut commune est non refertur, quia ex quo ut commune est abstrahitur ab omnibus relativis sive terminis relationum, quia relatio realis non est nisi distincti ad distinctum: sed si * universale * ut sic referretur, oporteret ibi dare

terminum sibi relatum distinctum. Et ideo non refertur ad aliquid eiusdem rationis cum relato, sed refertur ad aliquid alterius rationis; refertur igitur tale relativum tantum pro suo inferiori: sicut simile non refertur pro simili in communi ad simile, sed pro aliquo inferiori, quod potest distingui a simili ad quod refertur. — Ita etiam est de *differenti*; non enim refertur ad differens in communi, quasi ad primum correlativum, quasi essent duo extrema prima relationis, et utrumque communissimum ad omne differens, sed differens est differens ab hoc differenti.

(8) *b)* Et *si obiicias*, quod relativum dat primo intelligere suum correlativum commune; *respondeo:* non est tale correlativum eius ut commune nisi ipsum ut sumptum pro aliquo inferiori pro quo distingui potest a correlativo. *Exemplum* huius est in rebus, quia si tota natura ignis esset in uno individuo, illud individuum non posset generare; quia si sic, tunc generaret alium ignem, in quo esset tota natura ignis, et essent quasi duae species ignis: quod est impossibile. Et tamen nunc in uno individuo natura ignis est ratio generandi, quia habet unitatem sufficientem pro principio activo, et distinctionem sufficientem. Ita * hic * *similitudo* bene est ratio alicui referendi vel terminandi relationem; sed nec refertur, nec terminat, nisi accipiatur pro distincto in quo sit: ita quod nec unitas, nec distinctio est *per accidens*, sed utrumque *per se* respectu talis relationis, sicut dictum est in quaestione de *circumincessione* [n. 875]; non enim sequitur: non alius a *Deo*; ergo non alius a *Patre*; sed in affirmativa est bona consequentia ratione distributionis termini huius relationis propter negationem inclusam in ratione alietatis.

c) Ad *aliam* * tamen * *probationem* cum dicitur: solus Deus; ergo solus Pater, vel solus Filius, *respondetur*, quod subiectum exclusivae potest comparari vel ad *exclusionem*, vel ad *praedicatum*. Primo modo habet suppositionem *simplicem*, quia exclusio fit ab eo ratione significati * praedicati *. Secundo modo habet suppositionem *personalem*, quia praedicatum attribuitur sibi pro supposito. — *Contra istud*: unum extremum in uno actu componendi * vel * dividendi habet rationem unam, secundum quam accipitur respectu alterius extremi, quia diversae rationes accipiendi idem extremum respectu

eiusdem termini non videntur stare cum unitate actus componendi. — Et *si dicatur*, quod respectu exclusionis supponit sub una ratione, et ut accipitur sub exclusione respectu praedicati supponit sub alia ratione, *contra*, subiectum non supponit respectu suae dispositionis, sed respectu praedicati, et ita praecise habet illam suppositionem quam intelligitur habere respectu praedicati ut accipitur sub sua dispositione.

d) Ideo *dico aliter*, quod subiectum affirmativae exclusivae supponit *confuse* tantum, sicut et praedicatum universalis affirmativae; quod probatur ex convertibilitate earum; et sub termino sic stante confuse tantum non licet descendere. — Posset tamen dici in proposito aliter quam in creaturis, videlicet: quod *Deus* sub exclusione stat pro *hoc Deo* qui communis est tribus personis, quae responsio tacta est *dist. 4.* [n. 532], pro quo * stat * ibi subiectum *Deus est Pater et Filius et Spiritus Sanctus*, et posset etiam valere *dist. 12.* [n. 748 *b*] quid est illud subiectum cui *primo* convenit *agere* respectu creaturarum, quia *hic Deus*, ut est *hac* Deitate Deus. non intelligendo aliquam personalem proprietatem, licet omne praedicatum quod est verum de hoc subiecto *primo* verum sit de Patre *per se*, sed non de *solo* Patre, sed de Filio et Spiritu Sancto.



DISTINCTIO VIGESIMA SECUNDA.

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

De nominum differentia quibus utimur loquendo de Deo. — Post praedicta nobis disserendum videtur de *nominum diversitate*, quibus loquentes de *Unitate* ac *Trinitate* ineffabili utimur. — Deinde demonstrandum est *quibus modis* de ea aliquid *dicatur*. — « Illud ergo praecipue teneamus, quaedam esse nomina *distincte* ad *singulas* personas pertinentia, ut ait Augustinus *VIII. lib. De Trinit.* (1), quae de singulis tantum dicuntur personis; quaedam vero *unitatem essentiae* significantia sunt, quae et de singulis singillatim et de omnibus communiter dicuntur; alia vero sunt quae *translative* ac per similitudinem de Deo dicuntur ». Unde Ambrosius *II. lib. De Trinitate* (2) ait: « Quo purius niteat fides, tripartita videtur derivanda distinctio: sunt enim nomina quaedam quae evidenter *proprietatem personarumque Deitatis* ostendunt, et sunt quaedam quae perspicuam divinae maiestatis exprimunt *Unitatem*; alia vero sunt quae *translative* et per *similitudinem* de Deo dicuntur ». — *Proprietatis* itaque indicia sunt *generatio, Filius, Verbum* et huiusmodi; *unitatis* vero aeternae *sapientia, virtus, veritas* et huiusmodi [illegible]; *similitudinis* vero *splendor, character, speculum* et huiusmodi.

Praemissis addit quaedam esse nomina quae temporaliter Deo conveniunt et relative dicuntur. — His adiiciendum est, quaedam etiam nomina esse, ut Augustinus ait in *V. lib. De Trinit.* (3), quae ex *tempore* Deo conveniunt et *relative* ad *creaturam* dicuntur; quorum quaedam de *omnibus* dicuntur *personis*, ut dominus, creator, refugium; quaedam autem *non de omnibus*, ut donatus, datus, missus.

De hoc nomine Trinitas addit. — Praeterea, est unum nomen quod de nulla persona singillatim dicitur, sed de *omnibus* simul. Id est *Trinitas*, quod non dicitur secundum *substantiam*, sed quasi collectivum *pluralitatem* designat *personarum*.

(1) In Prooemio. — Cfr. [illegible]

(2) Seu *De Fide ad Gratianum*.

(3) Cap. 16.

De aliis nominibus quae temporaliter Deo congruunt et non relative dicuntur. — Sunt etiam quaedam nomina quae *ex tempore* Deo conveniunt, *nec relative* dicuntur, ut *humanatus, incarnatus* et huiusmodi.

Ecce *sex nominum differentias* assignavimus, quibus utimur loquentes de Deo, de quibus singulis agendum est.

Quod illa nomina quae ad singulas pertinent personas proprie relative dicuntur, ea vero quae unitatem essentiae significant ad se dicuntur, et de singulis et de omnibus communiter dicuntur personis, et singulariter, non pluraliter in summa accipiuntur. — Sciendum est ergo, quod illa quae *proprie* ad *singulas* personas pertinent *relative ad invicem* dicuntur, sicut Pater et Filius, et utriusque Donum, Spiritus Sanctus. Ea vero quae *unitatem essentiae* significant *ad se* dicuntur. — Et ea quae *ad se* dicuntur *substantialiter* utique dicuntur et de omnibus communiter et de singulis singillatim dicuntur personis et *singulariter,* non *pluraliter* accipiuntur in summa, ut Deus, bonus, potens, magnus et huiusmodi. Quae autem *relative* dicuntur *substantialiter* non dicuntur. — Unde Augustinus in *V. lib. De Trinit.* (1) ait: « Quidquid *ad se* dicitur praestantissima illa et divina sublimitas *substantialiter* dicitur: quod autem *ad aliquid* dicitur non substantialiter, sed *relative* dicitur. Tantaque est vis eiusdem substantiae in Patre et Filio et Spiritu Sancto, ut quidquid de singulis ad seipsos dicitur, non pluraliter in summa, sed *singulariter* accipiatur. Dicimus enim: Pater est Deus, Filius est Deus, et Spiritus Sanctus est Deus, quod secundum *substantiam* dici nemo dubitat; non tamen dicimus hanc Trinitatem esse *tres deos,* sed *unum Deum.* Ita dicitur Pater magnus, Filius magnus et Spiritus Sanctus magnus; non tamen *tres magni,* sed *unus magnus.* Ita etiam omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens Spiritus Sanctus; non tamen *tres omnipotentes,* sed *unus omnipotens.* Quidquid ergo ad seipsum dicitur, Deus et de singulis personis similiter dicitur, et simul de ipsa Trinitate, non pluraliter, sed *singulariter* dicitur. — Et quoniam non est aliud Deo *esse* et aliud *magnum esse,* sed hoc idem est illi *esse* quod est *magnum esse,* propterea, sicut non dicimus *tres essentias,* sic non dicimus *tres magnitudines,* sed unam essentiam et unam magnitudinem ».

Quod Deus magnus est ea magnitudine qua Deus est, sic de bonitate et de omnibus quae secundum substantiam dicuntur. — « Deus enim non est magnus ea magnitudine quae non est quod ipse, ut quasi *particeps* eius sit; alioquin maior esset illa magnitudo quam Deus: Deo autem non est aliquid maius; ea igitur magnitudine *magnus* est qua ipse *est.* Ideoque nec *tres magnitudines* dicimus, sed

(1) Cap. 8.

unam magnitudinem, nec *tres magnos*, sed *unum magnum*, quia non participatione magnitudinis Deus magnus est, sed seipso magno magnus est, quia ipse est sua magnitudo. Ita et de *bonitate* et *aeternitate* et *omnipotentia* Dei dicendum est, et de omnibus omnino quae de Deo possunt pronuntiari *substantialiter*, quibus *ad seipsum* dicitur, non translative ac per similitudinem, sed *proprie*, si tamen de illo proprie aliquid ore hominis dici potest ». — Ecce aperte docuit quod nomina *unitatem divinae maiestatis* significantia et *ad se* dicuntur de Deo, id est, sine relatione, et de *omnibus personis* communiter, et de *singulis* divisim dicuntur, nec pluraliter, sed *singulariter* in summa accipiuntur. Illa vero nomina quae proprie *ad singulas* pertinent personas *relative*, non substantialiter dicuntur. « Quod enim proprie singula in Trinitate persona dicitur, ut ait Augustinus in eodem (1), nullo modo *ad seipsam*, sed *ad aliam* invicem vel ad *creaturam* dicitur, et ideo *relative*, non substantialiter dici manifestum est ».

(1) Cap. 11



SUPER DISTINCTIONE XXII. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIO UNICA.

899. (1) — Proponitur quaestio. — Circa *distinctionem vigesimam secundam* quaero:

Utrum Deus sit nominabilis a nobis viatoribus aliquo nomine significante essentiam divinam ut haec?

900. — Aliorum opinio. — *a) Exponitur.* — Hic dicitur, quod sicut Deus *intelligitur* a nobis, ita potest et a nobis *nominari*. Secundum igitur quod diversimode aliqui asserunt de *cognitione* Dei ab intellectu viatoris, ita consequenter dicunt diversimode de possibilitate etiam *nominandi* Deum; et qui negat conceptum *univocum* Deo et creaturae, et ponit duos conceptus analogos, quorum scilicet alter, qui est creaturae, attribuitur alteri, illi scilicet qui est Dei, dicit, secundum hoc consequenter, quod Deus est nominabilis a viatore nomine exprimente illum conceptum *analogum*.

b) Impugnatur. — *Sed contra* istam positionem specialiter arguo: quia omnis conceptus *realis* possibilis haberi de essentia divina natus est fieri in intellectu virtute illius essentiae. *Probatur:* quia quodcumque obiectum intelligibile minimum natum est facere in intellectu conceptum omnem realem possibilem haberi de eo. Sed, secundum istos, tantum *unicus* conceptus *realis* natus est haberi de essentia divina virtute eius, licet intellectus negocians possit plures conceptus causare et fabricare circa idem obiectum; ergo quodcumque obiectum potest facere conceptum realem in intellectu de Deo potest facere illum unicum, quem conceptum illa essentia esset nata de se facere: sed ille unicus est huius essentiae ut est *haec;* ergo quodcumque obiectum faciat aliquam notitiam de Deo in in-

tellectu nostro, faciet, secundum opinionem istam, conceptum eius ut est *haec essentia*; et ita nominabilis est a viatore nomine significante *hanc essentiam ut haec*.

901. (2) — Explicatur propositio « sicut res intelligitur, ita et nominatur ». — Potest dici breviter ad *quaestionem*: — *a*) Quod ista propositio communis multis opinionibus, quod scilicet *sicut * res * intelligitur, ita et nominatur*, falsa est si intelligatur *praecise*; quia *distinctius* potest aliquid *significari* quam *intelligi*. Quod videtur persuaderi ex hoc, quia cum *substantia* non sit intelligibilis a viatore, nisi in conceptu communi *entis*, sicut probatum est *dist*. 3. [n. 382], si non posset distinctius significari quam intelligi, nullum nomen impositum a viatore significaret aliquam rem de genere *substantiae*, * sed sicut praecise intelligitur; concipitur enim * ab intellectu viatoris aliqua *proprietas* a qua imponitur nomen; quae proprietas communiter exprimitur per etymologiam nominis; ita praecise talis proprietas significaretur per nomen: puta, per hoc nomen *lapis* non significaretur aliquid de genere *substantiae*, sed tantum aliquid de genere *actionis*, puta *laesio pedis*, quam exprimit etymologia huius nominis * *lapis* *, et fuit ratio a qua imponebatur nomen. Ita potest argui de omnibus aliis nominibus impositis rebus de genere substantiae, quod nullum eorum significat aliquid nisi *proprietatem accidentalem* aliquam quae intelligebatur ab imponente; vel oportet dicere quod ipse *distinctius nominabat* substantiam quam *intellexit*.

b) Qualiter autem hoc sit possibile, potest intelligi sic, secundum viam August. *VI. De Trinit.* cap. 6, qua probat *compositionem* in omni creatura [*dist*. 8 q. 2]: nam concipiuntur ab aliquo multa accidentia concurrentia in eodem, puta, talis qualitas, et talis quantitas, et probatur neutrum illorum esse alterum, quia utrumque illorum manet sine altero. — Probatur etiam secundo, utrumque illorum aliquid aliud esse subiectum [illegible], quia utrumlibet illorum potest destrui, non destructo altero; ergo aliquid concluditur esse subiectum * utriusque *, ut quantitati et qualitati; illud autem quod subest non concipitur in conceptu quidditative, nisi *entis* vel *huius entis*. Et tamen frequenter accidit quod talis qualitas et talis quantitas coniunguntur in aliquo, et alia non coniunguntur, et hoc non est ex natura qualitatis et quantitatis, ut praesuppositum est supra;

concluditur igitur quod hoc est ex natura illius tertii, in quo fundantur ambo ista; non autem coniunguntur talia in isto tertio, qualia in illo. Ex quo etiam diversimode coniunguntur in diversis concluditur substractum istis esse diversum a substracto illis, et ex hoc concluditur tertium illud esse aliud ab alio tertio; ergo cognoscitur aliud tertium esse substractum, et similiter quod sit aliud a subiecto alterius; neque enim cognosco distincte quid sit in se, nisi quod sit *ens* vel *res affecta talibus accidentibus;* unde ulterior conceptio quam possim de illo habere *quid sit* est res aliqua habens talia accidentia et relationes.

(3) *c)* Ad propositum ergo, non *accidentibus*, sed *isti alii sic distincto*, quidquid sit, quod est cum istis accidentibus coniunctis quae intelliguntur, imponitur nomen aliquod; illud videtur esse proprium signum huius sub ratione qua *hoc*, ita quod imponens nomen intendat illam essentiam de genere *substantiae* significare; et sicut intendit significare, ita nomen quod imponit est signum; et tamen ipse non *intelligit* illud *distincte*, quod *distincte intendit significare* per hoc nomen vel per hoc signum. Et sic forte post lapsum imposita sunt nomina. — *Exemplum* esset etiam si quis imponeret characteres hebraeos nesciens voces hebraeas in particulari, sciens tamen quod aliqua vox est prima, aliqua secunda, et aliqua tertia, imponeret sic: aliqua est prima, et quaecumque sit illa, volo quod significetur tali nomine vel tali charactere; illi characteres essent signa illarum vocum hebraearum, quas aliquis hebraeus distincte cognosceret, obiectis sibi talibus signis; non hebraeus autem, etsi cognosceret quid significaretur per istas figuras, non tamen illud quod significatur distincte cognosceret, sed tantum in ratione primae vocis vel secundae.

902. (4) — Solutio quaestionis. — Breviter igitur dici potest, quod ad minus nomina multa imponuntur quae significant *Deum* in communi, quia sic naturaliter potest concipi a simplici viatore, ut patet *dist. 3.* [n. 345 seqq.]: vel si verum est quod distinctius potest significari quam concipi, potest Deus nominari a viatore nomine significante *hanc essentiam.* — Quidquid sit de istis *opinionibus*, verisimile est Deum nominari tali nomine, et hoc sive illud nomen sit impositum ab ipso Deo, vel ab Angelo cognoscente ipsum Deum, vel a viatore; verisi-

upo est enim quod multa nomina sint in sacra Scriptura *distincte* illam essentiam significantia: sicut Iudaei dicunt de nomine *Dei*, quod vocant *tetagrammaton*; et videtur Deus dicere, *Exod.* c. III. vv. 14, 15: *Haec dices filiis Israel:* QUI EST *misit me ad vos, hoc nomen mihi est in aeternum*; et cap. VI. v. 3: *Ego Dominus qui apparui Abraham*, etc.: *nomen meum* ADONAI *non indicavi eis*. Est ergo Deus nominabilis a viatore nomine significante propriam essentiam ut est *haec essentia*; quia viator potest uti illo signo, tamquam nomine et intendere et exprimere significatum illius signi: sive ipse imposuerit illud signum, sive alius quicumque qui cognovit significatum, et tali etiam signo potest viator uti tamquam nomine, licet non potuerit illud imponere tamquam signum.

Si autem ista propositio esset vera, quod nullum nomen potest alicui *imponi* distinctius quam intelligatur, haec tamen est falsa, quod nullus potest *uti* nomine distinctius significante rem quam *ipse* possit intelligere. — Et ideo simpliciter concedendum est, quod multis nominibus uti potest viator exprimentibus essentiam divinam sub ratione *essentiae divinae* (1).

---

(1) Sequitur apud Waddingum *quaestio II*, vel potius altera ejusdem materiae amplior tractatio, quae in antiquioribus editionibus desideratur, primoque inductam fuisse, *additionis* instar, a Mauritio Hibernico videtur.

DISTINCTIO VIGESIMA TERTIA.

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

De hoc nomine quod est persona quod cum secundum substantiam dicatur, tamen pluraliter, non singulariter in summa accipitur. — Praedictis adiiciendum est, quod cum omnia nomina quae secundum *substantiam* de Deo dicuntur, *singulariter* et non pluraliter de omnibus in summa dicantur personis, ut supra ostensum est (1), est tamen unum nomen, scilicet *persona,* quod secundum *substantiam* dicitur de singulis personis et *pluraliter,* non singulariter in summa accipitur. Dicimus enim: *Pater est persona, Filius est persona, Spiritus Sanctus est persona,* et hoc secundum *substantiam* dicitur; nec tamen dicitur: Pater et Filius et Spiritus Sanctus sunt *una persona,* sed *tres personae.* Hoc ergo nomen excipitur a praedicta regula nominum quae secundum *substantiam* de Deo dicuntur, quia cum hoc *ad se* dicatur et secundum *substantiam, pluraliter* tamen, non singulariter in summa accipitur.

Auctoritas, quod persona ad se dicatur, et secundum substantiam. — Quod autem *persona* secundum *substantiam* dicatur, Augustinus ostendit *VII. lib. De Trinit.* (2) dicens: « Non est aliud Deo *esse,* aliud *personam esse,* sed omnino idem ». Item: « In hac Trinitate cum dicimus *personam* Patris, non aliud dicimus quam *substantiam* Patris. Quocirca, ut *substantia* Patris ipse Pater est, non quo *Pater* est, sed quo *est,* ita et *persona* Patris non aliud quam *ipse Pater* est; *ad se* quippe dicitur *persona,* non ad Filium vel Spiritum Sanctum, sicut *ad se* dicitur *Deus* et *magnus* et bonus et *iustus* et huiusmodi. Et quemadmodum hoc illi est *esse* quod *Deum* esse, quod *magnum* esse, quod *bonum* esse, ita hoc est illi *esse* quod *personam esse* ». — Ecce expresse habes, quod *persona* secundum *substantiam* dicitur, ut cum dicitur: Pater est *persona,* hic sit sensus: Pater est *divina essentia;* similiter, cum dicitur: Filius est persona, Spiritus Sanctus est persona, id est, *essentia divina.*

---

(1) Dist. 22. (2) Cap. 6.

Cur Pater et Filius et Spiritus Sanctus non dicantur una persona, ut una substantia et unus Deus? — Ideo oritur hic quaestio difficilis quidem, sed non inutilis, qua quaeritur, cur non dicantur hi tres *una persona*, sicut *una essentia* et *unus Deus*? — Quam quaestionem Augustinus diligenter tractat atque congrue explicat in *lib. VII. De Trinit.* (1) ita dicens: « Cur non haec tria simul *unam personam* dicimus, sicut unam essentiam et unum Deum, sed dicimus *tres personas*, cum tamen *tres Deos* aut *tres essentias* non dicamus? Quia volumus vel unum aliquod vocabulum servare huic significationi, qua intelligitur *Trinitas*, ne omnino taceremus interroganti, quid *tres* essent, cum tres esse fateamur ». « Cum ergo quaeritur, quid *tres*, ut ait Augustinus *lib. V. De Trinit.* (2), magna prorsus inopia humanum laborat eloquium. Dictum est tamen *tres personae*, non ut illud diceretur, sed ne taceretur omnino ». Non enim rei ineffabilis eminentia hoc vocabulo explicari valet. — Ecce ostendit qua necessitate dicatur pluraliter *personae*, videlicet ut hoc uno nomine quaerentibus de *tribus* respondeamus.

Qua necessitate dictum sit tres personae *a Latinis, et a Graecis* tres hypostases *vel substantiae?* — Qua necessitate non solum latinus sermo, sed etiam graecus eadem pene super hac re laborans nominum penuria coarctatur. — Unde Augustinus, quid a Graecis vel a Latinis necessitate de ineffabili Trinitate *dictum* sit aperiens *VII. lib. De Trinit.* (3), ait: « Loquendi causa de ineffabilibus, ut fari aliquo modo possemus, dictum est a Graecis *una essentia, tres substantiae*, id est, una usia, tres hypostases, aliter enim Graeci accipiunt *substantiam* quam Latini. A Latinis autem dictum est *una essentia* vel *substantia*, *tres personae*, quia non aliter in sermone nostro, id est, latino, *essentia* quam *substantia* solet intelligi. Et ut intelligatur saltem in aenigmate, placuit ita dici, ut cum quaereretur, quid *tria* sint, diceretur aliquid quae tria esse fides vera pronuntiat, cum et Patrem non dicit esse Filium, et Spiritum Sanctum, scilicet Donum Dei, nec Patrem dicit esse, nec Filium. Cum ergo quaeritur quid *tria* vel quid *tres*, conferimus nos ad inveniendum aliquod nomen, quo complectamur haec tria. Neque occurrit animo, quia supereminentia Divinitatis usitati eloquii facultatem excedit. Verius enim cogitatur Deus quam dicitur, et verius est quam cogitatur ».

Quid hoc nomine tres *significetur?* — « Pater ergo et Filius et Spiritus Sanctus, quoniam *tres* sunt, quid *tres* sint quaeramus, et quid *commune* habeant. Non enim possunt dici tres *Patres*, quia tantum Pater ibi *Pater* est, nec tres *Filii*, cum nec Pater ibi sit *Filius*

(1) Loc. cit. (2) Cap. 9. (3) Cap. 8.

nec Spiritus Sanctus, nec tres *Spiritus Sancti,* quia Spiritus Sanctus propria significatione, qua etiam *Donum Dei* dicitur, nec *Pater* est, nec *Filius.* Quid ergo *tres?* Si tres *personae* esse dicuntur, *commune* est eis id quod *persona* est. Certe enim quia Pater est persona, et Filius est persona, et Spiritus Sanctus est persona, ideo *tres personae* dicuntur. Propterea ergo dicimus *tres personas,* quia *commune* est eis id quod *persona* est ». — Ex praedictis aperte intelligi potest, qua necessitate dictum sit a Latinis *tres personae,* cum *persona* secundum *substantiam* dicatur. Unde et tribus *commune* est id quod *persona* est, id est hoc nomen *persona.*

Quare non dicimus tres Deos esse Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, ut dicimus tres personas, cum id quod Deus *est sit eis commune, quia Pater est Deus, et Filius est Deus, et Spiritus Sanctus est Deus?* — Sed quaeritur hic, cum dicamus, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum esse *tres personas,* quia commune est eis quod *persona* est, id est, quia Pater est persona, et Filius est persona, et Spiritus Sanctus est persona, cur non dicamus similiter *tres Deos,* cum et Pater sit Deus, et Filius sit Deus, et Spiritus Sanctus sit Deus? Quia scilicet illud Scriptura contradicit; hoc autem, etsi non dicit, *non* tamen *contradicit* — Unde Augustinus hanc movens quaestionem atque definiens *libr. VII. De Trinit.* (1), ait: « Si ideo dicimus Patrem et Filium et Spiritum Sanctum esse *tres personas,* quia commune est eis id quod *persona* est, cur non etiam *tres Deos* dicimus? Certe, ut praedictum est, quia Pater est persona, et Filius est persona, et Spiritus Sanctus est persona, ideo *tres personae* dicuntur. Quia ergo Pater est Deus, et Filius Deus, et Spiritus Sanctus Deus, cur non dicuntur *tres dii* »? Ecce proposuit quaestionem; attende quid respondeat subdens: « An ideo non dicuntur tres dii, quia Scriptura non dicit *tres Deos?* Sed nec *tres personas* alicubi Scripturae textus commemorat. An ideo licuit loquendi disputandive necessitate tres personas dicere, non quia Scriptura dicit, sed quia Scriptura *non contradicit?* Si autem diceremus *tres Deos,* contradiceret Scriptura, dicens (2): *Audi Israel, Deus tuus, Deus unus est* ». — Ecce absolutio quaestionis, quare potius dicamus *tres personas* quam *tres Deos,* quia scilicet illud *non contradicit* Scriptura.

Alia quaestio, cur non dicimus tres essentias ut tres personas, cum Scriptura non contradicat? — Verum et hic alia emergit quaestio, quam Augustinus consequenter annectit dicens: « Cur, inquit, et *tres essentias* non licet dicere, quod similiter Scriptura sicut non dicit, ita

---

(1) Cap 4.

(2) *Deut.* c. VI. v. 4; *Marc.* c. XII. v. 29.

non contradicit? At si dicis, quod propter *unitatem* Trinitatis non dicuntur *tres essentiae*, sed *una essentia*, quaero, cur non propter eamdem unitatem Trinitatis dicatur *una persona*, et non *tres personae?* Ut enim est illis commune nomen *essentiae*, ita ut singulus quisque dicatur essentia, sic illis commune est *personae* vocabulum. Quid igitur restat, nisi ut fateamur, loquendi necessitate a Graecis et Latinis orta haec vocabula adversus insidias vel errores haereticorum? Cumque conaretur humana inopia loquendo proferre ad hominum sensus, quod in secretario mentis de Deo tenet, sive per piam fidem sive per qualemcumque intelligentiam, timuit dicere *tres essentias*, ne intelligeretur in illa summa aequalitate ulla *diversitas*. Rursum non poterat dicere non esse *tria* quaedam, quod quia dixit Sabellius, in haeresim lapsus est. Quaesivit ergo quid *tria* diceret, et dixit *tres personas*, sive **tres substantias** secundum Graecos ».

Sicut nos dicimus tres personas, ita Graeci tres substantias, quas dicunt hypostases, aliter accipientes substantiam *quam nos.* — « Quod enim de *personis* secundum nostram, hoc de *substantiis* secundum consuetudinem Graecorum oportet intelligi. Sic enim dicunt illi *tres substantias, unam essentiam*, id est, tres *hypostases*, unam *usiam*; quemadmodum nos dicimus *tres personas, unam essentiam* vel *substantiam*; quamquam et illi, si vellent, sicut dicunt tres substantias, tres hypostases, possent dicere tres *personas*, tria *prosopa*. Illud autem maluerunt dicere, quia fortasse secundum linguae suae consuetudinem aptius dicitur ».

Quod in Trinitate non est diversitas vel singularitas vel solitudo, sed unitas et Trinitas et distinctio et identitas. — Iam sufficienter, ut puto, ostensum est, qua necessitate dicamus *tres personas*, et quare non similiter *tres Deos* vel *essentias*, quia scilicet in altero obviat Scriptura, in altero diversitatis intelligentia; quia ibi nulla penitus est *diversitas*, sicut nec *singularitas* vel *solitudo*, sed *unitas* et *trinitas*. — Unde Augustinus *lib. VII. De Trinit.* (1) ait: « Humana inopia quaerens, quid diceret *tria*, dixit *tres personas vel substantias*, quibus nominibus non *diversitatem* voluit intelligi, sed *singularitatem* noluit, ut non solum ibi *unitas* intelligatur ex eo quod dicitur *una essentia*, sed *trinitas* ex eo quod dicuntur *tres personae* ». Hilarius quoque *lib. VII. De Trinit.* ait: « Dominus dicit (2): *Qui me videt, videt et Patrem.* Cum hoc dicitur, excluditur singularis atque unici, id est *solitarii* intelligentia. Nam nec solitarium sermo significat, et indifferentem tamen naturam professio docet. Visus est enim in Filio Pater per naturae unitam similitudinem. Unum sunt enim natus et gene-

(1) Cap. 4. (2) Joan. c. XIV, v. 9.

rans, *unum* sunt neque *unus*. Non itaque solitarius Filius est, nec singularis, nec dispar ». Item in eodem: « Sicut in Patre et Filio credere *duos Deos* impium est, ita Patrem et Filium *singularem* Deum praedicare, sacrilegum est. Nihil in his novum, nihil diversum, nihil alienum, nihil separabile est ». — De hoc etiam Augustinus, in *libr. Quaestionum veteris ac novae legis* (1), ait: « *Unus* est Deus, sed non *singularis* ». — Item Ambrosius, in *lib. De Trinit.* (2), ait: « Quod unius est substantiae separari non potest, etsi non sit *singularitatis*, sed *unitatis*. Deus *unus* cum dicitur, nequaquam Deitatis *trinitatem* excludit, et ideo non quod *singularitatis*, sed quod *unitatis* est praedicatur ». — Ecce ex praedictis ostenditur, quia nec singularis, nec diversus, nec unicus vel solitarius confitendus est Deus, quia singularitas vel solitudo personarum pluralitatem excludit, et diversitas unitatem essentiae tollit. Diversitas inducit separationem Divinitatis, singularitas adimit distinctionem Trinitatis. — Ideo Ambrosius *II. lib. De Trinit.* (3), ait: « Non est diversa, nec singularis aequalitas; nec iuxta Sabellianos Patrem Filiumque confundens, nec iuxta Arianos Patrem Filiumque secernens; Pater enim et Filius *distinctionem* habent, *separationem* vero non habent ». — Item, in eodem: « Pater et Filius Divinitate *unum* sunt, nec est ibi substantiae differentia, nec ulla diversitas; alioquin quomodo *unum Deum* dicimus? Diversitas enim plures facit ». — Constat ergo ex praedictis, quia in Trinitate nulla est *diversitas*. Si tamen aliquando in Scriptura invenitur dictum *tres diversae personae* et huiusmodi, diversas dicit *distinctas*.

Quod non debet dici Deus multiplex. — Et sicut in Trinitate non est diversitas, ita nec *multiplicitas*, et ideo non est dicendus Deus *multiplex*, sed *trinus* et *simplex*. — Unde Ambrosius *I. lib. De Trinit.*, ait: « Est in Patre et Filio non discrepans, sed una Divinitas, nec confusum quod unum est, nec multiplex esse potest quod indifferens est ». — *Multiplex* itaque Deus non est.

(1) Quae Augustino falso tribuuntur.

(2) Lib. V. c. 3. — Communius appellatur *De Fide*.

(3) Cap. 1.



DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DISTINCTIONE XXIII. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIO UNICA.

903. — **Proponitur quaestio.** — Circa *distinctionem vigesimam tertiam* quaero:

Utrum persona secundum quod dicit aliquid commune Patri, Filio et Spiritui Sancto, dicat praecise aliquod secundae intentionis?

904. — **Argumenta principalia** (1). — Quod non, probo: — *a)* Quia persona est terminus productionis *realis*, et adoratur: *secunda* * autem * *intentio* non terminat productionem realem, nec adoratur; ergo, etc.

b) Praeterea, Trinitas in Divinis non est tantum *conceptuum*, sed *verum*, contra errorem Sabellii.

905. — **Contra** (2): omne commune pluribus *univocum*, et distinctum et plurificatum in eis, dicitur de eis secundum aliquam rationem *universalis*: *persona* est commune *univocum* Patri et Filio et Spiritui Sancto, et plurificatum in eis, etiam secundum August., *VII. De Trin.* c. 4 et 6; ergo dicitur de eis secundum aliquam rationem *universalis*. — Et si dicat aliquam *intentionem secundam*, vere est in Divinis aliqua ratio *universalis*: quod * videtur inconveniens *. Si vero dicat *intentionem primam*, erit in Divinis universale reale commune, et ita aliqua realitas *potentialis*: quod videtur inconveniens.

906. — **Aliorum sententia** (3). — Hic *dicitur*, quod *persona* tantum dicit *intentionem secundam*. — *a)* Quia sicut *univer-*

(1) Solvuntur ad n. 911 *b)*.

(2) Potius quam *solutionis fundamentum*, uti moris est, novum contra solutionem *quaestionis* videtur argumentum, cuius solutio infra, n. 908 *c)*, tangitur.

(3) Cuius rationes solvuntur ad n. 908.

duum * est in omni natura, ita *suppositum* in * natura *substantiali* et *persona* in *intellectuali:* sed individuum et suppositum dicunt tantum rem *secundae intentionis;* ergo et *persona* dicit tantum rem *secundae intentionis.* — *Confirmatur ratio,* quia natura in qua sunt ista, ut essentia, non est de per se ratione istorum; ponitur enim in definitione istorum ut *additum;* igitur non variat *rationes formales* istorum.

b) Item, omne *commune* dictum de pluribus dicitur de eis secundum rationem alicuius *universalis;* ergo si *persona* significet rem *primae intentionis* communem tribus, illa dicetur de eis sub ratione generis *generalissimi,* aut alicuius * generis * *intermedii,* aut secundum rationem *speciei specialissimae:* quorum opposita sunt manifesta. — Quod non sit *species specialissima,* manifestum est, quia tunc sequeretur quod duae erunt quasi species specialissimae respectu earumdem personarum; *Deitas* enim, secundum Damasc. c. 5, notat quasi speciem circumplectivam hypostaseon, et *persona* etiam notabit speciem specialissimam respectu earumdem; ergo, etc.

c) Additur huic opinioni, quod licet *persona* dicat aliquid *secundae intentionis,* non tamen * dicit * illud in *abstracto,* sed in *concreto,* et ideo potest praedicari de re *primae intentionis* et supponere pro ea. — *Exemplum: species est intentio;* ibi accipitur *species* pro ipsa *intentione* in se; et *species praedicatur de pluribus differentibus numero;* ibi accipitur *species* pro *re* quam denominat; non enim praedicatur hic haec intentio *species* de pluribus, ut videtur, sed *homo* vel *asinus,* de quibus dicitur haec intentio.

907. (2) — Impugnatur. — *Contra istud,* et — *a)* primo contra *opinantem:* quandocumque a *formalibus constitutivis* aliquorum potest abstrahi aliquod commune *primae intentionis,* pari ratione vel maiori potest abstrahi aliquid commune a *constitutis* per illa: personae autem divinae, secundum istos, constituuntur per *relationes formaliter* (1): ab illis autem constitutivis potest abstrahi aliquid commune reale *primae intentionis; paternitas* enim est *relatio,* * et * *filiatio* est *relatio,* * et est

(1) Cfr. infra, *dist. 26,* quaest. *Utrum personae constituantur in esse personali per relationes originis?*

praedicatio *in quid*: nulla vero *secunda intentio* praedicatur *in quid* de re *primae intentionis* *; et hoc *univoce* sumendo *relationem*; quia potest esse certitudo de conceptu *relationis* ad intra, dubitando (a) de quolibet conceptu *speciali*, et talis sic certus non tantum habet certitudinem de voce, sed de *conceptu* aliquo; ergo conceptus ille de relatione in *communi* alius est a conceptu illius in *speciali*. Ergo multo magis a *constitutis* per * illas * relationes poterit abstrahi aliqua res *primae intentionis*. — *Assumptum* autem de *univocatione* relationis magis patebit inferius in ista *quaest*.

b) Contra *opinionem* in se: quia omnis *intentio secunda* est relatio *rationis*, non quaecumque, sed pertinens ad extremum vel actum intellectus componentis vel dividentis, vel saltem conferentis unum ad alterum: hoc patet, quia *intentio secunda*, secundum omnes, causatur per *actum intellectus* negociantis circa rem *primae intentionis*, qui non potest causare circa obiectum nisi tantum relationem *rationis* * vel relationes *rationis* *: *persona* autem non dicit relationem *rationis*, et praecipue non dicit relationem pertinentem ad actum *intellectus* * *componentis* *.

Quod autem non dicat aliquam *relationem rationis*, videtur, quia tunc saltem necessario coexigeret correlativum ad quod referretur, quia impossibile est intelligere relationem, et non esse ad aliquem terminum et correlativum: sicut omnis intentio secunda requirit correlativum ad quod refertur, ut *species* respicit *genus* pro suo correlativo, et *particulare universale* pro suo correlativo, et sic de aliis; * patet de *idea* quae est *relatio rationis*, nec potest intelligi nisi respectu alterius *: *persona* autem non dicitur *alicuius* persona, vel saltem non dicit extremum intellectus conferentis.

908. — Solvuntur rationes praecedentis sententiae. — *a)* Item, duco rationem [n. 906 *a*] eorum *ad oppositum*, * sumendo eamdem maiorem rationem *minoris*, quod *individuum* importans unitatem indivisibilem dicat rem *primae intentionis* *: quia *unitas* est passio *entis*, sicut patet *IV. Metaph.*, et per consequens consequitur rem ex *natura sua*; et maxime est verum de illa unitate quae est vera unitas, cuiusmodi est uni-

(a) Deest in Ed. Ven.

tas *individui* (1); ergo talis unitas non dicit *intentionem secundam.* Et sicut non unitas in *communi*, ita nec unitas in natura *intellectuali.* Si igitur *persona* dicat *unitatem* in natura *intellectuali*, sicut individuum in communi, sequitur oppositum conclusionis eorum.

(3) *b)* Praeterea, contra *rationem secundam* [n. 906 *b*]: August., *De Doctrina Christiana*, et ponitur in littera *dist.* 1 (2) et *dist.* 25. *I. lib.* dicit, quod *res quibus fruendum est sunt Pater, Filius et Spiritus Sanctus.* Unde secundum ipsum tres personae sunt tres *res: res* autem non videtur dicere *secundam intentionem;* et tamen est *commune* tribus personis, et numeratur in eis; ergo non oportet dicere personam significare secundam intentionem, quae est *commune* numeratum in multis. — Magister etiam, *dist. 25. c. 8.*, exponit tres *personas* per tres *subsistentias*, (vel tres subsistentes (*a*)), *subsistentia* autem non videtur significare rem *secundae intentionis;* et tamen est *commune* tribus, et numeratur in eis; * dicuntur enim tres subsistentiae, tres subsistentes, tres res, tria entia *.

c) Item, praedicta opinio quaerit [n. 905] quomodo *persona* possit *univoce* praedicari de pluribus individuis, nisi sit *universale?* — Sed eamdem difficultatem * patitur * de *relatione*, et eodem modo sequitur; magis enim videtur quod a *constitutis* possit abstrahi *commune* quam a *constituentibus.* Sed quomodo potest abstrahi aliquod *commune* primae intentionis, et tamen non *universale reale*, dicetur *dist. 26.*

d) Praeterea, contra *additum* [n. 906 *c*] arguo sic: adiectivum non determinat aliquid nisi illud ad quod terminatur eius dependentia: sed adiectivum non potest terminare dependentiam alterius adiectivi, quia aequaliter dependent, et ambo sunt aeque dependentia; ergo neutrum determinat alterum; ergo si hoc nomen *persona* sit tale *concretum*, non potest terminare dependentiam alterius, cuiusmodi est ille terminus numeralis *tres;* igitur * neque per ipsum determinatur. Unde * non bene diceretur, quod sunt *tres personae*, nisi intelligendo aliquod *substantivum*, quod determinetur per utrum-

---

(*a*) Deest in Ed. Ven.

(1) Cfr. II. *d. 1.* q. 5. — *d. 3.* qq. 1-7, ubi latissime de *principio individuationis.*

(2) Cf. pag. 122.

que adiectivum: sed non est dare aliquod substantivum tale subintellectum; *ergo, etc.*

909. ([4]) — **Sententia Doctoris.** — Ad *quaestionem* respondeo, quod accipiendo definitionem *personae* quam ponit Richard. *IV. De Trinit.* cap. 22, quod est *intellectualis naturae incommunicabilis existentia*, per quam definitionem exponitur vel corrigitur definitio Boetii dicentis, quod *persona est rationalis naturae individua substantia*, quia sic sequeretur *animam* esse *personam*, * quod est inconveniens * (et *Deitatem* esse *personam*; et etiam non conveniret proprie Deo, quia *individuum* non est nisi ubi est *dividuum*, quod non convenit Deo: similiter tantum proprie nomen *personae* conveniret homini, qui consimiliter solus proprie dicitur *rationalis*, quod est inconveniens (*a*)); dico, quod nihil proprie est in hac definitione Richardi quod significet *intentionem secundam*; quia ex *natura rei*, sine omni operatione intellectus, est in Patre *natura intellectualis* et entitas *incommunicabilis*. — Ista autem *incommunicabilitas* duplex est, quod potest intelligi ex supra dictis in *dist.* 2. [n. 323]; quia *communicabile* pluribus dicitur dupliciter: uno modo dicitur communicabile pluribus quod est *idem cuilibet* eorum, ita quod quodlibet sit ipsum, sicut *universale* dicitur communicari suis inferioribus: alio modo communicatur * aliquid * ut *forma*, quia aliquid est (*tale* secundum ipsum(*a*)), sed non est ipsum, ut anima communicatur corpori. — Et utroque modo *Deitas* est communicabilis, et neutro modo *persona* est communicabilis. Et ita duplex est *incommunicabilitas* pertinens ad rationem *personae*. Propter quod *anima separata*, licet habeat *primam* incommunicabilitatem, non tamen est *persona*, quia non habet *secundam*. Et utraque incommunicabilitas requiritur ad rationem *personae*, et est *in re ex natura rei*; et ita nihil de ratione *personae* dicit *intentionem secundam*.

910. ([5]) — **Obiectiones.** — Contra istud *potest obiici*, quia secundum istud videtur quod *persona* tantum significet *duplicem negationem* duplicis communicabilitatis; et si hoc sit verum, tunc videtur dubium — *a)* Quomodo *negatio* possit esse communis tribus personis, nisi *affirmatio* aliqua sit eis communis, propter quam insit eis talis negatio; quia negatio non

(*a*) Deest in Ed. Ven.

videtur tribus convenire, nisi consequatur affirmationem * communem *: non est autem *Deitas* ista affirmatio, quia ipsa non numeratur in tribus; ergo non oportet dare aliquod commune *positivum* prius ab eis abstractum quam sit negatio talis, et tunc habetur propositum.

b) Si etiam dicat *persona* talem negationem praecise, non videtur dicere *totam* rationem *personae*, quia persona dicit rem ad *dignitatem* vel ad perfectionem pertinentem: negatio autem nullam dignitatem vel perfectionem ponit.

c) Videtur etiam quod dicat *relationem rationis*, per hoc quod suum oppositum, scilicet *communicabile*, tantum dicit relationem rationis in essentia divina. est enim essentia communicabilis Filio, et tamen essentia non refertur *realiter* ad Filium; ergo *incommunicabile* dicit relationem *rationis*.

911. (6) — Solvuntur. — *a)* Ad *primum* istorum dico, quod ab *ultimis distinctivis* et constitutivis personarum nihil potest abstrahi commune dictum de eis *in quid*, quia illa sunt *primo diversa*, id est *nihil idem realiter* includentia, tunc enim esset quaerere de eis *per quid* distinguerentur; et ideo omne commune abstractum ab eis vel est conceptus *omnino negativus*, vel saltem non est *quidditativus* conceptus *unius rationis:* certum est autem quod aliqua *negatio communis* potest abstrahi ab illis ultimis, et hoc *unius rationis*, quia negatio est unius rationis per hoc quod repugnat *affirmationi unius rationis;* quibuscumque igitur repugnat affirmatio unius rationis, convenit negatio unius rationis; et ita tribus personis, et etiam distinctivis illarum ultimis, potest competere *negatio* aliqua *communis*. Si illa dicatur esse *incommunicabilitas*, et si ponatur *incommunicabilitatem* solam esse de per se ratione constitutivi *personae*, ita quod *personalitas* sit *incommunicabilitas subsistentis in natura intellectuali*, et ita omni alia praeter primum sint addita in ratione *personae*, tunc persona proprie non diceret aliquem conceptum *proprie positivum*. Sed tamen non dicet aliquem conceptum *secundae intentionis;* omnis enim conceptus est *intentionis primae* qui natus est fieri *immediate a re*, sine opere vel actu intellectus negociantis, qualis est conceptus non tantum positivus, sed *negativus*. (7) Tamen dubitatur, quomodo potest *negatio* esse *communis* sine *positivo* cui insit? — *Respondeo:* quantumcumque diver-

sis, si nihil etiam commune haberent, potest esse *negatio communis*: sicut *non Sortes* est commune univocum ad omnia alia a Sorte, entia, et non entia. Et licet illa quibus negatio est communis habeant aliquod positivum commune, non tamen oportet quod *per illud commune* insit eis negatio communis; *non rationalitas* enim convenit ultimae differentiae *asini* et *equi*, et non per aliquid commune in illis quibus convenit ista negatio, quia vel nihil est commune differentiis ultimis, vel si *entitas* * eis commune est *, non propter *entitatem* convenit eis talis negatio, sicut nec propter entitatem repugnat eis talis affirmatio.

Et sic dicendum, quod *maior* est falsa, quia negatio est unius rationis quia *opponitur* affirmationi unius rationis, et non quia *consequitur* affirmationem unius rationis; *non homo* enim est unius rationis, quia *homo*, cui opponitur, est unius rationis, et non quia consequitur affirmationem unius rationis; *non homo* enim commune est *enti* et *non enti*, quibus nihil affirmativum sive positivum est commune.

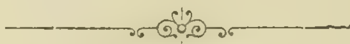
b) Cum *secundo* obiicitur, quod negatio non dicit aliquid *ad dignitatem* pertinens, et ad hoc etiam possunt adduci rationes ad *principale* [n. 904], quia negatio non *adoratur*, nec etiam est *terminus realis actionis*, posset dici, quod negatio *in genere* differt a negatione *extra genus* et a *privatione*. *Privatio* quippe requirit subiectum *aptum*, vel secundum se, si est privatio secundum se, vel secundum genus, si est privatio secundum genus: sicut *talpa* dicitur caeca, V. *Metaph.* c. de *Privatione*. *Negatio extra genus* absolute *nihil* requirit, quia aequaliter dicitur de ente et non ente. *Negatio* autem *in genere* quasi mediat, quia requirit *subiectum*, de quo dicatur, non tamen *aptitudinem* ad formam. Talem forte negationem importat *diversitas*, de quo alias, quia negat identitatem, vel notat non identitatem talem in ente; ergo talem potest nominare *incommunicabilitas*, ut importatur in *persona*, quia notat negationem duplicis communicabilitatis in natura intellectuali; nec tamen dicit aptitudinem ad aliquam communicabilitatem, sed negationem illam in natura positiva intellectuali, et ita dicit aliquid pertinens ad *dignitatem*, non ratione *significati*, sed ratione *connotati* et *subiecti*; et sic posset concedi personam generari et adorari: sicut caecus ambulat, vel ama-

tur, non quod *caecitas* sit ratio ambulandi, sed quod illud in quo est talis privatio sit subiectum respectu talis praedicati.

(8) *c)* Cum arguitur de *communicabili* et *incommunicabili*, dico, quod unum oppositum potest esse relatio *rationis*, et alterum relatio *realis*, vel saltem negatio vel privatio realis alicuius relationis: sicut *idem* perfecta identitate dicit relationem *rationis*, *V. Metaph.* c. de *Eodem*, et tamen *diversum*, quod negat istam identitatem, convenit *rei* absque actu rationis et intellectus. Et ratio est, quia licet aliquid non conveniat rei nisi ex opere vel actu intellectus, tamen potest repugnare rei *ex se*, sine actu intellectus: sicut Sorti *universalitas* repugnat, quae tamen non convenit homini nisi per actum intellectus operantis et negociantis circa hominem. Etsi igitur *communicabilitas* dicat tantum relationem *rationis* in essentia, tamen potest repugnare personae ex aliquo quod est *in re*, et propter idem potest sibi *incommunicabilitas* competere.

912. — Ulterior dubitatio. — Ista igitur via supposita sicut certa, quod a personis potest abstrahi aliquis conceptus negativus *negationis in genere*, et hoc non solum a personis quasi constitutis, sed etiam a *formalibus constitutivis* earum, est dubitatio ulterior: utrum tale commune solummodo sit abstrahibile ab eis, vel aliquod commune *positivum?* — Et videtur quod oporteat ponere aliquod *positivum* possibile abstrahi ab eis, propter verbum August. *De Doctrina Christiana*, et verbum Magistri in littera *dist.* 25, quae adducta sunt contra opinionem [n. 908 *b*]. — *Potest dici*, quod ab individuis non tantum potest abstrahi species quae dicit quidditatem *individuorum*, sed etiam aliquid quasi *proprium* (1).

(1) Cf. infr. *d.* 25. et III *d.* 1 q. 1. n. (5) seqq.



DISTINCTIO VIGESIMA QUARTA.

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

Quid significetur his nominibus: unus vel una, duo vel duae, tres vel tria, trinus vel trinitas, plures vel pluralitas, distinctio vel distinctae, cum his utimur de eo loquentes. — Hic diligenter inquiri oportet, cum in Trinitate non sit *diversitas* vel *singularitas*, nec *multiplicitas* vel *solitudo*, quid significetur his nominibus, scilicet, *unus* vel *una*, *duo* vel *duae*, *tres* vel *tria*, *trinus* vel *trinitas*, *plures* vel *pluralitas*, *distinctae* vel *distinctio*, cum dicitur: unus Deus, duae personae vel tres personae, plures personae, distinctae sunt personae, vel cum dicitur: distinctio personarum, pluralitas personarum, Trinitas personarum et huiusmodi. Videmur enim haec dicentes numerorum quantitates et rerum multitudinem vel multiplicitatem in Deo ponere. Quid ergo ista ibi significent, ipso de quo loquimur aperiente, insinuare curemus.

Magis illa dicuntur ad excludendum ea quae non sunt in Deo quam ad ponendum aliqua. — Si diligenter praemissas auctoritatum verbis (1) intendimus, ut dictorum intelligentiam capiamus, magis videtur horum verborum usus introductus ratione removendi atque excludendi a simplicitate Deitatis quae ibi non sunt quam *ponendi* aliqua.

Quid per unum significetur cum dicitur unus Deus? — Cum enim dicitur *unus Deus*, multitudo deorum excluditur, nec numeri quantitas in Divinitate ponitur, tamquam diceretur: Deus est, nec multi sunt vel plures dii. Unde Ambrosius in *lib. I de Trinit.* (2), ait: «Cum unum dicimus Deum, unitas excludit numerum deorum, nec quantitatem in Deo ponit, quia nec numerus nec quantitas ibi est.»

Quo sensu dicitur unus est Pater vel unus est Filius? — Similiter cum dicitur *unus est Pater*, vel *unus est Filius*, et huiusmodi, ratio dicti haec est: quod non sunt *multi Patres* vel *multi Filii*; ita et de similibus. Item, cum dicimus *plures esse personas*, singularitatem atque solitudinem excludimus, nec diversitatem, nec multiplici-

(1) Dist. 23.

(2) Sup. lib. I, c. 2.

tatem ibi ponimus, quasi diceretur: sine solitudine ac singularitate personas confitemur. — Unde Hilarius *IV. lib. De Trinit.* sic ait: « Dixit Deus (1): *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram.* Quaero nunc, an solum Deum sibi locutum existimes, an hunc sermonem eius intelligas ad alterum extitisse? Si solum fuisse dicis, ipsius voce argueris dicentis *faciamus,* et *nostram;* sustulit enim singularitatis ac solitudinis intelligentiam professio consortii, quia aliquod consortium esse non potest ipsi solitario, neque solitudo solitarii recipit *faciamus,* nec alieno a se diceret *nostram* ». — Attende, lector, his verbis et vide, quia nomine *consortii* pluralitatem significavit. Professio ergo consortii est professio pluralitatis, quam professus est dicens *faciamus* et *nostram;* pluraliter enim utrumque dicitur; sed hac professione pluralitatis non *diversitatem* vel *multitudinem* posuit, sed solitudinem et singularitatem negavit. Sic ergo cum dicimus *plures personas* vel pluralitatem personarum, *singularitatis* et *solitudinis* intelligentiam excludimus.

Quid per ternarium significetur cum dicitur tres personae? — Ita etiam, cum dicimus *tres* personas, nomine *ternarii* non quantitatem numeri in Deo ponimus vel aliquam diversitatem, sed intelligentiam non ad alium nisi ad Patrem et Filium et Spiritum Sanctum dirigendam significamus, ut sit huius dicti intelligentia: *tres personae* sunt, vel *tres* sunt Pater et Filius et Spiritus Sanctus: nec tantum Pater, nec tantum Filius, nec tantum Pater et Filius in Deitate sunt, sed etiam Spiritus Sanctus, et non alius ab his. Similiter non tantum est ibi haec persona vel illa, vel haec et illa, sed haec et illa et illa, et non alia. — Et hoc fore ita intelligendum Augustinus satis ostendit (2), ubi dicit, quod illo nomine non *diversitatem* intelligi voluit, sed *singularitatem* noluit.

Quid per duo *cum dicitur duae personae, vel Pater et Filius duo sunt?* — Similiter cum dicimus *duo* sunt Pater et Filius, non *dualitatis quantitatem* ibi ponimus, sed hoc significamus, quod non est tantum Pater, nec tantum Filius, sed Pater et Filius, et hic non est ille; ita et de aliis huiusmodi. Ita etiam cum dicimus Pater et Filius sunt *duae personae,* hoc significamus, quod non tantum Pater est persona, nec tantum Filius est persona, sed Pater est persona, et Filius est persona, et haec non est illa.

Ex quo sensu dicitur in personis distinctio *vel personae distinctae?* — Cum autem dicimus *distinctae* sunt personae, vel distinctio est in personis, *confusionem* atque *permixtionem* excludimus, et hanc non esse illam significamus. Cumque addimus *distinctae* sunt personae *proprietatibus* sive differentes proprietatibus, aliam esse hanc perso-

(1) *Gen.* c. I. v. 26. (2) Lib. *VII. De Trinit.* c. 4.

nam et aliam illam suis proprietatibus significamus. Et cum dicimus *aliam et aliam*, non *diversitatem* vel *alienationem* ibi ponimus, sed *confusionem Sabellianam* excludimus.

Quomodo ibi accipiatur discretio? — Ita etiam, cum dicuntur *discretae* personae, vel cum dicitur discretio esse in personis, eamdem intelligentiam facimus; eo enim modo ibi accipitur *distinctio* quo *discretio*. Et congrue dicitur ibi esse discretio vel distinctio, non *diversitas* vel *divisio* sive separatio. Unde Ambrosius in *I. lib. De Trinit.*: « Non est ipse Pater qui Filius, sed inter Patrem et Filium expressa distinctio est ».

Quomodo trinitas *ibi accipiatur?* — Cum vero dicitur *trinitas*, id significari videtur quod significatur cum dicitur *tres personae*, ut sicut non potest dici *Pater* est *tres personae*, vel Filius est tres personae, ita non debeat dici *Pater* est *trinitas*, vel Filius est trinitas.

Hoc videtur contrarium esse praedictis. — Hic non est praetermittendum, quod, cum supra (1) dictum sit, Deum nec *singularem*, nec *multiplicem* esse confitendum, idque Sanctorum auctoritatibus sit confirmatum, in contrarium videtur sentire Isidorus dicens: « Distinguendum est inter *trinitatem* et *unitatem*; est enim unitas simplex et *singularis*, trinitas vero *multiplex* et numerabilis, quia est trinitas ». Ecce unitatem dicit esse singularem, et trinitatem multiplicem et numerabilem. — Sed ad hoc dicimus, quia *singularem* accepit sicut et alii accipiunt *unum*; *multiplicem* vero et *numerabilem* sicut alii dicunt *trinum*.

(1) Dist. 23

SUPER DISTINCTIONE XXIV. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIO UNICA.

913. (1) — Proponitur quaestio. — Circa *distinctionem vigesimam quartam* quaero:

Utrum in Divinis sit proprie numerus?

914. — Solvitur. — Respondeo: aut ponitur quod numerus habeat *unitatem formalem*, respectu cuius formalitatis unitates sunt materiales et sicut materia illius formae, aut ponitur quod numerus est tantum *unus aggregatione* unitatum, sicut *acervus lapidūm* dicitur *unus aggregatione* lapidum. Quod horum verum sit, alias videbitur, quando tractabitur de numeris (1).

a) Primo modo dico, quod in Divinis non est *numerus;* quia quaelibet persona divina est *infinita,* et quaelibet proprietas personalis est *eadem infinito:* sed nihil quod est ex se formaliter infinitum, vel idem infinito, est *potentiale* vel *pars* alicuius; quia tunc esset aliquid maius infinito, quia totum esset maius infinito, si tamen pars eius esset infinita. Et ideo illam positionem tenendo non erit *numerus* in Divinis.

b) * Sed * si *secunda positio* vera est, scilicet quod numerus est tantum *unus aggregatione* unitatum, cum aggregata sint simpliciter diversa, ita quod non faciunt nec sunt aliquid *per se unum*, imo sunt minus *unum* quam illa quae sunt unum *per accidens;* et quae sunt in Divinis sunt idem alicui vere uni, quod est essentia, sequitur quod nulla est aggregatio ibi rei ad rem, et ita nullus est *numerus* secundum istam secundam positionem.

---

(1) Cfr. *De Rer. Princ.* q. 16. n. 35. seqq. — *QQ. Metaph.* l. V. q. 9. n. 6. — *Report.* I. *d.* 24.

(2) *c)* Si tamen numerus habeat esse *in intellectu* tantum simul concipiente plura una vel plures unitates, cum intellectus aliquis possit concipere tres personas(a) simul, vel unam solam non concipiendo tres personas, et non sit conceptus ita perfectus concipiendo unam personam sicut concipiendo tres personas, unde aliqui distincti articuli fidei respiciunt distinctas personas, posset poni quod ibi est unus numerus, quasi *unus conceptus totalis* Trinitatis in intellectu.

d) Sed omittendo de numero, an sit in *intellectu*, et loquendo de numero in *re*, dico, quod *numerus simpliciter* non est in Divinis, tenendo alterutram illarum duarum opinionum primarum. Conceditur tamen ibi *numerus secundum quid*, scilicet cum hac determinatione, *personarum*; quia ibi fit abstractio illius a *numero* quod non dicit imperfectionem, scilicet distinctionem, ab eo quod notat imperfectionem, aut in utroque * numeratorum *, aut saltem in altero, scilicet a *potentialitate*, si numerus est unus secundum *formam*, vel a *diversitate*, si numerus est unus per *aggregationem* unitatum plurium. Bene tamen ibi conceditur *distinctio*, sine diversitate vel potentialitate vel etiam aggregatione, quia dicunt imperfectionem aliquam in unitate.

(a) Ed. Ven. unitates.

DISTINCTIO VIGESIMA QUINTA

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

Quid significatur cum dicitur pluraliter tres personae vel duae personae? — Praeterea considerandum est, cum hoc nomen *persona*, ut praedictum est (1), secundum *substantiam* dicatur, quae sit intelligentia dicti cum *pluraliter* profertur *tres personae*, vel *duae personae*, et cum dicitur *alia* est persona Patris, alia est persona Filii, alia est persona Spiritus Sancti. Si enim in his locutionibus *personae* vocabulum *essentiae* intelligentiam facit, *plures essentias* confiteri videmur, et ita *plures deos*. Si vero *essentiae* significationem ibi non tenet, alia est huius nominis ratio cum dicitur *Pater* est persona vel *Filius* est persona, et alia cum dicitur *Pater et Filius et Spiritus Sanctus* sunt *tres personae*, et cum dicitur *alia* est persona *Patris, alia Filii* et huiusmodi.

Quod videtur secundum essentiam dici, alia est persona Patris, alia Filii, sive tres personae, ut cum dicitur, Pater est persona, Filius est persona. — « *Persona* enim, ut supra (2) ait Augustinus, *ad se* dicitur, et idem est Deo *esse personam* quod *esse*, sicut idem est ei *esse* quod *Deum esse* ». Unde manifeste colligitur quod *essentiam* divinam praedicamus dicentes *Pater* est *persona, Filius* est *persona, Spiritus Sanctus* est *persona*, id est, *essentia divina;* et omnino unum et idem significatur nomine *personae*, id est, divina *essentia*, cum dicitur *Pater* est *persona*, et *Filius* est *persona*, quod significatur nomine *Dei*, cum dicitur *Pater* est *Deus, Filius* est *Deus*. Ita etiam idem significatur cum dicitur *Deus* est *Deus*, et Deus est *persona;* utroque enim nomine *essentia* divina intelligitur, quia utrumque secundum *substantiam* dicitur. — Cum vero dicitur *Pater et Filius et Spiritus Sanctus* sunt *tres personae*, quid nomine *personae* significamus? An *essentiam?* Hoc enim videtur, si supra (3) posita verba Augustini diligenter scrutemur. Supra enim dixit, quod « ideo tres personas dicimus, quia id quod *persona* est *commune* est tribus ». Et item, « quia Pater est persona, et Filius est persona, et Spiritus Sanctus est persona, ideo *tres personae* dicuntur ». Videtur ergo eamdem tenere significationem hoc nomen *persona* cum dicitur *tres personae* quam habet cum dicitur *Pater* est persona, *Filius* est persona, *Spiritus Sanctus* est persona; quia, ut ostendit Augustinus, hoc dicitur,

(1) Dist. 23. (2) Dist. cit. (3) Ib.

id est, *tres personae*, propter illud, quia id quod *persona* est *commune* est eis; id ergo quod commune est eis, id est, Patri et Filio et Spiritui Sancto, videtur significari nomine *personae* cum dicitur *tres personae*.

Aliter etiam videtur posse ostendi, quod secundum essentiam dicatur, etiam cum pluraliter profertur. — Aliter etiam videtur posse ostendi, quod ibi nomine *personae* significetur *essentia*, cum dicitur *tres personae*. Ut enim supra (1) dixit Augustinus, ea necessitate diximus *tres personas*, ut responderemus quaerentibus, *quid tres*, vel *quid tria*. Cum ergo quaeritur *quid tres* vel *quid tria*, convenienter respondetur, cum dicitur *tres personae*; at cum quaeritur, *quid tres*, vel *quid tria?* per *quid* de *essentia* quaeritur; non enim invenitur quid illi tres sint nisi *essentia*; si ergo quaestioni recte respondemus, oportet ut respondentes *essentiam* significemus, ipsam essentiam *personae* nomine intelligimus cum dicitur *tres personae*.

Opinio quorumdam qui putant essentiam significari nomine personae *cum dicimus tres personas.* — Quibusdam videtur quod nomine *personae* significetur *essentia* cum dicitur *tres personae*, propterea quia Augustinus dicit, ideo dici *tres personae* quia *commune* est eis id quod est *persona*, ut sit talis intelligentia: Pater et Filius et Spiritus Sanctus sunt *tres personae*, id est, sunt tres id habentes commune quod est *persona*, id est, tres sunt, quorum quisque est persona, id est, *essentia*. — Sed quomodo iuxta hanc intelligentiam dicetur *alia* est persona Patris, *alia* Filii? Et hoc etiam ita volunt intelligere, scilicet *alius* est Pater, et *alius* est Filius, id tamen *commune* habentes quod est *persona*. Et hoc confirmant auctoritate Augustini, qui *VII. lib. De Trinit.* (2) ait: « Tres personas *eiusdem essentiae*, vel tres personas *unam essentiam* dicimus. Tres autem personas *ex eadem essentia* non dicimus, quasi aliud ibi sit quod *essentia* est, aliud quod *persona* ». Hac auctoritate et praemissis conantur asserere in praedictis locutionibus nomen *personae essentiam* significare (3). Sed quid respondebunt ad id quod ipse Augustinus *in libro De Fide ad Petrum* dicit, « scilicet, quod *alius* est Pater in persona sive *personaliter*, alius personaliter Filius, alius personaliter Spiritus Sanctus »? Quomodo enim *alius personaliter* Pater, alius personaliter Filius, alius personaliter Spiritus Sanctus, si in *esse personam* omnino conveniunt, id est, si persona *essentiae* tantum intelligentiam facit? — Ideo nobis videtur aliter hoc posse dici congruentius iuxta catholicorum Doctorum auctoritates.

Quod hoc nomen persona *tripliciter in Trinitate accipitur, et haec est utilis et catholica doctrina de persona et personis.* — Sciendum est igitur quod hoc nomen *persona* multiplicem intelligentiam facit, non

(1) Dist. 23. (2) Cap. 6. (3) Cap. 1.

unam tantum. Et ut Hilarius ait lib. *IV. De Trinit.*: « Intelligentia dictorum ex causis est assumenda dicendi, quia non sermoni res, sed rei sermo subiectus est ». Discernentes ergo *dicendi causas* huius nominis, scilicet *persona*, significationem distinguimus dicentes, quod hoc nomen, scilicet *persona*, *proprie* secundum *substantiam* dicitur et *essentiam* significat, sicut supra ostendit Augustinus, cum dicitur *Deus* est *persona, Pater* est *persona*. Quadam tamen necessitate (ut supra dixit Augustinus) *translatum* est hoc nomen, ut *pluraliter* diceretur *tres personae,* cum quaereretur, *quid tres,* vel *quid tria,* ubi non significat *essentiam,* id est, naturam divinam, quae communis est tribus personis, sed *subsistentias,* vel hypostases, secundum Graecos. Graeci quippe, ut supra dixit Augustinus (1), aliter accipiunt *substantiam,* id est, *hypostasim,* aliter nos. Nos enim *substantiam* dicimus essentiam sive naturam; *personas* autem dicimus sicunt illi dicunt *substantias,* id est, *hypostases.* Si ergo nos ita accipimus *personas* ut illi accipiunt *substantias* vel *hypostases;* at illi aliter accipiunt *hypostases* quam nos *substantiam;* aliter ergo nos accipimus *personas* quam *substantiam.* Cum ergo dicimus *tres personas,* non ibi *personae* nomine *essentiam* significamus. Quid ergo dicimus? Dicimus, quia tres personae sunt, id est, *tres subsistentiae,* scilicet *tres entes;* pro quo Graeci dicunt *tres hypostases.*

Ostendit verba Augustini convenire huic sententiae. — Et hic sensus adiuvatur ex verbis Augustini praemissis, si interius intelligantur. Quia enim Pater est *persona,* id est, *essentia,* et Filius persona, et Spiritus Sanctus persona, ideo dicuntur tres personae, id est, *tres subsistentiae, tres entes.* Non enim possunt dici *tres subsistentiae* vel *entes,* nisi singulus eorum esset persona, id est, *essentia.* Quia ergo eis commune est id quod est *persona,* id est, *essentia,* ideo recte dicuntur *tres personae,* id est, *subsistentiae* vel *subsistentes,* ut sicut *essentia,* quae est eis communis, vere ac proprie *est,* ita illi tres vere ac proprie *subsistentiae* vel *entes* intelligantur. Ideoque Augustinus, causas dictorum discernens, dicit *tres personas* esse *unam essentiam* vel *eiusdem essentiae,* non *ex eadem essentia,* ne *aliud* intelligatur ibi esse *persona,* aliud *essentia. Tres* enim *personae,* id est, subsistentiae, *una* sunt *essentia* et unius essentiae, non autem sunt *una persona* vel unius personae, licet *persona* secundum *substantiam* aliquando dicatur: nam si hoc diceretur, confusio fieret in personis.

Obiectioni illorum hic respondet, qua nituntur probare personas secundum essentiam accipi, quia respondemus quaerentibus quid tres vel quid tria. — Ad hoc autem quod illi dicunt: cum quaeritur, *quid tres* vel *quid tria,* de *essentia* quaeritur, quia non invenitur *quid* illi tres sint nisi *essentia,* per hoc volentes nos inducere, ut nomine *per-*

(1) Dist. 23.

sonae essentiam intelligamus, cum respondemus: *tres personas*, ita dicimus: indubitabiliter verum est, quia non invenitur unum aliquid quod illi tres sint nisi *essentia*. Unum enim sunt illi tres, id est, *essentia divina*. Unde Veritas ait (1): *Ego et Pater unum sumus*. Veruntamen cum quaeritur, *quid tres*, vel *quid tria*, non de *essentia* quaeritur, nec ibi *quid* ad *essentiam* refertur; sed cum fides catholica *tres* esse profiteretur, sicut Ioannes in *Epistola Canonica* (2) ait: *Tres sunt qui testimonium perhibent in coelo*, quaerebatur, *quid* illi *tres* essent, id est, an essent tres *res*, et *quae* tres *res*, et *quo nomine* illae tres res significarentur. Et ideo loquendi necessitate inventum est hoc nomen ad respondendum *persona*, et dictum est *tres personae*.

Quid tres res, et quid una res hic dicitur? — Non autem te moveat quod diximus *tres res*. Non enim hoc dicentes diversarum rerum *numerum* ponimus in Trinitate, sed ita *tres res* dicimus, ut *easdem* esse *unam* quamdam *summam rem* confiteamur. Unde Augustinus *I. lib. De Doct. Christiana* (3) sic ait: « *Res* quibus fruendum est nos beatos faciunt. *Res* igitur quibus fruendum est sunt Pater et Filius et Spiritus Sanctus. Eademque Trinitas *una* quaedam *summa res* est communisque fruentibus ea; si tamen res, et non rerum omnium causa sit; si tamen et causa: non enim facile potest inveniri nomen quod tantae excellentiae conveniat, nisi quod melius dicitur *Trinitas haec unus Deus* ». — Sicut ergo *tres res* dicuntur, et hae sunt *una res*, ita *tres subsistentiae* dicuntur, et hae sunt *una essentia*. — Ecce ostensum est, quae sit intelligentia huius nominis *persona* cum dicimus *tres personas*.

Ex quo sensu dicatur alia persona Patris, alia Filii, alia Spiritus Sancti? — Nunc inspiciamus, utrum secundum eamdem rationem et causam dicatur *alia est persona* Patris, alia Filii, alia Spiritus Sancti. Quod utique sane intelligi potest, ut sit sensus talis: *alia est subsistentia* vel hypostasis Patris, alia subsistentia Filii, alia subsistentia Spiritus Sancti; et *alia subsistentia* Pater, alia Filius, alia Spiritus Sanctus.

Quomodo haec intelligantur, alius in persona Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus? — Deinde quaeritur, utrum secundum eamdem rationem accipiatur cum dicitur *alius est in persona* Pater, alius in persona Filius, alius in persona Spiritus Sanctus, sive *alius personaliter* Pater, alius personaliter Filius, alius personaliter Spiritus Sanctus? — Ad quod dicimus, quia etsi possit eodem modo accipi, congruentius tamen ex ratione dicti alia varietur intelligentia, ut hic *personae* nomine *proprietas* personae intelligatur, ut sit sensus talis: alius est in persona vel personaliter Pater, id est, *proprietate* sua Pater alius est quam Filius, et Filius proprietate sua alius quam Pater, *paternali* enim proprietate distinguitur hypostasis Patris ab

(1) *Ioan.* c. X, v. 30. (2) I. c. V, v. 7. (3) Cap. 5.

hypostasi Filii, et hypostasis Filii *filiali* proprietate discernitur a Patre, et Spiritus Sanctus ab utroque *processibili* proprietate distinguitur.

Quod secundum hunc modum etiam in praedictis locutionibus potest accipi. — Hoc etiam modo sane potest accipi *persona* in praemissis locutionibus, cum dicitur *alia* est *persona* Patris, alia Filii, alia Spiritus Sancti, id est, alia est *proprietas* qua Pater est *Pater*, alia qua Filius est *Filius*, alia qua Spiritus Sanctus est *Spiritus Sanctus*. Ita etiam nomine *personae* quidam *proprietates* intelligere volunt cum dicuntur *tres personae;* sed melius est ut *subsistentias* vel *hypostases* intelligamus cum dicimus *tres personas*. — Ex praedictis colligitur quod nomen *personae* in Trinitate *triplicem* tenet rationem; est enim ubi facit intelligentiam *essentiae*, et est ubi facit intelligentiam *hypostasis*, et est ubi facit intelligentiam *proprietatis*.

Auctoritatibus Sanctorum ostendit quod dixit. — Quod autem secundum *substantiam* dicatur et *essentiam* aliquando significet, supra (1) ex dictis Augustini aperte ostendimus. — Quod vero pro *hypostasi* atque *proprietate* accipiatur, ex auctoritatibus Sanctorum ostendi oportet, ne coniecturis nostris aliquid ausi dicere videamur. — De hoc Hieronymus, in *Expositione fidei catholicae ad Alipium et Augustinum Episcopos* (2), ita ait: « Non est prorsus aliquis in Trinitate gradus, nihilque quod inferius superiusve dici possit, sed tota Divinitas sui perfectione aequalis est, ut exceptis vocabulis quae *proprietatem* indicant personarum, quidquid de una persona dicitur, de tribus possit dignissime intelligi. Atque ut confutantes Arium, *unam eamdemque* Trinitatis dicimus esse *essentiam* vel *substantiam*, et Deum unum in tribus personis fatemur, ita etiam impietatem Sabellii declinantes, *tres personas* expressas sub *proprietate* distinguimus, non ipsum sibi Patrem, ipsum sibi Filium, ipsum sibi Spiritum Sanctum esse dicentes, sed *aliam* Patris, aliam Filii, aliam Spiritus Sancti esse *personam*. Non enim nomina tantummodo, sed etiam nominum *proprietates*, id est, *personas*, vel, ut Graeci exprimunt, *hypostases*, id est, *subsistentias* confitemur. Nec Pater Filii vel Spiritus Sancti personam aliquando excludit; nec Filius vel Spiritus Sanctus Patris nomen personamque recipit, sed Pater semper Pater, et Filius semper Filius, et Spiritus Sanctus semper Spiritus Sanctus. Itaque *substantia unum* sunt, sed *personis* ac nominibus *distinguuntur* ». — Ecce hic aperte dicit Hieronymus *proprietates* esse personas, et personas esse *subsistentias*. Unde manifestum fit quod diximus, scilicet *personae* nomine significari et *hypostasim* et *proprietatem*. — Ioannes etiam Damascenus personas dicit esse *hypostases*, et eas dicit *entes*, ita inquiens (3): « In Deitate *unam naturam* confitemur et *tres hypostases* secundum veritatem *entes*, id est, *personas* ».

(1) Hic et dist. 23.

(2) Seu *ad Damasum*.

(3) *De Fide Orthodoxa*, l. III. c. 5.

SUPER DISTINCTIONE XXV. LIBRI I SENTENTIARUM

QUAESTIO UNICA (1)

915. — **Proponitur quaestio.** — Circa *distinctionem vigesimam quintam* quaero:

Utrum persona in Divinis dicat substantiam, vel relationem?

916. — **Solvitur.** — Sine *argumentis* respondeo: — *a) Persona* non dicit *relationem propriam*, quia hoc nomen *persona* est *commune* tribus, secundum August. *VII. De Trinit.* cap. 4: *Si tres personae sunt, commune est eis hoc quod est persona*; et non communitate *aequivocationis*, sicut *hic homo* est communis Sorti et Platoni, hoc quidem est *aequivoce*, quia pronomen *hoc* quod demonstrat hoc significat; non ita hic, quia aequivocum non numeratur in aequivocatis; non enim dicuntur *piscis* et *sydus duo canes*, quia numeratio alicuius in aliquibus requirit *univocationem* eius in eis; *persona* est sic communis, quod numeratur in eis.

(2) *b)* Nec dicit *relationem communem*. Quod probatur per August. *VII. De Trin.* cap. 6., * vel 34 *, quod Pater non est persona Filii, nec e converso. — Et ista ratio potest deduci sic: ad quodcumque dicitur relativum inferius, ad idem dicitur relativum superius, licet non *primo*. — *Exemplum*: si duplum est duplum dimidii, et hoc *primo*, duplum est multiplex dimidii, licet non *primo*. Et non solum hoc, sed etiam usque ad generalissimum est relativum dimidii, licet non primo, id est *adaequate*. — Ergo si persona diceret *relationem communem*, tunc Pater sicut est Pater Filii *primo*, ita Pater esset persona Filii *per se*, licet non *primo*; quod est falsum.

(1) Ampliorem huius Distinctionis expositionem vid. in *Report.*

c) Nec *persona* dicit *substantiam secundam*, id est *quidditatem*, quia illa non numeratur in tribus personis: persona autem numeratur.

d) Ergo, secundum duas opiniones tactas in *quaestione de persona, dist. 23,* quia secundum unam opinionem *persona dicit negationem in genere* communem tribus, et sic non significat *substantiam*, nec *relationem, connotat* tamen aliquid *positivum*, et primo connotat illud *de quo* * primo * praedicatur, puta Patrem, Filium, et Spiritum Sanctum, non quasi ex primo intellectu suo, sed sicut commune connotat inferius pro quo supponit: secundo connotat *relationem*, qua Patri conveniat talis negatio communis, et Filio similiter: tertio et ultimo connotat *essentiam*, quae licet sit in primo connotato, non autem est in eo ratio istius negationis.

e) Si autem teneatur alia opinio in *quaestione* illa de *persona*, scilicet quod *persona dicat* aliquid *positivum* abstractum a tribus, ut quasi *proprium,* non ut *species*, tunc dici potest quod significat * quid * *positivum;* sed nec *substantiam*, nec *relationem*, et hoc extendendo *substantiam* tam ad *primam* quam ad *secundam;* sed aliquod positivum *indifferens* ad utramque. Ratio enim *subsistentis* indifferens est ad *absolutum* et *relativum,* tenendo personas divinas esse relativas, primo; ex consequenti tamen dat intelligere, sicut superius suum inferius, illud pro quo accipitur relativum superius, de quo dicitur persona, puta Patrem, Filium, et Spiritum Sanctum; et secundo ipsas relationes, et tertio essentiam.

f) Ita quod utraque opinio posita *dist. 23* concordat in hoc, quod *persona* de prima ratione sua non dicit relationem, nec substantiam, et hoc nec primam, nec secundam; sed secundum unam opinionem dicit * tantum * conceptum *negationis in genere* communem tribus, * et ita dicit conceptum negationis communis tribus * qui distinguitur in eis; secundum aliam opinionem dicit conceptum *positivi* communis * et * distincti in eis. — Et secundum utramque opinionem tale commune, sive positivum, sive privativum, connotat sicut suum inferius illud de quo formaliter dicitur, puta Patrem, Filium et Spiritum Sanctum: et quasi secundo connotat formalia distinctiva in eis, et tertio essentiam communem in eis.

917. (3) — **Obiectiones.** — *a) Proponuntur.* — Sed *obiici-*

tur, quod persona significet substantiam secundam, id est, *quidditatem*, per hoc quod dicit August. *VII. De Trin.* c. 4. * vel 7 *, per hoc, quod est *tres personae*, et respondet ad quaestionem illam, qua quaeritur in Divinis *quid tres? quod* autem * convenit *essentiae* *.

Praeterea, dicit August. *VII. De Trinit.* c. 5, quod non est aliud Deum *esse*, et *personam* esse; ergo *persona* est mere *essentiale*, et per consequens significat substantiam secundam, * id est * *quidditatem*.

b) *Solvuntur*. — Ad *primum* respondeo, quod *quid* quandoque quaerit *definitionem*, quandoque quaerit illud *de quo* aliquid dicitur. Primum patet ex *I. Topic.*: *Definitio est oratio indicans quid est esse rei*. Secundum etiam patet per Philos. *X. Metaphys*: *Totaliter quaerendum est quid unum, quemadmodum et quid ens, tamquam non sufficiens, quia hoc ipsum istius natura*. Intendit dicere: non sufficit dicere ipsum *unum* esse *principium*, sicut aliqui Philosophi ipsum *unum* esse *principium* dicebant, sicut Platonici, sed aliquid *de quo* dicitur *unum*. Et secundum hoc quaestio ista, *quid est elementum?* duplicem habet responsionem: unam assignando elementi *definitionem*, aliam assignando illud *de quo* dicitur elementum, puta *ignis est elementum*. Nunc autem catholicis confitentibus *tres*, secundum Canonicam Epistolam *Ioan*. 5. c. 1), quaesierunt haeretici quid *tres*, non interrogantes huius nominis *definitionem*, sed * quaerentes * quid esset illud *substantivum* quod determinaretur per illud adiectivum *tres*, sive *de quo* diceretur. Et ad hoc bene respondetur per hoc quod est *persona*. Cum igitur accipitur quod *quid* quaerit de *essentia*, non est verum generaliter, nec specialiter in proposito.

Ad *secundum* de Augustino patebit *dist. sequenti*, quod *persona* est *ad se* tam in se quam in suis *inferioribus*, licet non ita sit ad se sicut *essentia* est ad se; et hoc si ponitur divinas personas esse constitutas in esse personali per aliqua *absoluta*; si autem hoc non (a) ponatur, difficile videtur exponere auctoritatem B. August. Sed de hoc dicetur ibi.

(a) Deest in Ed. Ven.
(1) I. c. V. v. 7.



DISTINCTIO VIGESIMA SEXTA

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

De proprietatibus personarum, sed prius de hoc nomine hypostasis. — Nunc de *proprietatibus* personarum, quas frequenter in hoc tractatu commemoravimus, aliquid loqui nos oportet. — Sed primum audiamus quid de hoc nomine *hypostasis* Hieronymus dicit. Ait enim, sub hoc nomine *venenum latere.* Sed hoc dicit secundum quod haeretici eo utebantur, ut simplices seducerent, scilicet pro *persona* et pro *essentia,* ut sive diceretur una tantum hypostasis, sivė tres, minus peritos ad inconveniens deducerent, cum non erat hoc nomen ita apud catholicos vulgatum, nec ita eius significatio determinata ut modo. Et ideo Hieronymus dicit hoc nomine non utendum fore sine *distinctione* vel *expositione,* tunc scilicet quando cum haereticis contendebatur, ita scribens, *De Fide catholica ad Damasum Papam:* « Ab Arianorum praesule *hypostaseon* novellum nomen a me homine Romano exigitur. Interrogamus, quid *tres hypostases* arbitrentur intelligi? *Tres personas subsistentes* aiunt. Respondemus, nos ita credere. Non sufficit eis *sensus,* ipsum *nomen* efflagitant; quia nescio quid *veneni* in syllabis latet. Clamamus: si quis *tres hypostases,* id est, *tres subsistentes personas* non confitetur, anathema sit. Si quis autem hypostasim *usiam* intelligens, non tribus personis *unam hypostasim* indicit, alienus a Christo est, qui scilicet *tres hypostases* dicens, sub nomine pietatis *tres naturas* conatur asserere. Sufficiat nobis dicere *unam substantiam* et *tres personas* perfectas aequales; taceamus tres *hypostases,* si placet. Nomen hoc non bonae suspicionis est, cum in eodem verbo sensus dissentiunt. Aut si rectum putatis, *tres hyposes* cum interpretationibus suis debere nos dicere, non negamus. Sed mihi credite, *venenum sub melle* latet: *transfigurat enim se angelus Satanae in Angelum lucis* (1) ». — His verbis non negat utendum esse nomine *hypostasis,* sed haereticos eo prave usos ostendit, contra quos cautela opus erat in distinctione significationis; alioquin sibi contradiceret qui supra *tres hypostases* confitetur.

---

(1) *II. Corinth.* c. XI. v. 14.

De proprietatibus personarum et de nominibus earum relativis. — Iam de *proprietatibus* personarum videamus, quae etiam *notiones* sive *relationes* in Scriptura plerumque dicuntur, in illa Trinitate sancta; quae ideo a nobis repetitur, ut cordi nostro tenacius infigatur. — Ait Augustinus *in libro De Fide ad Petrum* (1): « Aliud est *genuisse* quam *natum* esse, aliudque est *procedere* quam *genuisse* vel *natum* esse. Unde manifestum est quod alius est Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus. Et est proprium solius Patris, non quia non est natus ipse, sed quia unum Filium *genuit*; propriumque solius Filii, non quia ipse non genuit, sed quia de Patris essentia *natus* est; proprium vero Spiritus Sancti, non quia nec natus est ipse nec genuit, sed quia solus de Patre Filioque *procedit* ». — Ecce breviter assignavit *tres proprietates* trium personarum, quarum una non est alia. Hoc enim significavit cum dixit: « *Aliud* est *genuisse* quam *natum* esse, aliudque *procedere* », id est, alia *proprietas* sive *notio* est *generatio*, et alia *nativitas*, alia *processio*, quae aliis nominibus dicuntur *paternitas*, *filiatio*. Has proprietates designant illa nomina personarum, scilicet *Pater*, *Filius* et *Spiritus Sanctus*, quae *relativa* sunt et *ad se invicem* dicuntur, quia notant *relationes*, quae non sunt Deo *accidentales*, sed in ipsis personis ab aeterno sunt *immutabiliter*, ut non modo *appellationes* sint relativae, sed etiam relationes sive notiones ***in rebus ipsis***, **scilicet in personis sint.**

Quod non omnia quae de Deo dicuntur secundum substantiam dicuntur; quaedam enim secundum relationem dicuntur, nihil tamen secundum accidens. — Quocirca sciendum est, non omne quod dicitur de Deo dici secundum *substantiam*; quia quaedam dicuntur secundum *relationem*, quae non est *accidens*, quia non est *mutabilis*. Unde Augustinus V. *lib. De Trinit.* (2) ait: « Nihil in Deo secundum *accidens* dicitur, quia nihil ei accidit, nec tamen omne quod dicitur, secundum *substantiam* de Deo dicitur. In rebus creatis atque mutabilibus quod non secundum *substantiam* dicitur restat ut secundum *accidens* dicatur. In Deo autem nihil quidem secundum *accidens* dicitur, quia nihil in eo mutabile est aut amissibile, nec tamen omne quod dicitur de Deo, secundum *substantiam* dicitur. Dicitur enim *ad aliquid*, sicut Pater ad Filium, et Filius ad Patrem, quod non est accidens; quia et ille semper Pater, et ille semper Filius, et ita semper, quia semper natus est Filius, nec coepit umquam esse Filius. Quod si aliquando esse coepisset, aut aliquando esse desineret Filius, secundum accidens diceretur. Et quia Pater non dicitur *Pater* nisi ex eo quod est ei Filius, et Filius non dicitur *Filius* nisi ex eo quod habet Patrem, non se-

(1) Cap. 1 et 2.

(2) Cap. 5.

cundum *substantiam* haec dicuntur, sed *ad invicem* ista dicuntur; neque tamen secundum *accidens,* quia et quod dicitur Pater, et quod dicitur Filius *aeternum* atque *incommutabile* est eis ». — Ecce aperte his verbis ostenditur quaedam dici de Deo secundum *substantiam,* quaedam secundum *relationem,* nihil tamen secundum *accidens.* Ostenditur etiam proprietas Patris esse quod habet Filium, et proprietas Filii quod habet Patrem. Ideoque cum dixit aeternum et incommutabile esse quod Pater dicitur, et quod Filius dicitur, ita intelligi voluit, id est: *proprietas* qua Pater est Pater, et *proprietas* qua Filius est Filius, aeterna est et incommutabilis, quia et Pater semper Pater, et Filius semper Filius. — Unde Hilarius *proprietates* personarum assignans *XII. lib. De Trin.* ait: « Si semper Patri proprium est quod semper est Pater, necesse est semper Filio proprium esse quod semper Filius est. Ubi enim semper Pater est, semper et Filius est; ergo qui non semper Pater est non semper genuit ». Item in eodem: « Nato Deo manifestum est proprium esse quod Filius est ».

Quare dicatur esse proprium Unigeniti quod sit Filius Dei, cum etiam homines sint filii Dei. — Hic quaeritur, quomodo dicatur *proprium* nato Deo, quod est *Dei Filius* vel genitus ex Deo, cum etiam homines *filii Dei* dicantur et sint, secundum illud: *Filii Excelsi omnes* (1)? Et ad Moysen de populo Israel Dominus ait (2): *Filius meus primogenitus Israel.* — Sed magna est distantia: homines enim filii Dei sunt *factura,* non *nativitatis proprietate;* Deus autem Filius *originis proprietate* Filius est et *veritate nativitatis,* non factura vel adoptione; et illi quidem ante *sunt* quam *filii Dei,* fiunt enim filii, non nascuntur filii Dei. — Unde Hilarius solum Deum natum originis proprietate Dei Filium ostendens, inter ipsum et homines *filios Dei* evidentissime distinguit, *XII. lib. De Trinit.* ita dicens: « Vero Patri solus qui *ex eo nascitur* vere Filius est. Et nos quidem filii Dei sumus, sed *per facturam.* Fuimus enim *aliquando filii iracundiae* (3), sed filii Dei per adoptionem *effecti sumus* potius quam nascimur. Et quia omne quod fit, antequam fiat, non fuit, nos, cum *filii* non fuissemus, efficimur, ante enim *filii* non eramus, sed per gratiam facti sumus; non nati neque generati, sed *acquisiti;* acquisivit enim nos Deus sibi, et per hoc dicitur nos genuisse. Genuisse enim Deum filios nunquam cum proprietatis significatione cognoscimus dici. Ex *adoptione* enim homo factus filius Dei, non ex generatione; neque ei *proprietas* est, sed *nuncupatio,* ac per id non vere filius est, quia nec proprie *natus* dicitur, nec semper filius fuit. Unigenitus autem Deus nec fuit aliquando non Filius, nec fuit aliquid antequam Filius, nec quidquam

(1) *Ps.* LXXXI. v. 6. (2) *Exod.* c. IV. v. 22. (3) *Eph.* c. II. v. 3.

ipse nisi Filius. Atque ita qui semper est Filius, nascibilitatis proprietate ac veritate Filius est eius solius qui genuit; et ille tantum qui genuit Pater ipsius est; quia sicut ille Filius origine, ita ille Pater generatione ».

Quod homo dicitur filius Trinitatis, et Trinitas pater hominum. — Homo vero, qui *filius Dei est factura*, non tantum Patris, sed et Filii et Spiritus Sancti filius est, id est, *totius Trinitatis*; et Trinitas ipsa pater eius dici potest. — Unde Augustinus *V. lib. De Trinit.* (1) dicit: « Non potest dici Trinitas Pater, nisi forte translative, ad creaturam propter adoptionem filiorum. Quod enim scriptum est (2): *Audi Israel, Dominus Deus tuus, Deus unus est*, non utique excepto Filio aut Spiritu Sancto oportet intelligi; quem unum Dominum Deum nostrum recte dicimus etiam patrem nostrum, per gratiam suam nos regenerantem ». — De hoc etiam Hilarius, *VI. lib. De Trinitate*, ait: « Omnibus per fidem Deus est pater, quibus est pater per eam fidem qua Iesum Christum Dei Filium confitemur ». — Ecce ostensum est, quare *proprium* dicatur esse Dei nati quod *Filius* est, quia scilicet ipse solus *natus* proprie dicitur. — Unde Hilarius, *lib. III. De Trinit.* ait: « Dominus dicens (3): *Clarifica Filium tuum*, non solo *nomine* contestatus est se esse Filium, sed et *proprietate*. Nos filii Dei sumus, sed non talis hic Filius, hic enim verus et proprius est Filius origine, non adoptione; veritate, non nuncupatione; nativitate, non creatione ».

Quod Spiritus Sanctus proprie dicitur Donum Dei, quia proprietate est Donum, ut Filius nativitate, et utroque modo dicitur relative et secundum eamdem relationem. — Ita etiam de Spiritu Sancto dicendum est, qui *proprie* dicitur *Donum* Dei, cum tamen et alia plura sint dona Dei. Sed Spiritus Sanctus ita *proprietate* immutabili et aeterna *Donum* est, sicut Filius proprietate est Filius. Eo enim *Donum* dicitur quo *Spiritus Sanctus*, et utrumque utique nomen relative dicitur, eademque relatione dicitur *Spiritus Sanctus* et *Donum*, licet ipsa relatio non ita appareat in hoc nomine *Spiritus Sanctus*, sicut in hoc nomine *Donum*. — Unde Augustinus *V. lib. De Trin.* (4) ait: « Spiritus Sanctus, qui non est Trinitas, sed in Trinitate intelligitur, in eo quod proprie dicitur *Spiritus Sanctus* relative dicitur, cum et ad Patrem et Filium refertur, quia Spiritus Sanctus et Patris et Filii Spiritus est. Sed ipsa relatio non apparet in hoc nomine; apparet autem cum dicitur *Donum Dei*; donum enim est Patris et

(1) Cap. 11.
(2) *Deut.* c. VI, v. 4.
(3) *Ioan.* c. XVII, v. 1.
(4) Cap. 11.

Filii, quia et a Patre procedit et a Filio. Ergo Spiritus Sanctus ineffabilis est quaedam Patris Filiique communio. Et ideo fortasse sic appellatur, ut iam diximus, nec iterare piget, quia Patri et Filio potest eadem appellatio convenire; nam hoc ipse *proprie* dicitur quod illi *communiter:* quia etiam Pater spiritus et Filius spiritus, et Pater sanctus et Filius sanctus. Ut ergo ex nomine quod utrique convenit utriusque communio significetur, vocatur *Donum* amborum *Spiritus Sanctus* ». — Ecce habes quare Spiritus Sanctus *proprie* dicatur *Donum,* et quod *relative* dicitur, sive Donum, sive Spiritus Sanctus, et quod nomen sibi *proprium* tenet quod *communiter* Patri et Filio convenit, sed divisim. Et est sciendum quia cum Pater vel Filius dicitur *spiritus,* sive *sanctus,* neutrum *relative* dicitur, sed secundum *substantiam.*

An Pater vel Filius vel Trinitas ipsa possit dici Spiritus Sanctus? — Hic quaeri potest, utrum Pater vel Filius vel etiam ipsa Trinitas possit dici *Spiritus Sanctus,* sicut disiunctim dicitur et *spiritus* et *sanctus?* — De hoc Augustinus *V. lib. De Trin.* (1) sic ait: « Trinitas nullo modo potest dici *Filius, Spiritus* vero *Sanctus* potest quidem universaliter dici, secundum id quod scriptum est (2): *Quoniam Deus Spiritus est.* Itaque Pater et Filius et Spiritus Sanctus, quoniam unus est Deus, et utique Deus *sanctus* est, et Deus *spiritus* est, potest appellari *Trinitas* et *Spiritus Sanctus.* Sed tamen tunc *Spiritus Sanctus* relative non dicetur, sed secundum *essentiam,* quia proprie Spiritus Sanctus, qui non est Trinitas, sed in Trinitate, dicitur relative ».

Quidam putant Spiritum Sanctum non dici relative ad Patrem et Filium, quia non vicissim respondent sibi vocabula, sed falso. — Quidam tamen putant *Spiritum Sanctum* vel *Donum* non dici *relative* ad Patrem vel ad Filium. Si enim, inquiunt, haec relative ad se dicuntur, suis invicem sibi respondent vocabulis, ut, sicut dicitur: Pater Filii pater, et Filius Patris filius, ita dicatur *Pater Spiritus Sancti* vel Doni pater, et Spiritus Sanctus vel Donum Patris spiritus vel donum. — Sed non ita est in omnibus relativis; non enim omnia quae relative dicuntur suis ad se invicem respondent vocabulis. Unde Augustinus, horum elidens opinionem, *V. lib. De Trin.* (3) « Non moveat, inquit, quoniam diximus Spiritum Sanctum non ipsam Trinitatem, sed eum qui est in Trinitate, *relative* dici, licet non ei vicissim respondeat vocabulum eius ad quem refertur. Dicimus enim

(1) Cap. 11. (2) *Ioan.* c. IV. v. 24. (3) Cap. 12.

Spiritum Sanctum Patris, sed non vicissim dicimus Patrem Spiritus Sancti, ne filius eius intelligatur Spiritus Sanctus. Item dicimus Spiritum Sanctum Filii, sed non dicimus Filium Spiritus Sancti, ne pater eius intelligatur Spiritus Sanctus. In multis enim relativis hoc contingit, ut non inveniatur vocabulum quo sibi vicissim respondeant. Cum ergo dicimus *Donum Patris et Filii*, non quidem possumus dicere *Patrem Doni*, aut *Filium doni*, sed ut haec vicissim responderent, dicimus, *Donum donatoris*, et *donatorem doni*, quia hic potuit inveniri usitatum vocabulum, illic non potuit ». « *Donum* ergo *donatoris*, et *donator doni* cum dicimus, relative utrumque ad invicem dicimus (1). *Donator* tamen non fuit Deus nisi ex tempore, cum Spiritus Sanctus sit *Donum* etiam ab aeterno (2). ».

(1) Cap. 15. (2) Cap. 16.



SUPER DISTINCTIONE XXVI. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIO UNICA.

918. (1) — Proponitur quaestio. — Circa *distinctionem vigesimam sextam* quaero:

Utrum personae constituantur in esse personali per relationes originis?

919. — Argumenta principalia (1). — Quod non: — *a)* Relationes originis sunt alterius rationis, sicut relationes *specie* differentes in creaturis: quod apparet, plus enim differt paternitas a filiatione quam filiatio a filiatione vel paternitas a paternitate; ergo constituta per eas formaliter *differunt specie;* personae igitur *differunt specie,* et ita generatio est *aequivoca* in Divinis: quae improbata sunt *dist.* 7 [n. 594].

b) Item, qua ratione relationes *originis* constituunt personas, eadem ratione relationes *communes* constituerent eas, et ita eadem persona constitueretur duplici formali constitutivo: quod est inconveniens. — *Consequentia* probatur per hoc, quia relationes *communes* aequalem distinctionem requirunt in extremis sicut relationes *originis,* et eodem modo stant cum unitate essentiae; ergo aequaliter distinguunt.

c) Praeterea, relationes oppositae de *secundo modo* relativorum possunt fundari in *eodem,* sicut voluntas movet se: relatio autem *moventis* et *moti* pertinet ad *secundum modum* relativorum; ergo pari ratione relationes *producentis* et *producti,* quae pertinent ad eumdem modum, possunt esse in *eodem,* et ita per eas non distinguuntur supposita.
(2) *Confirmatur* ratio per Boetium, qui in fine libri sui *De Trinit.* dicit, quod relatio ista est quasi *eiusdem* ad se; ergo relationes istae non distinguunt.

---

(1) Solvuntur ad n. 941.

920. — Contra: Boetius ibidem: *Substantia continet unitatem, relatio multiplicat Trinitatem.*

921. — Exponitur sententia tenens personas divinas seipsis distingui (1). — * Responsio *: opinio quorumdam est, sicut Praepositivi, quod personae *seipsis* distinguuntur, et ita non est quaerere, *quo formaliter distinguantur*, vel *quibus constituantur*, quia *non habent constitutivum*.

Confirmatur positio ista: — *a)* Quia persona divina est *aeque simplex* sicut essentia: essentia autem propter sui simplicitatem seipsa distinguitur a quocumque; igitur et persona.

b) Item, abstractum et concretum idem significant; ergo paternitas et Pater; ergo dicere Patrem distingui paternitate est dicere ipsum *seipso* distingui.

922. — Impugnatur. — *Contra istud* arguitur sic. — *a)* Quaecumque non sunt *primo* diversa *aliquo sui* distinguuntur, quia quae *se totis* distinguuntur sunt primo diversa; si enim non sunt primo diversa, sed aliquid idem entia, tunc non eo distinguuntur quo sunt idem, sed aliquo sui quo non sunt idem; sed personae divinae non sunt *primo diversae*, quia sunt *ejusdem essentiae*; ergo adhuc est quaerere, *quo distinguantur*.

b) Item, plures proprietates sunt in eadem persona, sicut in Patre *innascibilitas* et *generatio activa*, et distinguuntur haec, secundum August. V. *De Trinit.* c. 6, ubi vult quod si Pater non esset *ingenitus*, posset tamen esse *Pater*, et e converso; ergo etsi per impossibile una non distingueret Patrem ab aliquo, posset alia distinguere, et e converso; ergo semper est aliquid *quo distinguitur* Pater a Filio, ita quod non primo *se toto* (a).

c) Item, in Patre est *generatio activa* et *spiratio activa*, et spiratione activa non distinguitur a Filio, quia illa est in Filio; ergo Pater non *seipso toto* aeque primo distinguitur sed *aliquo* quod est in eo.

d) Item, in *Praefatione* de Trinitate dicitur: *In personis proprietas*: non autem *persona* est in *seipsa* hoc modo sicut *proprietas* intelligitur esse *in persona*; ergo aliquo modo persona dici potest distingui *proprietate formaliter*, quomodo non distinguitur *seipsa primo*.

(a) Ed. Ven. se toti diversa.

(1) Contra argumenta solvuntur ad n. 943.

(3) *e)* Arguitur etiam *ab aliis* aliter contra ipsum: quia si Pater *se toto* distinguitur a Filio, pari ratione et a Spiritu Sancto: et si *eodem* distinguitur ab utroque, ergo *eamdem habitudinem* habet ad utrumque; igitur et e converso uterque habet ad ipsum eamdem habitudinem eiusdem rationis: sicut si Paulus est similis Petro et Lino, ergo Petrus et Linus habent similitudinem eamdem et relationem eiusdem rationis ad Paulum. Et tunc Filius videtur distingui a Patre relatione eiusdem rationis cum ea qua distinguitur Spiritus Sanctus a Patre. — Sed *forte* istud argumentum *non concludit*, quia quocumque Pater constituitur in esse personali, eo distinguitur primo personaliter a Filio et Spiritu Sancto; non tamen sequitur e converso, quod Filius et Spiritus Sanctus distinguerentur aliquo eiusdem rationis a Patre (1).

923. (4) — **Auctoritatibus ostenditur personas divinas constitui relationibus** (2). — Alia est *opinio communis* (3), quae dicit *personas constitui per relationes.*

a) Pro hac opinione allegatur *auctoritas Christi* in Evangelio *Matthaei* ult. v. 19, sicut postea tangetur infra contra *tertiam* opinionem [n. 931].

b) Adducitur ad hoc *Boetius*, *De Trinit.*, qui multa videtur tangere de hoc.

c) Et *August.* similiter V. *De Trin.* c. 8: *Quapropter illud praecipue teneamus, quidquid ad se dicitur praestantissima illa et divina sublimitas substantialiter dici.* Et paulo post: *Quidquid de singulis ad seipsos dicitur, non pluraliter in summa, sed singulariter accipiatur.* — Et ibidem, 23 de parvis: *Quidquid ergo ad seipsum dicitur Deus de singulis personis similiter dicitur, id est de Patre et Filio et Spiritu Sancto.* Et ibidem c. 11 vel 27: *Quod autem proprie singula in eadem Trinitate dicuntur nullo modo ad seipsa, sed ad invicem, aut ad creaturam dicuntur, et ideo relative, non substantialiter ea dici manifestum est.* — In his expresse videtur haberi quod omne dictum *ad se* convenit tribus et est commune tribus, et quidquid non est commune tribus est *relativum* vel relatio: constitutivum autem et distinctivum

(1) Cfr. nn. 322 et 733.

(2) Cfr. n. 935.

(3) Quae etiam a Doctore tenetur infra n. 937 seqq.

personae non est commune tribus; ergo est relativum vel *relatio.*

d) Item, *August. XI. De Civit. Dei*, c. 10: *Deus est quidquid habet, excepto quod una persona dicitur ad aliam, et non est ipsa; nam habet Pater Filium, nec tamen est ipse Filius; et Filius habet Patrem, nec tamen ipse Pater.*

e) Item, *Boetius, De Trinit.*, in fine: *Ita igitur substantia continet unitatem, relatio multiplicat Trinitatem.* Et multa alia verba ibidem ad hoc.

f) Item *Damasc.* cap. 1: *Et quoniam Pater et Filius et Spiritus Sanctus, secundum omnia unum sunt, praeter ingenerationem et generationem et processionem.* Et ibid. c. 10: *In his solis enim hypostaticis proprietatibus ab invicem differunt hae sanctae tres hypostases.* — Item, Damasc. III *De Trinit.* c. 5.: *Differentiam autem*, inquit, *hypostaseon, id est personarum, in solis tribus proprietatibus: anaetio, scilicet incausabili, et paternali et aetiaci, id est, causabili, filiali, et causabili, et processibili cognoscimus.*

g) Item, videtur *Richard.* dicere *III. De Trin.*, quod personae non distinguuntur in Divinis nisi per alium et alium modum habendi eamdem naturam; ergo.

h) Item, *Anselmus, De Processione Spiritus Sancti*, dicit, quod *in Divinis omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio.*

924. (5) — **Rationibus idem ostenditur** (1). — Item *per rationem:* — *a)* Quia si per *absolutum* constituitur persona in Divinis, ergo absolutum additur absoluto; sed absolutum additum absoluto necessario facit *compositionem*; sed si in absoluto aliquo conveniunt personae divinae, constat quod non *eodem* absoluto quo *conveniunt distinguuntur* personaliter; ergo *absoluto alio*; ergo est ibi *absolutum* et *absolutum*; ergo *compositio.* — Hoc non sequitur de *relatione*, quia relatio nihil addit supra suum fundamentum, nec facit compositionem cum eo.

Aliter *confirmatur* ista positio et ista ratio; quia *relatio* uno modo potest *transire* in *substantiam*, et per hoc non facere compositionem cum absoluto; alio modo potest *manere* per comparationem ad oppositum, et ita distinguitur realiter:

(1) Cfr. n. 936.

* sed * istae duae rationes non videntur competere *absoluto*, quia absolutum vel *omnino manet*, vel *omnimode transit:* si omnimode transit, *non distinguit*, sicut nec essentia in quam transit: si omnino manet, ergo *compositio*.

b) Item, eadem natura non potest esse in diversis suppositis *absolutis*, nisi *distinguatur* in eis; licet enim possit esse in diversis suppositis *relativis*, quia idem illimitatum potest esse fundamentum plurium relationum in diversis suppositis, non tamen in diversis suppositis *absolutis* * videretur * posse esse, nisi distinguatur et numeretur in eis; si enim sunt duo supposita absoluta, videtur quod quidquid est in uno sit aliud a quocumque quod est in alio; ergo essentia divina numeraretur in personis, si personae divinae constituerentur in esse personali per *absoluta*.

(6) *c)* Item, secundum omnes, *relationes* sunt in personis divinis; ergo si non constituunt personas, videntur sequi duo inconvenientia: *primum*, quod erunt ibi *quasi accidentales* et adventitiae personis constitutis, quod videtur esse contra *simplicitatem* divinarum personarum: *secundum*, quod tales relationes quae sunt propriae personis erunt *relationes rationis*, quia relatio Dei ad creaturam ideo non est *realis*, quia praesupponit divinam personam in esse perfecto, et non dependentem ad creaturam, nec naturaliter vel necessario coexigentem eam ad suum esse personale; igitur a simili, idem videtur in proposito, si persona prima sit *absoluta*, non dependebit ad secundam: patet, quia etiam praeintelligitur perfecta in sua habitudine personali ante secundam personam, et per consequens non necessario coexigit personam secundam ad suum esse personale; ergo habitudo eius ad secundam personam erit tantum relatio vel habitudo *rationis*.

d) Praeterea, si proprietas *absoluta* aliqua constitueret, non esset tantum *virtualiter* in Deo, quia tunc non esset magis tali proprietate haec persona quam asinus, includit enim Deus *virtualiter* perfectionem *asini* in se; ergo oportet quod sit ibi *actualiter;* ergo est ibi ut *actus;* ergo *dans esse;* ergo in Divinis essent *tria* esse * *absoluta* *.

e) Praeterea, proprietas illa *absoluta* si faciat *unum* cum *essentia*, alterum est *actus*, alterum vero *potentia*, et alterum *perfectio* alterius: essentia non perficit illud personale, quia

non *praesupponit* illud, sed magis e converso; ergo absolutum personale erit perfectio essentiae. — Et sequuntur duo inconvenientia: *primum*, quod essentia secundum se non sit perfecta omnino: *aliud*, quod una persona non sit omnino perfecta, quia non habet absolutum alterius personae, quod est perfectio, ex praeostensis.

(7) Et *confirmatur*, quia secundum Anselm., *Monolog.* 15, *praeter relationes, omne aliud aut est simpliciter melius ipsum quam non ipsum, aut non, sed in aliquo melius non ipsum quam ipsum.* Quod secundo modo se habet non est in Deo, secundum ipsum; ergo omne aliud a *relatione* quod est in Deo est simpliciter melius ipsum quam non ipsum; ergo erit *perfectio simpliciter*. — Et ex hoc sequitur quod nulla persona erit simpliciter perfecta, quia nulla habet absolutum alterius. — Sequitur etiam quod duae sunt quid perfectius quam una: quod est contra August. *VIII. De Trinit.* c. 1 et 3.

f) Praeterea *tertio*, multiplicato aliquo *absoluto*, multiplicatur omne aliud absolutum circumstans illud. *Exemplum*: multiplicata quantitate, multiplicabitur albedo, et e converso. Ergo si sic sint *distinctae* proprietates *absolutae* quae circumstant essentiam divinam, *distinguerent* etiam *essentiam* divinam.

Et *confirmatur maior*, quia plura *eiusdem speciei* non possunt esse in eodem: istae si ponuntur erunt eiusdem speciei; quia si non, erunt igitur alterius speciei, et ita oportebit quaerere per quid alterum istorum sit incommunicabile; sicut enim ponitur paternitatem, quae differt specie a filiatione, non posse esse de se incommunicabilem, ita sequitur de A in Patre, si sit *absolutum*, et B in Filio, si differant specie, quod neutrum erit de se incommunicabile, et oportebit stare ad aliqua propria eiusdem rationis.

Confirmatur ista ratio, saltem quia non sunt plura *eiusdem rationis* in *eodem perfecto*, sicut in Divinis non sunt plura *verba*, neque plures *patres*, quia hoc videtur esse *imperfectionis*, quod in aliqua natura possint esse plura omnino similia; ergo in natura divina simpliciter perfecta non erunt plura *absoluta* eiusdem rationis.

g) Quarto, si proprietas *absoluta* A exprimatur vel pullulat ab essentia, et similiter B, et expressum est in eodem supposito cum eo a quo exprimitur secundum istum modum ex-

primendi qui ponitur, ergo A et B erunt *in una persona*, et ita nulla persona originabitur ab alia, quia propria earum erunt in eadem persona, imo sequitur quod non erit *distinctio personalis*.

h) Quinto, sequitur quod non sit ibi *origo*, quia persona originata per originem capit essentiam: sed persona si est absoluta *praecedit* ipsam relationem originis; igitur secunda persona praecederet in essendo ipsam originem passivam, et ita non haberet esse per eam.

925. (8) — Declaratur qualiter possit relatio constituere et distinguere personas. — *a)* De *modo* igitur ponendi qualiter possit *relatio constituere personas*, et *easdem distinguere*, declaratur per hoc, quod *producens* necessario distinguitur a suo *producto* (*a*) realiter, quia idem non producit seipsum, secundum August. *I. De Trin.* c. 1; ergo erit aliqua *relatio realis* et *distinctio realis* aliquorum quae sunt in essentia divina; non autem possunt ibi esse aliquo modo per *informationem*, propter simplicitatem divinam; ergo erunt * *per se subsistentia* * (*b*) in illa natura; ergo erunt * *personae* * (*c*) *realiter distinctae*.

b) Qualiter autem ex hoc non sequatur *distinctio essentiae* in qua subsistunt, declaratur: quia idem *illimitatum* potest esse fundamentum relationum oppositarum [n. 299 *b*], et tunc illa relatio dicitur uno modo *manere*, et alio modo *transire*. Et circa hoc fiunt multae altercationes, secundum quam rationem relatio distinguat. Sed breviter posset dici, secundum istam viam, quod *relatio* secundum quod *relatio* non est *formaliter essentia*; quia secundum August. *VII. De Trin.* cap. 1, si essentia est *ad aliud*, iam non est *essentia*. Et potest argui similiter e converso; si relatio formaliter est entitas *ad se*, igitur non est *relatio*. Ipsa etiam, ex hoc quod est *relatio*, est *oppositi* necessario ut termini, ita quod comparare eam ad essentiam, non includendo habitudinem ad *oppositum*, non est comparare relationem ad essentiam. Et ex hoc quod est *oppositi*, necessario *distinguitur realiter* ab illo. Et tamen non oportet *essentiam* realiter *distingui*, quia essentia non *formaliter* est relatio distincta; nec oportet ibi esse

---

(*a*) Ed. Ven. opposito.

(*b*) Wad. personae per se subsistentes.

(*c*) Wadd. *per se*.

compositionem, quia licet *relatio* maneat sic quod non est formaliter *essentia*, tamen relatio propter infinitatem essentiae *transit* in eam secundum *perfectam identitatem* ad eam. Manet igitur formaliter relatio, quia ratio eius, secundum quam est *formaliter relatio*, non est ratio *essentiae*; et transit propter perfectam identitatem ad essentiam, licet non in identitatem *formalem*; et illud manere sic sufficit ad *distinctionem formalem* et realem, sine aliqua distinctione essentiae. — Et ex hoc quod essentia ista *simplex* est, ista distinctio non erit *informantium*, sed subsistentium. Et ex hoc quod illa essentia est *infinita*, istud manere formaliter est *sine compositione* (1).

(9) *c)* In speciali autem ponitur ulterius, quod non quaecumque relationes etiam reales constituunt personas divinas, nec eas distinguunt, sed relationes *originis*, quia illae primo pullulant in essentia divina, quia primo in essentia divina est *duplex foecunditas*, in quantum est *intellectus* infinitus et *voluntas* infinita [n. 294 et 311], et mediantibus istis, statim pullulant relationes *originis* pertinentes ad *communicabilitatem naturae*, quae natura vel essentia divina communicatur secundum istam duplicem foecunditatem iam dictam; quibus iam praeintellectis, pullulant *communes* relationes, semper praesupponentes istas. Et ideo tales relationes *communes*, etsi sint *reales*, non tamen *distinguunt*, nec *constituunt* personas.

926. (10) — **Arguitur contra opinionem communem comparando relationem ad relatum** (2). — *Contra istam conclusionem* arguitur *quadruplici* via: primo, comparando relationem ad *relatum*: secundo, comparando relationem ad *originem*: tertio, ex propria *ratione* ipsius *constitutivi*: quarto per *auctoritates* (3).

Quantum ad PRIMAM VIAM arguitur sic: — *a) Primo*, relatione aliquid *refertur* formaliter, sicut albedine aliquid albatur: non autem *ipsamet relatio* refertur, quia secundum B. August. *VII. De Trin.* cap. 2., *omne relativum est aliquid, excepta relatione*. Et in principio 3. cap.: *Si Pater*, inquit, *non est ali-*

---

(1) Cfr. *dist.* 8 q. 4.

(2) Cfr. n. 937.

(3) Non eo quod a *communi* opinione discedat sequentia argumenta affert Doctor, sed ut *veritas* melius innotescat. Ideo infra ad n. 937 seqq. horum argumentorum vim, communis opinionis gratia, elidit.

quid ad se, non est quod refertur (1). Ex hoc videtur quod *relatio* non refertur, sed illud *quod refertur* est aliquid *ad se.* — Quod *etiam probatur,* quia illud quod refertur relatione non est aliquid posterius ea, nec simul natura; ergo est prius naturaliter, et ita est *ad se.* — Sed *essentia* divina non refertur realiter, quia non distinguitur realiter; ergo tantum *suppositum* refertur; ergo *prius* est ibi *realitas suppositi* naturaliter quam *relatio;* non igitur primo suppositum distinctum constituitur in esse suppositi per *relationem.* — *Probatio* istius ultimae *consequentiae:* omne compositum necessario *praeexigit* partes et partium unionem; et hoc non tantum in composito *per se,* sed in composito *per accidens uno;* sicut enim essentia *hominis* praeexigit esse *corporis* et esse *animae* et *unionem* eorum, ita esse hominis *albi* praeexigit esse *hominis* et *albedinem* et *unionem* eorum; ergo esse alicuius *relati,* quod dicitur referri primo, * secundum quod est * quasi *totum* quoddam, praeexigit *relationem* ut formam, et illud *quod refertur* relatione quasi subiectum, et *unionem* istorum. Prius igitur aliquid informatur relatione quam sit aliquod relativum, quasi compositum quod dicatur *referri primo.* Illud autem prius informatum relatione potest dici *referri,* quia omne informatum aliqua forma potest dici tale. Ergo nihil in Divinis potest dici *referri* nisi aliquid sit *quasi totum,* quod denominative dicatur referri: illud vero non constituetur relatione formaliter tamquam per se inclusa in ipso. Patet quidem ex differentia *relati primo* ad illud quod *denominative* dicitur *referri:* et illud non potest esse nisi *suppositum,* ut primo ostensum est; ergo, etc.

Confirmatur ista ratio in *simili:* quia sicut homo non esset *animatus primo,* nisi corpus esset * per se * quasi (*a*) informatum anima, ita, ut videtur, in proposito, quod nihil erit relatum primo, quod constituatur formaliter in esse primo relatione, nisi aliquid prius sit relatum quasi denominative per denominationem realem a relatione.

(11) Iuxta hoc posset argui, sed *minus efficaciter,* sic: si *relatio* non refertur, nec *essentia* divina, patet igitur quod tantum *persona* refertur: sed quod refertur *prius* est *ad se.* —

(*a*) Wadd. quasi prius.

(1) Apud Migne c. 1. uterque textus.

Probo: secundum August. *VII. De Trinit.* cap. 1 vel 2.: *Quapropter si et Pater non est aliquid ad seipsum, non est omnino qui relative dicatur.* — Hoc etiam probatur *ratione*: quia quod refertur non est *simul* natura cum relatione; nihil enim simul est cum relatione nisi relatio; igitur illud quod refertur esset relatio, et ita relatio referretur. Nec *posterius* est relatione, quia quod est quale qualitate non est posterius qualitate: similiter de quantitate et aliis formis; ergo a simili de relatione; ergo oportet dare tertium membrum, scilicet quod illud *quod refertur* est *prius* relatione; et tunc videtur sequi quod sit *absolutum*, quia nihil videtur prius relatione nisi absolutum.

b) Item *secundo*, relatio *realis* praeexigit extrema *realia* vel *distinctionem realem* extremorum; ergo nulla relatio realis *causat primo* distinctionem realem extremorum; ergo nec hic. — *Probatio antecedentis*: Philos. V. *Metaph.*, c. de *Eodem*, probat *identitatem* non esse *relationem realem*, quia non *praeexigit* realem distinctionem extremorum.

(12) *Si dicatur* quod illa relatio non est realis quae nec praeexigit, nec facit distinctionem realem extremorum, *contra*, ergo istud argumentum, *extrema non sunt distincta realiter, ergo non est relatio realis*, non valeret; aut enim accipitur in *antecedente* quod extrema non sunt distincta realiter distinctione praecedente relationem, et tunc non sequitur, *ergo relatio non est realis*, quia sic posset accipi in proposito: aut accipitur in *antecedente* quod extrema non sunt distincta distinctione *facta* hac relatione. Si sic accipis, ideo non est facta distinctio realis extremorum per illam, quia illa non est relatio realis, ergo inferre ex *antecedente* sic sumpto relationem non esse realem est inferre: *quia non est realis, ideo non est realis*, quod nihil est.

Aliter dicitur, quod *maior* est vera de *accidentali* relatione, quae advenit extremis iam distinctis: talis non est ista, sed est *constituens* suppositum formaliter distinctum per ipsum. — *Contra istud*: relationi, unde relatio est, convenit quod sit *ad aliud*, quia si non est ad aliud, non est *relatio*; alioquin posset dici quod paternitas posset esse relatio realis absque filio, si non oporteret aliquo modo extrema relationis esse *distincta*, sic nec extrema indentitatis. Aut ergo haec paternitas

est ad aliud distinctum *sola filiatione,* aut ad aliud distinctum distinctione *priori* quam illa quae esset a filiatione. Si secundo modo, habetur propositum. Si primo modo, ergo arguendo: paternitas non est *ad * aliud * distinctum;* ergo non est *realis,* est arguere sic: huic relationi non est relatio realis opposita, ergo non est realis. Sed haec videtur esse manifesta *petitio principii,* quia *antecedens* non videtur esse manifestius *consequente.* Nullum igitur argumentum haberetur in multis relationibus ad concludendum eas non esse *reales,* per hoc quod non sunt inter extrema *realiter distincta,* sed esset communiter *petitio principii.*

c) Item *tertio* sic: omnis relatio primo terminatur ad *absolutum:* primus autem terminus relationis in persona est alia persona, et non essentia, quia sicut * essentia * non refertur, ita non terminat relationem; ita enim terminus relationis distinguitur sicut relatum; ergo *persona,* in quantum est distincta ab alia, terminans relationem eius ad se, est *absoluta. Maior* declarabitur *dist.* 30, *quaest.* de *relatione Dei ad creaturam.*

927. (13) — **Arguitur secundo comparando relationem ad originem** (1). — Ex SECUNDA VIA arguitur primo ex *ordine* quem necessario requirit *originatio,* qui videtur duplex: nam principium *originans* videtur prius *originato:* videtur etiam prius *origine.*

a) Ex *prima* * prioritate * primo sic: originans est *prius* originato: relativum nullo modo est *prius* suo correlativo, quia sunt simpliciter *simul;* ergo, etc.

Confirmatur ratio quasi ex opposito conclusionis sic: si personae non sunt *absolutae,* sed primo *relativae,* tunc non erit aliud Patrem originare Filium quam Patrem habere Filium correlativum, sed patet quod Pater *ex se,* eo quod Pater, habet Filium correlativum, quia in nullo instanti, nec *naturae,* nec *originis,* potest intelligi Pater sine Filio, vel nisi intelligatur habere Filium; igitur Pater ex se, sine origine, habet Filium; ergo non originat eum, si nihil originatur nisi suum correlativum.

Hoc *manifestius* sic arguitur: illud non originatur quod, posito innascibili, et circumscripta omni actione, habet suum

---

(1) Cfr. n. 938.

totum esse: tale est correlativum innascibilis, quia ex sola natura relationis, quae est actus primus, circumscripta omni actione sive actu secundo, correlativum innascibilis est innascibili existente; ergo, etc.

b) Praeterea, *relatio* non potest originari nisi aliquo *absoluto* prius originato, et hoc aut in relato, aut in termino, sicut nec motus potest esse in *ad aliquid* * primo * nisi *per accidens*, quia est *per se* ad aliquid *absolutum* in subiecto vel in termino relationis, ut patet V. *Physic.*; ergo persona divina, quae primo originatur, non potest esse tantum *relatio* subsistens, sed oportet ponere aliquid *absolutum*, quod primo originetur.

Confirmatur ista *ratio*, maxime si negetur essentiam esse formalem terminum huius productionis; tunc enim nec originatum erit *ad se*, nec formalis terminus generationis vel originationis: quod videtur inconveniens.

c) Praeterea *tertio:* omne relativum aeque naturaliter respicit suum correlativum; ergo aeque *naturaliter* spirans respicit spiratum sicut generans generatum; igitur si * productum utraque productione sit tantum relativum * (*a*), utrumque aeque naturaliter producitur, et ita non erit in Divinis duplex productio, scilicet per modum *naturae* et *voluntatis*; tunc enim aeque vere potest dici, quod et Spiritus Sanctus producitur per modum *naturae*, sicut et Filius: quod est contra omnes.

d) Item *quarto:* tunc nulla productio in Divinis erit *generatio*, quia generatio est ad primam substantiam ut ad terminum productum: hic autem ponitur *relatio* vel relativum primum productum; ergo erit productio in genere relationis, et non generatio.

(14) *e)* Item, ex *secunda via secundae viae* sic: *suppositum* aliquo modo *praeintelligitur actioni*, quia prius intelligitur unum quodcumque per se esse quam per se *agat*; * et tunc * in illo priori si est suppositum *ad se*, habetur propositum: si non est suppositum ad se, sed *ad aliud*, ut ad Filium, ergo simul intelligitur Filius, (et ita Filius praeintelligitur generationi (*b*)), et ita Filius non est terminus generationis.

(*a*) Wadd. si producitur utraque productione tantum relativum.

(*b*) Deest in Ed. Ven.

Et *confirmatur*, quia quacumque prioritate unum correlativum praeintelligitur alicui, eadem prioritate praeintelligitur reliquum eidem, propter simultatem relativorum.

Iuxta hoc posset argui de tertia *prioritate*, scilicet *relationis* ad *personam*, quae probatur per Philos. *VII. Metaph.* c. 3; forma enim est prior composito, secundum * Philos. * ibi; ergo paternitas est prior persona prima, et per consequens relatio opposita paternitati erit prior persona prima; igitur ipsa non habetur a * secunda * persona per actionem primae personae. — *Consequentia* de relatione opposita probatur per simultatem correlativorum.

928. ([15]) — **Arguitur tertio ex propria ratione constitutivi** (1). — Quantum ad TERTIAM VIAM arguitur: — *a)* Primo sic: quidquid *constituit formaliter* in aliquo primo esse, et in unitate correspondente tali esse, *se toto repugnat* distinctioni oppositae illi unitati et esse. *Exemplum:* si *rationale* primo constituit hominem in entitate et unitate specifica, *se toto primo* repugnat distinctioni specificae, ita quod circumscribendo per impossibile vel possibile quodcumque aliud a rationali quod non est de intellectu eius, stante solo intellectu rationalis, repugnabit sibi divisio in diversas naturas specificas.

Et *probatur ista propositio*, quia si non *toti* constitutivo repugnat talis distinctio, ergo per *aliquid sui* sibi repugnat. Sit illud A. Si ipsi A *se toto* repugnat, habetur propositum. Si non, sed repugnat ipsi A per B, erit processus in infinitum, vel ubicumque stabitur, illud erit ultimum constituens in tali unitate, et illi *se toto* repugnabit distinctio opposita tali unitati. Igitur si *paternitas* constituat primum suppositum in esse personali sub ratione *incommunicabilis*, * ergo * oportet quod paternitati primo *ex ratione sua* repugnet communicabilitas: sed hoc videtur falsum multipliciter: tum *primo* quia, secundum illos qui tenent hanc opinionem, *nulla quidditas de se est incommunicabilis;* ergo nec paternitas: tum *secundo* quia *paternitas non est de se haec,* circumscripto omni eo quod non est de formali ratione paternitatis; circumscripta enim Deitate, quae non est de *formali ratione* paternitatis, secundum Augustinum, *VII. De Trinit.*, cap. 2 et 4, quod non

(1) Cfr. n. 939.

eo Pater quo Deus, paternitas non est de se *formaliter infinita*, et per consequens non est *de se haec*. — *Probatur haec consequentia*: continens *per identitatem* aliquid quod est extra eius rationem propriam vel primam est quodammodo illimitatum; ergo continens *formaliter* tale, hoc est simpliciter illimitatum vel infinitum; continentia enim formalis requirit maiorem perfectionem continentis. — Ex hoc ultra, si paternitas non est *de se haec*, * videlicet singulare *, nec multo magis erit de se *incommunicabilis*, quia incommunicabilitas praesupponit singularitatem. — Tum *tertio*, quia quaelibet relatio divina originis est aeque eadem essentiae divinae; ergo si ex illa contraheret aliquam incommunicabilitatem, *quaelibet aequaliter eam contraheret*: sed hoc est falsum, quia spiratio activa, licet sit *haec*, non tamen *incommunicabilis* est, quia est in duobus, Patre scilicet et Filio. — Ex hoc autem *quarto* probatur, quia cum opposita relativa videantur uniformiter se habere ad incommunicabilitatem, et spiratio activa non sit de se sic incommunicabilis, ergo nec spiratio passiva sibi opposita; ergo non constituet Spiritum Sanctum in esse personali: quod est falsum, si ponatur relationem constituere.

— Tum *quinto*, quia etiam si ponerentur quaecumque positiones impossibiles vel incompossibiles, stante intellectu rationalitatis, *repugnaret sibi dividi in plures naturas specificas*; puta, si ponatur quod rationale esset differentia specifica coloris, et quod ille color possit causare substantias de nihilo, vel quaecumque talia: posita autem hac positione impossibili, quod prior esset productio voluntatis quam intellectus, salvata ratione generationis et spirationis, spiratio activa esset in uno supposito, et generatio activa tunc esset in duobus; quia tunc Spiritui Sancto in primo instanti in quo spiratur communicaretur vis generativa; ergo modo generationi activae in se non repugnat formaliter communicabilitas.

([16]) Ad istud argumentum de primo incommunicabili respondetur dupliciter: *uno modo*, quod paternitas licet non sit *incommunicabilis* unde paternitas, tamen paternitas *divina*, sive unde divina, est incommunicabilis: *aliter* dicitur quod paternitas *subsistens*, qualis est ista quae est in Deo, est incommunicabilis, sed non paternitas *inhaerens*, qualis est creata.

Contra primam responsionem, licet concludant ultimae tres rationes vel probationes, tamen arguo aliter dupliciter: *primo* sic: quando duo constituunt per se aliquod tertium, neutrum illorum habet ab altero illam conditionem quae est propria sibi in quantum constituit, sed utrumque habet *ex se primo.* Verbi gratia, materia et forma constituunt per se compositum, et materia non habet a forma *potentialitatem,* quae est eius conditio in causando compositum; nec forma habet a materia aliquam *actualitatem,* quae est eius conditio in causando compositum. Ita et in definitione genus non habet a differentia conceptum determinatum vel determinabilem, nec differentia habet a genere conceptum specificum indivisibilem in plura secundum speciem. Ergo si persona constituatur ex essentia et proprietate incommunicabili, neutrum habebit ab altero quod est sibi proprium; sed sicut essentia non habet communicabilitatem a proprietate, sed est ex seipsa communicabilis, circumscribendo per intellectum proprietatem, ita proprietas non habebit ab essentia incommunicabilitatem, sed erit ex se primo talis, circumscripta per impossibile essentia.

Praeterea * *secundo* *: essentia non dat incommunicabilitatem Patri, ut mere essentia est, quia ipsa est communicabilis; ergo ut ipsa intelligitur habere virtualiter paternitatem in se. Et ita idem ut *virtualiter* * tale * in essentia erit ratio incommunicabilitatis sui ipsius ut *formaliter* tale: quod est inconveniens: *tum* quia de illo ut est virtualiter in essentia quaeram, aut est communicabile, aut incommunicabile: si communicabile, non erit ratio incommunicabilitatis paternitati ut formaliter in se: si incommunicabile, et ab essentia, secundum illam responsionem, iterum arguitur, quod non ab essentia ut mere essentia, sicut prius; et sic in infinitum, aut communicabile, aut incommunicabile: *tum* quia nulla unitas verius vel intensius convenit alicui ut est *unum virtualiter* tantum quam ut est *unum formaliter,* et hoc loquendo de unitate propria illi, et hoc patet sicut de entitate propria: *tum* quia quod est in aliquo est in eo per modum eius; ergo quod est in essentia virtualiter, ut praecise est in ea, non est ibi ut incommunicabile.

Contra illud quod respondetur postea de relatione *subsistente,* quod ipsa est incommunicabilis, quaero: cum prius

oporteat intelligere aliquid esse *hoc* quam *subsistens*, quaero, per quid paternitas sit *haec?* Non de se, cum non sit formaliter infinita; ergo nec multo magis est de se subsistens; ergo nec de se est incommunicabilis.

(17) *b) Secundo* principaliter arguitur sic quantum ad *istam riam:* ab ultimis distinctivis et constitutivis aliquorum non potest abstrahi aliquod *commune* dictum *in quid* de eis. Probo, quia si est aliquid commune eis, illo communi non distinguerentur primo, sed aliquo contrahente * distinguuntur *, et ita non sunt primo distinctiva. Si igitur sunt primo distinctiva, nihil est eis commune dictum *in quid* de eis. A *paternitate* autem et *filiatione* abstrahitur hoc quod est *relatio*, quae videtur eis commune esse et *univoce*; potest enim intellectus certus esse de *relatione* et dubius de *hac* relatione vel *illa*; igitur et ista a quibus abstrahitur non sunt *primo distinctiva.*

Respondetur negando *minorem*, dicendo quod relationes divinae sunt *primo diversae*. — *Contra* hoc est argutum frequenter, et potest unum medium iterari: quia tunc sciens unam originem in Divinis, et nesciens utrum illa originatio esset generatio vel spiratio, nullum conceptum haberet nisi de voce; vana igitur essent illa problemata quae fiunt de generatione sive de productione in communi, et solvuntur per propria media antequam quaeratur de productionibus in speciali.

c) Tertio principaliter sic: primum constitutivum *suppositi* in aliqua natura videtur facere *per se unum* cum illa natura; quia non videtur quod aliquod *unum per accidens* possit esse primum simpliciter in aliquo genere, secundum Philos. *II. Physic.*: primum autem de quo natura dicitur *per se* est eius proprium suppositum; ergo, etc. Sed sicut in creaturis *relatio* est alterius generis ab *absoluta*, et ideo non facit *per se unum* cum eo, ita in Divinis non videtur *conceptus unus* esse *per se absoluti* et *relationis*; ergo si persona ista duo includat essentialiter, *essentiam* scilicet et *relationem*, * non videtur esse suppositum *per se* et primum talis naturae, sed quasi * suppositum *per accidens*. Et ita videtur quod possit dari aliquid prius constitutivum *per se suppositi* in illa natura.

(18) *Confirmatur* ratio sic: prima identitas videtur esse primae naturae ad proprium suppositum; ergo illa identitas nec est *per accidens*, nec *quasi per accidens*, sed omnino *per se*; ergo suppositum non includit aliquid quasi alterius generis a natura.

Confirmatur secundo, quia aliter * maior * per se esset *identitas* naturae *creatae* ad suppositum suum quam naturae *divinae* ad suum: quod videtur inconveniens.

Confirmatur tertio, quia secunda substantia dicit totum *quod quid est* primae substantiae; ergo in prima substantia non concurrit aliqua quidditas distincta a quidditate secundae substantiae; ergo nec quidditas *relationis*, quae est distincta a quidditate *essentiae*, pertinet ad rationem primae substantiae; si enim prima substantia includit per se quidditatem distinctam a quidditate substantiae secundae, ergo non magis est per se suppositum substantiae quam illius quidditatis alterius, et ita *neutrius* vel *utriusque*. — Nec valet haec responsio: quia haec quidditas est illa *per identitatem*, et ideo *idem per se unum* potest esse per se suppositum *utriusque* quidditatis; hoc enim non salvat *per se unitatem* suppositi, quia suppositum ponitur per se suppositum quidditatis acceptae secundum * suam * *formalem rationem*, non autem propter *identitatem realem* et non formalem ipsius ad aliam; tunc enim per se suppositum *entis* esset per se suppositum *unius*, propter veram identitatem *unius* ad *ens*. Itaque suppositum *per se unum* est tantum per se suppositum quidditatis *per se unius formaliter*; et per consequens nullius formaliter distinctae ab illa; et per consequens nullam naturam formaliter distinctam includet *per se primo*, quia non esset ratio quare non esset *per se* suppositum illius quidditatis distinctae, quam *per se primo* modo includeret.

Si instetur hic de attributis, *non est simile*, quia nullum attributum constituit per se suppositum Deitatis, sed est *quasi passio*, secundum Damasc. lib. IV. c. 9, et non est inconveniens quasi passionem cum quasi subiecto quasi per accidens esse idem, et etiam cum supposito subiecti, licet sit inconveniens primum suppositum primi subiecti esse in se ens *per accidens*.

(19) Ad *istam tertiam* rationem, quae procedit ex *per se unitate suppositi* naturae divinae, *respondetur* quod relatio con-

stituit ut transit in essentiam, et ita non ut est alterius generis; nec propter hoc sequitur quod constitutum sit absolutum (*a*), quia relatio servat illud quod est proprium sibi. Bene tamen conceditur quod illud quod derelinquitur per relationem est absolutum, quia illud derelictum est essentia divina.

Contra istam responsionem arguitur sic, et quaero: aut relatio constituit ut *est idem* essentiae *formaliter* sive quidditative, aut non. Si sic, sequuntur duo inconvenientia: *unum*, quod relatio non erit relatio, quia, secundum August. *VII. De Trinit.*, si est *ad alterum* formaliter, iam non est *substantia*, et pari ratione si est formaliter *substantia*, iam non est *ad aliud*. — Similiter *aliud*: quidquid constituitur aliquo in quantum est formaliter absolutum est formaliter absolutum, et ita suppositum constitutum esset formaliter absolutum. — Aut constituitur relatione in quantum *transit*, sive est idem essentiae, non formaliter, sed *realiter*; et cum hoc stat quod constituatur relatione proprie ut relatio est, quia relatio nullo modo potest considerari in Divinis quin sit realiter eadem essentiae. Si igitur secundum aliquem modum considerata constitueret suppositum, non prohiberetur constitutum esse ens *per accidens*, dato quod sic constitueret, cum secundum omnem modum considerata est realiter eadem essentiae, licet non formaliter, sequitur, quod ex hoc quod ipsa ut realiter eadem essentiae constituit, non prohibetur constitutum esse ens *per accidens*, non autem potest constituere ut magis idem essentiae quam *realiter*, nisi ut *formaliter* idem: sed non est idem formaliter.

Praeterea, quod dicitur, *relationem derelinquere esse absolutum*, hoc videtur repugnare sibiipsi, quia forma non derelinquit aliud esse a se, sicut *albedo* non derelinquit aliud in *albo* quo est album quam seipsam; ergo proprietas constituens, si conservat hoc quod est sibi proprium, (derelinquit hoc, quod est sibi proprium (*b*)), et nihil aliud. Similiter quomodo esse absolutum posset derelinqui a proprietate relativa si praecederet eam in persona?

(20) *d) Quarto* principaliter arguitur secundum istam *tertiam viam* sic: *prima substantia* est *maxime substantia*, secun-

(*a*) Ed. Ven. absolutum sit constitutum.

(*b*) Deest in Ed. Ven.

dum Philos. in *Praedicamentis*, et hoc non est imperfectionis; ergo videtur quod hoc modo posset poni prima substantia in Divinis, videlicet, *persona*, cui maxime competat *subsistere*, id est *per se esse: relatio* autem non videtur posse formaliter constituere aliquid subsistens, nec per consequens primam substantiam.

Confirmatur etiam, quia cum secunda substantia non includat aliquid quod non est formaliter substantia; igitur nec prima substantia, quae est maxime substantia, includet, quia substantia non est ex non substantia.

Confirmatur iterum ratio, quia si oportet in his quae sunt *ad aliquid* in Divinis non tantum ponere quidditatem, puta non tantum paternitatem, sed etiam *hanc* paternitatem, et ultra, hanc etiam sub ratione *incommunicabilis*, et haec omnia competere sibi in quantum est *ad aliud*, et ut non est formaliter illud quod est *ad se*, quare non potest ita in eo quod est *ad se*, non per illud formaliter quod est *ad aliud*, haberi hoc quod est incommunicabile?

Et *confirmatur* * illud * *ultimo;* quia in substantia creata licet imperfectionis sit limitari ad unam * substantiam vel * subsistentiam, sive ad unum esse perfectissimum, quod nullo modo est determinabile vel contrahibile, nec potest esse aliquid alicuius, tamen quod natura ipsa sine alio alterius generis possit habere ultimum esse * actuale, secundum * quod non est natum * ab * aliquo alio contrahi, hoc non est imperfectionis, quia hoc est commune substantiis, et conceditur substantiis, et negatur ab accidentibus propter eorum imperfectionem; ergo videtur quod natura divina ut est *ad se* habebit ultimum esse actuale, ut ultimam unitatem, absque limitatione ad esse subsistentiae unius.

(21) *Respondetur* ad hanc rationem *quartam*, quae procedit ex ratione *primae substantiae*, dicendo, quod relatio habet vim proprietatis incommunicabilis primae substantiae, et ideo habet vim constituendi hanc primam substantiam, vel suppositum secundae substantiae.

Quod *confirmatur* per hoc, quia quae * sparsa * sunt in inferioribus unita sunt in superioribus, et ideo licet *alio* conveniat alicui in creaturis esse *ad aliud* et *subsistere*, vel esse *quo* et *subsistere*, tamen ista possunt *eodem* competere Deo vel personis Divinis.

Contra istud arguitur sic: quaero, quam vim intelligis: aut vim causae *efficientis*, aut *formalis*? Si *efficientis*, quasi causabit ibi quamdam realitatem absolutam, quae formaliter constituet ibi primam substantiam; et ita conceditur propositum, quod substantia constituitur aliqua realitate *absoluta*; et cum hoc additur unum aliud impossibile, quod *relatio* posset causare illam realitatem *absolutam*. Si *secundo modo*, scilicet *formaliter*, cum nulla forma habeat vim constituendi aliquid formaliter nisi tale quale natum est esse * a * tali forma, sicut *albedo* non habet vim constituendi aliquid nisi *album* et quae includuntur in albo, sequitur quod relatio, quae est essentialiter *habitudo ad aliud*, non habet vim constituendi aliquid *ad se*.

Confirmatio illa nihil videtur valere; * ideo enim fit talis unio in Deo propter * (a) *infinitatem* essentiae divinae, quae in se includit unitive omnem perfectionem simpliciter, et omnem etiam realitatem sibi compossibilem: proprietas autem non est infinita *formaliter*; ergo non oportet in ea uniri omnem realitatem, et maxime non illam quae videtur sibi formaliter repugnare, aut non posse in ea includi, quasi maiorem perfectionem diceret formaliter quam ista, vel omnino non minorem.

929. (22) — **Arguitur quarto per auctoritatem** (1). — Ex QUARTA via arguitur: — *a)* Per auctoritatem *August. VII. De Trin.* cap. 1, * vel * 2 * vel * 6.: *Omne relativum est aliquid excepta relatione*; ergo, sicut deduxit prima ratio [n. 926 *a*], videtur concedere quod illud *quod refertur* est aliquid *ad se*.

b) Item, in eodem, cap. 4 * vel 32 *: *Omnis res ad se subsitit, quanto magis Deus?* Et loquitur de *subsistere* quod convenit substantiae, prout Graeci accipiunt *substantiam*: accipiunt autem ipsi, secundum eum, *substantiam* sicut nos *personam*; ergo *subsistere* quod convenit *personae* in quantum persona numeratur in tribus, prout scilicet dicuntur *tres subsistentes*, illud est *ad se*, secundum eum, et videtur dicere quod inconveniens est personam divinam subsistere *ad aliud*, hoc modo accipiendo *subsistere*.

c) Item *tertio*, omnia quae ponuntur in definitione *personae*, sive a *Boetio*, *De duabus naturis*, sive a *Richard. IV. De Trin.* cap. 22 et 23, sunt *absoluta*, ita quod nullum illorum includit

(a) Wadd. non enim fit talis unio in Deo nisi propter . . . .

(1) Cfr. n. 940.

relationem essentialiter: et definitio debet exprimere intrinsecam rationem definiti; ergo, etc.

d) Ad *auctoritates* August. iam adductas hic in *quarta via respondetur*, quod August. loquitur de *formali* significato huius nominis *persona*, non de *materiali:* formaliter autem significat hoc nomen *persona* aliquid indistinctum in se, et ab alio distinctum in natura intellectuali. Accidit autem huic significato formali *per quid* sit talis distinctio; tamen in aliqua natura necesse est illud distinctivum esse absolutum, sicut in natura creata; in aliqua autem relationem, sicut in proposito.

Contra hanc responsionem arguo: aut August. intelligit in illo significato formali personae indistinctum in se, et distinctum ab * omni * alio, secundum *essentiam*, et tunc non magis haberet concedere quod sint tres *personae* quam tres *essentiae*, sive tria distincta secundum essentiam, quod videtur manifeste contra intentionem suam, ubi vult quod aliter utimur nos nomine *substantiae* quam Graeci, ipsi enim * substantia * utuntur pro prima substantia, et concedunt tres substantias eo modo quo nos tres personas; ergo nos proprie, secundum eum, concedimus tres personas: aut intelligit indistinctum in se secundum substantiam *incommunicabile*, et sic distinctum ab alio, et tunc si illud secundum formale significatum est *ad se*, habetur propositum.

930. (23) — **Sententia tenens divinas personas esse absolutas.** — Tertia opinio * est * concordans rationibus et auctoritatibus adductis contra *secundam opinionem* [n. 926 seqq.] * quae * ponit divinas personas esse *absolutas*. — *a*) Quod ne videatur novum et extraneum, adducitur dictum cuiusdam antiqui Doctoris distinguentis aliquid dici dupliciter *secundum substantiam*. Dicit enim sic intelligendum est quod, sicut dicit Richard. de Sancto Victore, dici *secundum substantiam* est dupliciter: uno quidem modo indicando substantiam secundum *naturam communem*; et sic dicitur *homo* secundum substantiam: alio modo indicando substantiam ut *suppositum certum*, ut *quiddam homo*. Primo modo dicere substantiam est dicere *quid;* secundo modo dicere substantiam est dicere *aliquid*. — Dicit * ulterius * quod hoc nomen *substantia* vel *essentia* dicitur *secundum substantiam*, quia indicat *naturam communem;* sed hoc nomen *persona* dicitur *secundum substantiam*, quia in-

dicat *suppositum certum* et distinctum. — *Natura* autem *communis* non multiplicatur, nec refertur; et ideo quod dicit *substantiam* secundum *naturam communem* ita dicitur *ad se* quod nullo modo potest dici secundum *relationem*; et hoc modo dividitur ex opposito contra *ad aliquid*. — *Suppositum* autem sive hypostasis natum est plurificari et *ad aliud* comparari, et ita referri; et quod sic dicitur *secundum substantiam* nihil impedit ratione relationis superadditae dici secundum *relationem*. — Et hoc vult dicere Richard. de Sancto Victore. — Secundum hoc igitur poneretur quod personae divinae distinguerentur per aliquas *realitates incommunicabiles absolutas*; non tamen illa constituentia et distinguentia essent absoluta *primo modo*, sed *secundo modo*; quia etsi non essent formaliter relationes, constituta tamen per ipsas essent referibilia.

(24) *b*) Et *si obiiciatur*, quomodo tunc salvabitur communis sententia Sanctorum dicentium personas distingui per *relationes?* — *Ad hoc* potest accipi quoddam dictum eiusdem Doctoris. Idem enim, in *quaest.* illa *an proprietates distinguunt personas*, dicit quod secundum quod sunt *habitudines* non distinguunt personas, sed secundum quod sunt *origines*. Quod verbum, licet forte ipse non sic intelligat, potest exponi, quod *origines* non distinguunt personas *formaliter*, sed quasi *principiative*, sicut motus in creaturis, et maxime si esset in movente, et non in moto, non distingueret terminos talis motus formaliter, sed effective, eo quod pertineret ad genus causae *efficientis*, quemadmodum etiam si natura humana poneretur in uno homine, et ipsa non possit multiplicari nisi per generationem, posset dici quod generatio multiplicat homines, non quidem *formaliter*, quasi homines distinguerentur formaliter generationibus ut sunt generationes, sed quasi *effective*, quia generatio reducitur ad genus causae *efficientis*. — Ita posset dici in proposito, quod natura divina non communicatur suppositis nisi per originem, et ita *origine* distinguuntur personae in natura quasi *principiative*, reducendo ad ipsum principium, quod distinguit non *formaliter*, sed quasi correspondenter distinguenti effective in creatura. Et tunc posset poni *exemplum*, quod sicut si anima intellectiva primo perficeret vel constitueret *cor* in esse suppositi, et secundo *cor animatum*, posset producere manum in esse suppositi, non * tamen * essent ali-

qua distincta in natura *animati* nisi per *origines*, et tamen formaliter essent aliqua absoluta, quorum unum producitur per alterum, in ipsis tamen vere essent relationes producentis et producti; non enim minus salvantur relationes, sed magis, ut videtur, si ponantur aliqua absoluta quae possent referri quam si non ponantur aliqua talia absoluta.

c) Per ista duo dicta, primum de *duplici absoluto*, secundo de *origine distinguente* quasi correspondenter primo principio *effectivo* in creatura, non *formali*, possunt multae auctoritates exponi quae videntur in contrarium.

931. (25) — **Impugnatur.** — *Contra istam opinionem* potest obiici, quod ipsa *non videtur stare cum fide.* — *a) Primo*, quia *Salvator* exprimens, Matth. ult. v. 19, totam veritatem * suam * quae de Trinitate tenenda est, nominat tres personas nominibus *relativis: In nomine*, inquit, *Patris et Filii et Spiritus Sancti.* Similiter Ioan. in *Canonica* sua prima, cap. V. vv. 1, 5, 7: *Tres sunt qui testimonium dant in coelo, Pater, Verbum et Spiritus Sanctus.* Et generaliter ubicumque Scriptura canonica loquitur de *personis divinis* exprimit eas nominibus *relativis.* Videtur igitur quod ponere eas esse *absolutas* contradicat *Scripturae*, et ita etiam *fidei.*

b) Secundo, quia *Ecclesia*, vel quicumque exprimit veritatem tenendam de Trinitate, exprimit *personas* nominibus *relativis*, sicut patet in Symbolo Apostolorum, in Symbolo Athanasii et in Symbolo Nicaeno, et in aliis quibuscumque authenticis declarationibus fidei per Ecclesiam universalem; ergo oppositum repugnat *fidei* ut ipsa est ab Ecclesia declarata.

c) Tertio, quia *Sancti* et communiter *Doctores catholici* de isto articulo tractantes tantum ponunt et salvant Trinitatem personarum *relativarum;* quorum doctrinam saltem multorum authenticavit Ecclesia universalis, sicut patet in Canone *dist. 15, Sancta Rom.;* igitur dictis istorum Sanctorum contradicere est contradicere Ecclesiae authenticanti dicta eorum.

932. (26) — **Instantiae pro praedicta sententia.** — *Si dicatur* ad istam obiectionem, quod dicta opinio non solum *fidei non repugnat*, sed quod magis est *Scripturae sanctae concordat:*

a) Primum ostenditur dupliciter: *Primo* sic: quia quidquid de Trinitate sacra Scriptura tradidit, vel Ecclesia declaravit, vel Doctor authenticus manifeste asseruit, *hoc* dicta opinio

concedit, videlicet, quod tres personae *congrue* exprimuntur nominibus Patris et Filii et Spiritus Sancti; quia concedit illa vere *relationes originis*, quia concedit veram originationem unius personae ab alia, quae est *generatio*, et ita persona generans est Pater, et persona genita est Filius, et processionem tertiae a duabus, et ita procedens est Spiritus Sanctus, et spiratur voluntate casta et sancta. Sed non dicit Scriptura, nec universalis Ecclesia alicubi declarando, quod personae *solum* his relationibus distinguuntur, sicut nec dicit quod distinguuntur proprietatibus *absolutis*. Nunc autem licet tenendum sit pro vero quidquid tradidit *auctoritas*, non tamen est negandum esse verum quidquid ipsa non tradidit: *Multa*, inquit ille Christi Secretarius Ioannes, *opera et signa fecit Iesus, quae non sunt scripta in libro hoc*, Ioan. ult. v. 25., certe nec et alicubi, quia addit: *Existimo mundum non posse capere libros*. — Logice etiam loquendo patet quod locus ab auctoritate *negative* non tenet.

Secundo sic: nihil est asserendum de veritate *fidei*, nisi quod *traditur in Scriptura*, vel *ab universali declaratur Ecclesia* in Scriptura, vel *ex altero istorum* sic tradito vel declarato necessario et *evidenter infertur*: tale non videtur esse personas nullis proprietatibus *absolutis* distingui; igitur, etc. — *Prima pars minoris* videtur plana, quod Scriptura nusquam hoc tradidit, quia *relationes* affirmat, *absolutas* proprietates nusquam negat. — *Secunda pars* patet: quia quaecumque tenenda Ecclesia circa articulos de Trinitate declarasse invenitur, continentur in Symbolo Apostolorum, vel Athanasii, vel Niceni, ut *Extra, de Sum. Trin. et Fid. cath.* cap. *Firmiter* et *Damnamus*; quae duo capitula edita fuerunt in Concilio generali sub Innocentio III celebrato; vel *Extr. de Sum. Trin. et Fid. cath.* cap. *Fideli*, et est hodie in *VI. lib.*; quod capitulum editum fuit in Concilio Lugdunensi generali sub Gregorio X celebrato. Non inveniuntur plura scripta authentica declarationem Ecclesiae circa articulum de Trinitate continentia. Nec in aliquo istorum declaratur personas per proprietates *relativas* constitui. Patet intuenti. — *Tertia pars minoris* probatur, quia rationes quae fiunt ad inferendum propositum ex tradito per Scripturam vel declarato per Ecclesiam videntur omnes esse solubiles, sicut postea [n. 935] respondebitur ad eas.

(27) *b) Secundum*, scilicet quod haec opinio *Scripturae concordat*, ostenditur per illud Proverb. c. XXX. v. 4., ubi, post multas quaestiones motas de Deo, quaerit Salomon: *Quod nomen eius et quod nomen Filii eius, si nosti?* Ex hoc arguitur sic: omnis quaestio aliquid *certum supponit*, et aliquod *dubium quaerit*, ex *VII. Metaph.* c. ult. Hic igitur est certum *Filium esse*, et quaeritur, quod est *nomen* eius. Et pari ratione per naturam relationis supponitur illud cuius est filius esse, scilicet *Patrem*, et quaeritur quod est eius *nomen*. Igitur hoc existente certo, scilicet *hunc* esse *Filium*, et *hunc Patrem*, dubium est, quod *nomen* huius, et quod illius. Sed si istae personae primo constituantur in esse personali per *paternitatem* et *filiationem*, proprium nomen huius est *Pater*, et proprium illius est *Filius*, et ita esset certitudo de Filio, et non dubitatio, quod *nomen* esset eius. Ergo Salomon videtur intendere quod non primo constituantur filiatione et paternitate, sic quod nec *Filius* sit *proprium* nomen eius, sed scito quod sit Filius, adhuc restat quaerere, secundum ipsum, quod *nomen* eius.
(28) Hoc breviter sic arguitur ad *impossibile* deducendo: dato quod proprium nomen personae quae est Filius sit *Filius*, quod sequitur si primo constituatur relatione vel filiatione, igitur *idem* quaerit Salomon et supponit; supponit enim *proprium nomen* personae, et quaerit quod est *nomen* eius.

933. — Solvuntur. — Sed si dicto modo respondeatur ad obiectionem de *fide* factam contra *tertiam opinionem, contra hanc responsionem* arguitur *primo* sic: quare voluit Salvator personas nominibus *relativis* exprimere, si sunt *absolutae?* et absoluta si sint non latuissent eum, et congruum videtur Baptismum dari invocando personas divinas *propriis* nominibus ipsarum.

Secundo sic: articulus quando traditur a Christo, conveniens est illum accipere secundum illum intellectum qui maxime potest haberi a Christo: talis est de personis *relativis*, et nullo modo de *absolutis*.

Tertio sic: consequentiae Sanctorum et Doctorum supponendae sunt esse necessariae: sed illis utendo vel similibus concluditur ex manifeste credito quod personae non sunt *absolutae*, sicut patet in multis deductionibus Magistrorum.

934. — Instatur adhuc pro praedicta sententia. — *a*) Ad *primum* forsan diceret aliquis, quod propter *duo* Salvator

sic expressit personas congrue: *primum*, quia nos docuit *sicut eramus capaces*; si autem sunt proprietates *absolutae*, vidit eas nos non posse concipere, vel * saltem * non concipere ita faciliter sicut * per * *relationes*, quia nec per viam *causalitatis* et *eminentiae* possunt cognosci a nobis, cum non sint *perfectiones simpliciter*, nec per aliquid *simile* in creatura, sicut forte * possumus * concipere relationes ex relationibus originis in creaturis: quia illis incommunicabilibus absolutis, si sint, nulla sunt similia in creatura: imo nec alicui incommunicabili * creato * est aliquid simile, quia quodlibet tale primo est diversum a quocumque alio. Et hanc impossibilitatem vel difficultatem cognoscendi illas *absolutas* proprietates, si sint, posset quis concipere ex praemissa quaestione Salomonis. — *Exemplum* huius patet in communi modo loquendi, ubi expressius et frequentius exprimimus personas aliquas nominibus *relativis* quam *absolutis*, quia illa nomina sunt notiora: tamen constat personas, quas intendimus illis nominibus exprimere, esse *in se absolutas*. Verbi gratia: hoc fecit *Papa*, vel *Episcopus*, vel *Rex*. Non ita saepe dicimus *Petrus* vel *Ioannes*, quia officia sunt notiora personis absolutis. Ita posset esse hic, quod originem personae possumus concipere *per* proprietatem absolutam, si habet, vel non possumus, vel non ita faciliter. — *Secundo*, quia si sint proprietates absolutae, et secundum hoc personae possent nominari nominibus absolutis, sic tamen nominando eas non exprimitur illis nominibus *tantum de * veritate * fidei* quantum istis, Pater, Filius et Spiritus Sanctus, quia istis non tantum exprimitur *distinctio* personarum, sed etiam *origo* quae est in eis, et aliquo modo ex consequenti *unitas essentiae*, quia in tali origine perfecta est communicatio eiusdem essentiae. Per tria nomina *absoluta* non sic exprimerentur haec omnia.

(30) *b)* Ad *secundum* forsan aliquis diceret *primo* quod ille intellectus quem Christus *expressit*, scilicet, quod sint personae *relativae*, est absque dubitatione tenendus; sed de eo quod *tacuit*, scilicet an sint *absolutae*, non est magis contra intellectum articuli una pars quam alia, nisi ostendatur repugnare intellectui quem expressit. — *Secundo* diceret, quod articulum fidei restringere ad intellectum *specialem*, qui tamen traditus est in *generali*, quasi non possit intellectus generalis esse ve-

rus nisi specialis sit verus, hoc videtur articulum reducere ad incertitudinem; videtur enim incertum quod non potest sine incerto teneri: saltem maior reverentia videtur fieri articulo in universali tradito, si dicatur intellectum eius universalem posse esse verum, quocumque speciali posito vel negato, quod non est traditum ut tenendum, quam quod non possit esse verus nisi aliquod determinatum speciale sit verum. — *Exemplum* huius in aliis articulis: *Creator coeli* et *terrae*, non oportet hoc arctare ad hoc quod nisi omnipotentia in Deo aliquo modo distinguatur a voluntate, non potuit creare; et ita de parte opposita. Similiter *Verbum factum est homo* non oportet arctare ad multa specialia, nec ad aliquod illorum, cum quorum quolibet et etiam *eius* opposito potest stare hoc verum. — *Aptius exemplum* videtur si Iudaeis erat traditum ut crederent *Deum* esse *unum*, et de *Trinitate* nihil explicite; non solum minor reverentia, sed irreverentia et falsitas esset asserere hunc articulum non posse esse verum nisi esset *unus personaliter*, sicut est *essentialiter:* et tamen hoc videretur tunc esse magis consonum verbis articuli eis traditi quam oppositum. Sicut igitur illi tunc neutram partem debuerunt asserere esse necessario tenendam, sed utraque posita necessario tenendum esse illud quod in *generali* fuit eis traditum, ita videtur quod circa articulos nobis in *universali* traditos non debeamus asserere, sine declaratione Ecclesiae, necessario hoc *speciale* vel illud esse tenendum, cum quorum utroque possunt articuli stare ut traditi sunt; non enim Deus, qui scit in speciali istam veritatem, sine causa, tamen secundum intellectum universalem tenendam de fide tradidit, et nec ad hunc modum specialem, nec ad illud tamquam ex fide tenendum arctavit. — *Tertio,* quia in proposito non videtur propter *reverentiam* istarum personarum dicendum quod sint tantum *relationes* in essentia, nisi *hoc* certissime traderetur, et hoc propter modicam entitatem *relationis* respectu entis *absoluti.*

c) Ad *tertium* diceret forsan aliquis, quod praecise propter rationem *solubilem*, a quocumque fiat, non est tenendum aliquid esse de *substantia fidei,* nec forsan propter conclusionem talis rationis, quatenus praecise est per illam rationem conclusa, sic arguens se exponeret morti, nec aliquis secundum rationem rectam se *deberet* exponere. — Oportet igitur habere

maiorem auctoritatem ad hoc ut aliquid teneatur esse de fide, quam quod Sanctus aliquis sic arguat; saepe enim quis arguit quod non omnino asserit; licet illud quod Sanctus authenticatus ab Ecclesia *quantum ad doctrinam* asserit esse tenendum sit certum; tamen aliae auctoritates dubiae possunt exponi, et multo magis aliorum minus authenticorum scribentium.

Isto modo diceret aliquis nihil inveniri contra opinionem praedictam.

935. (31) — Explicationes quas patroni sententiae tenentis personas divinas constitui per absoluta dare possent ad auctoritates adductas pro sententia docente eas constitui relationibus. — Ad illa quae *secundo modo* videntur esse contra eam responderet discurrendo per ordinem.

Ad illas *auctoritates* et *rationes* quae contra eam, vel *pro secunda opinione* superius [nn. 923 et 924] sunt inductae.

a) Ad *primum* de *Evangelio* [n. 923 *a*] videtur iam supra [n. 934 *a*] responsum.

b) Ad *auctoritates August. V. De Trinit.* [n. 923 *c*] respondet per distinctionem positam in principio opinionis [n. 930], quod August. loquitur de his quae sunt *ad se*, ita quod nec sunt *relativa*, nec *referibilia*, sed etiam opposita relationi, sicut patet per exempla sua; videtur enim ipsemet dicere ita, quod aliquid est *ad se*, licet sit *referibile ad aliud*, sicut expresse vult August. *VII. De Trinit.* c. 4., ubi tractans quando Graeci dicunt *tres esse substantias*, vult quod *subsistere*, secundum quod competit substantiae illo modo sumptae, sit *ad se*. Subdit enim ibi: *Si aliud est Deo esse, et aliud subsistere, sicut aliud est Deum esse et aliud Patrem esse, relative ergo subsistit, sicut relative gignit.* Et ex hoc infert: *Ita substantia iam non erit substantia, quia relativum erit.* Et infra: *Absurdum est autem ut substantia relative dicatur; omnis enim res ad se ipsam subsistit, quanto magis Deus?* Quid expressius quam quod *substantia*, secundum quod Graeci accipiunt eam, scilicet, *persona*, scilicet substantia *prima*, non *secunda*, sit *ad se* et *ad se* subsistat, illo subsistere quod competit substantiae sic dictae?

c) Et *si obiicitur*, quod ista verba August. de *substantia* et *persona* non debent magis accipi de [*personali* quam de es-

(a) Deest in Ed. Ven.

essentiali, quia dicit quod *eodem* dicitur *Deus* et *persona*, *respondeo:* eodem, id est *aliquo dicto ad se*, distinguendo illud quod est *ad se* contra illud quod est *ad aliud*, eo quod Pater non est *persona Filii*, sicut nec est *Deus Filii*, quemadmodum Sortes non est Sortes alicuius, sicut nec homo alicuius, scilicet intelligendo ut *correlativum*. Sed non oportet quod *omnino eodem* sit *Deus* et *persona*, ita quod persona omnino *ad se* dicatur, sicut Deus dicitur *ad se* vel Deitas; quia tunc sicut non sunt *tres deitates*, et per hoc nec tres magnitudines, secundum eum, quia *magnitudo* dicitur *ad se*, sicut Deitas, sic nec essent *tres personae*, quod ipse negaret. Quae igitur *omnino* sunt *ad se* non *numerantur;* quae *omnino ad alterum* non sunt *communia* tribus; quae autem *ad se*, sed *non omnino ad se*, sed *referibilia*, quia non repugnat eis referri, * non * sunt *communia* (*a*), sed *numerantur*, aut possunt dici *propria*, a quibus potest abstrahi aliquod *commune numeratum*.

(32) *d)* Ad *August. XI. De Civit. Dei*, c. 10, [n. 923 *d*] concedo quod Pater est quidquid habet, excepto relativo, quod habet et non est ipsum: *habet* quidem *correlativum*, sicut Pater habet Filium; et ideo concedo quod prima persona est quidquid habet *ad quod non refertur;* non est autem *secunda persona* quam habet ut correlativum, licet ista relatione non primo constitueretur.

e) Ad *Boetium*, quando dicit [n. 923 *b* et *e*], quod *relatio multiplicat Trinitatem, etc.*, dico, quod Doctor ille accipit *relationem* pro *origine;* et sic intelligendo accipitur *multiplicare* non pro *formaliter* distinguere, sed quasi *principiative* correspondenter principio effectivo. Et hoc quidem non est extorquere verba, *multiplicare* enim est *multa facere*, sicut Christus vere *multiplicavit* panes * hordeaceos * (1), et tamen ipse non fuit *forma* illa qua formaliter multiplicabantur panes illi; et Deus creans *multiplicat* animas, non tamen est ipse *forma* qua formaliter animae ipsae distinguuntur.

f) Ad *Ioan. Damasc.* [n. 923*f*] dico, quod una eius auctoritas solvit aliam, quia c. 8 praecise ponit *ingenerationem*, et in *lib. III.* c. 5, ponit *paternalem proprietatem:* istae autem duae proprietates distinguuntur, secundum August., *V. De Trin.*

(*a*) Wadd. sunt communia.

(1) *Ioan.* c. VI. vv. 9 seqq.

c. 6. Igitur excludendo omnia alia in Patre, in cap. 1. praeter *ingenerationem*, intelligit per *ingenerationem* omne personale Patris; et ita ubicumque excludit ab aliqua proprietate alicuius suppositi omne aliud per illam proprietatem inclusam, includit omne aliud personale, et ita includeretur ibi realitas *absoluta*, si qua esset, et maxime * ibi * includeretur, ut videtur, quia in creaturis, incluso accidente, non excludit subiectum, et ita inclusa relatione in persona divina, non excluditur illud *quod refertur* ea, sicut si diceretur quod *sola paternitas* est, non propter hoc excluderetur *Pater*, qui paternitate esset Pater.

g) Ad *Richard.* [n. 923 *g*] dico, quod *modus* existentiae *alius* est * prout * pertinet ad *originem;* sed ex hoc non sequitur quod originatum non sit aliquid *subsistens ad se*, distinctum aliqua realitate personali *absoluta*, alia ab originante.

h) Ad *Anselm.* [n. 923 *h*] similiter dico, quod omnia sunt unum et eadem ubi non obviat relationis oppositio: vel *formaliter*, sicut *relatio* obviat alicui relativo, vel sicut *natum referri* relatione *opposita;* et isto modo personae si essent *absolutae* distinguentur, quia in eis sunt relationes *principiantes*.

936. (33) — **Eodem sensu explicantur rationes adductae ad ostendendum divinas personas constitui relationibus.** — Ad *rationes* pro *secunda opinione* respondetur. — *a)* Ad *primam* [n. 924 *a*] potest dici, quod si realitas *absoluta* aliqua constistituat personas, non tamen faciet *compositionem* cum essentia divina, sicut nec *relatio* constituens faceret. — Quod *confirmatur* per locum *a maiori:* quia realitas propriae *subsistentiae* in creatura non facit *compositionem* cum * fundamento in creatura * (a) : *relatio* autem in creaturis facit *compositionem* cum *fundamento*, ut alias declarabitur; ergo si haec *relatio* potest non facere compositionem cum essentia, multo magis nec *realitas suppositi* faciet compositionem cum *realitate naturae*.

Et cum *confirmatur* ratio, quia *absolutum* aut *manet omnino*, aut *transit omnino*, *dico*, sicut dictum est [n. 925] declarando *secundam* positionem, quod *relatio* manet ex hoc quod eius ratio non est *formaliter* ratio *essentiae*, et transit quia se-

(a) Wadd. natura

cundum perfectam *identitatem* est essentia. Ita dici potest, quod realitas *absoluta* si constituat personam, *transit* quidem, * propter * perfectam *identitatem* ad essentiam; *manet* tamen, quia non est *formaliter* realitas essentiae. — Et *confirmatur* ista responsio, quia perfectiones attributales videntur esse *absolutae* et non *relativae*, sicut dictum est supra, *dist. 8. quaest.* de *attributis* [n. 669 seqq.], et tamen * etiam * manent et transeunt, ita quod non faciunt compositionem, nec sunt idem *formaliter* ipsi essentiae; et si aliqua illarum secundum rationem *formalem* haberet distinguere realiter ab altera, illa distinctio esset per *eam* formaliter, et non per *essentiam*, et tamen non esset *compositio*.

b) Ad *secundum* argumentum [n. 924 *b*] dico, quod ponendo personas *relativas*, oportet ponere eas vere *subsistentes* et in eis esse *eamdem naturam* indivisam: hoc non potest poni propter aliquam imperfectionem personarum in *subsistendo*, quia ponuntur ita vere subsistentes sicut si essent *absolutae*; ergo oportet quod ponatur propter *infinitatem essentiae*, quae est in subsistentibus: sed *eadem* esset *infinitas essentiae*, si personae essent *absolutae*; ergo non oportet tunc naturam *dividi*, sicut * nunc si proprietas constitutiva sit proprietas relativa *. — Probetur igitur ista: omnis natura communis suppositis absolutis distinguitur in eis. Haec quidem vera est in *creaturis*, sed in proposito petit conclusionem principalem.

(34) *c)* Ad *tertium* [n. 924 *c*] instando dicitur, quod Patri constituto in esse personali quasi adventitia est proprietas spiratio activa, secundum aliquos, et tamen non est *quasi accidentalis*, secundum eos, nec etiam *relatio rationis*. Quare igitur non posset intelligi in proposito personam constitui in esse personali realitate *absoluta*, et ei quasi constitutae in esse tali realitate advenire, secundum modum intelligendi, relationem, et non tamen esse nec *accidentalem*, nec *rationis?*

Et *cum probatur*, quod sit *relatio rationis*, per simile de relatione ad creaturam, *dico*, quod non est simile, illa enim relatio ad creaturam non est ex necessitate naturae fundamenti, sicut est hic.

d) *Quarta* ratio [n. 924 *d*] innititur propositioni huic, scilicet, omne *absolutum* est *actus*, et per consequens *dans esse*. — *Haec improbatur* multipliciter: *tum* quia in creaturis, ubi

maxime videtur habere probabilitatem, habet instantiam de proprietate hypostatica, quia illa non est * actus * dans esse, quia tunc natura humana in Christo non haberet idem esse quod haberet dimissa. — *Similiter* actus dans esse dat *operationem*: proprietas hypostatica in creaturis non dat operationem; quod patet per Damasc. *lib. III. c. 14*: *Naturales et non hypostaticas dicimus voluntates et operationes; si enim hypostaticas, id est personales, dabimus eas heterotheleos, id est aliud volentes, et heteroenergeas, id est aliud operantes, tres hypostases Sanctae Trinitatis dicere cogemur*. Ubi ipse, ex hoc quod personae divinae non habent *tres operationes*, concludit quod operatio non est hypostatica, et hoc in communi, sive de proprietate *absoluta* sive *relativa*. — Praeterea *tertio*, in omni eo quod aliquo modo habet esse *aliquo*, praeter illud quod *dat* sibi esse, est aliquid ratione cuius *recipit* esse; patet de composito ex materia et forma et omnibus aliis compositis ex actu et potentia; igitur in omni habente esse per aliquid dans esse est aliquid quod non est *actus dans esse*, sed *ratio recipiendi* esse, et ita videtur in supposito naturae, quia cum suppositum habeat esse et natura det esse, proprietas hypostatica erit ratio recipiendi esse.

([15]) Ad *argumentum* tunc potest dici, quod cum dupliciter sit ratio *entitatis*, *quidditative* scilicet et *hypostatice*, sicut *quidditative* est *dare esse*, quia ipsa est de se *communicabilis*, ita *hypostatice* est ut non sit *actus dans esse*, quia de se est *incommunicabilis* ut *quo*. Et licet in creaturis proprietas *individualis* det esse, quia est alicuius gradus entitatis positivae ultra entitatem quidditativam *naturae*, tamen ultra entitatem *singularem* proprietas suppositi nullam entitatem dat, imo nullum *positivum* addit, ex *prima q. III lib.* [*dist. 1.*], et licet illud adderet, tamen non esset *ratio dandi esse*, * sed tantum communicabile *, quia *haec* natura existens, in qua includuntur *natura* et entitas *singularitatis*, est * essentialis * *ratio dandi esse*; et ita quidquid intelligatur *advenire*, sive positivum sive privativum, sive absolutum sive respectivum, non dabit esse, quia per illud quod iam praeintelligitur datur esse. Licet igitur in Divinis non sit proprietas personalis tantum *negatio*, sed aliqua proprietas vel entitas *positiva*, tamen quia natura divina est *de se haec*, *per se existens*, ipsa habebit

totam rationem dandi esse, sicut et in creaturis. Et licet natura existens det totaliter esse, non propter hoc proprietas adveniens est tantum *negatio*, imo si adveniret proprietas *positiva*, nihil tolleretur ab hac natura existente. Ita igitur, nec in Divinis tolletur ab hac natura, quae est de se existens, quin dabit totaliter esse personae, licet in persona intelligatur proprietas personalis *positiva*.

Ad *argumentum* igitur, *cum probatur*, quod sit *actus*, cum non sit ibi * potentia * tantum *virtualiter*, sed *actualiter*, *dico*, quod est ibi *fallacia aequivocationis:* uno modo enim *actus* est differentia opposita *potentiae*, et hoc modo dividit omne ens: alio modo *actus* cum *potentia* constituit aliquod *totum*, sicut loquitur Philos. *VIII. Metaph.*, de *potentia* et *actu*, quod non est verum de potentia opposita actui, quia illa non manet cum actu. Ista igitur proprietas non tantum est *virtualiter* in essentia divina, sicut est *asinus*, qui est in potentia ante actum, et per consequens haec proprietas est *actu* ibi, prout actus opponitur tali *potentiae*. Sed non sequitur: ergo est actus *dans esse;* ad hoc enim requireretur quod esset actus *formalis;* hoc enim modo *materia* daret esse, quia est in composito in *actu*, non in potentia ante actum.

(36) *e) Secunda ratio* [n. 924 *e*] videtur deficere, * tum * quia istud non habet esse ad essentiam ut *perfectio* ad *perfectibile*, ut diffuse declaratum est etiam de proprietate *relativa* personae, *dist.* 5. [n. 564 seqq.], ubi dictum est quod persona non componitur ex *essentia* et *proprietate* sicut ex *quasi potentiali* et *quasi actuali*, imo essentia habet magis rationem *actus*. Si igitur ista proprietas intelligatur * quasi * posterior aliquo modo essentia, non tamen est *perfectio* eius; ibi enim est idem ordo originis et perfectionis, et ideo prius origine est prius perfectione, sicut fuit tunc declaratum diffuse. * Ideo * dato quod aliquo modo se haberet ad essentiam ut *informans* ipsam, non tamen esset *perfectio simpliciter;* quia, secundum Anselm., ratio *perfectionis simpliciter* est quod sit *in quolibet melius ipsum quam non ipsum:* quod est impossibile de proprietate *hypostatica*, quia illa de ratione sui repugnat contradictorie cuilibet alii ab illo cuius est, et ita non potest in *quolibet* alio esse *melius ipsum quam non ipsum*, quia cuilibet alii repugnat. — Sic igitur *ad rationem* patet quod falsum

assumitur, si accipiatur quod istud absolutum *perficiat* essentiam. — Nec *probatio* huius valet per hoc, quod aliquo modo *sequitur* et non praecedit, quia in Divinis sicut potest poni praecessio, actus et forma est primum.

* Secundo *, dato quod haberetur hoc, quod *informat*, non sequitur quod sit *perfectio simpliciter*. Nec illa quae informantur * propter hoc sunt minus perfecta. Unde non sequitur * quod essentia divina non sit *simpliciter perfecta* in se.

Praeterea, ista ratio melius concluderet contrarium de *relatione*, quia probabilius videtur quod *relatio* possit esse *perfectio* quam *proprietas hypostatica* sit perfectio, quia nulli proprietati hypostaticae convenit esse perfectionem, nec in creaturis, nec in aliis; alicui tamen *relationi* secundum propriam rationem convenit esse perfectionem; aliqua enim est perfectior altera, ut patet de *aequalitate* respectu *inaequalitatis*, quia secundum August. *De quantitate animae*, c. 8, *inaequalitati aequalitatem iure praeponis, nec quisquam imanitus est, ut opinor, humano sensu praeditus, cui non id videatur*. Hoc autem non est tantum a fundamento, potest enim inaequalitas fundari in fundamentis *perfectioribus* quam aequalitas. Patet etiam quod si esset tantum ex fundamento, August. faceret *petitionem principii*; intendit enim concludere excellentiam, puta circuli ad figuras rectilineas, et hoc facit ex *aequalitate* et *inaequalitate*, quia si illa excellentia non esset nisi ex fundamentis et ex illa * excellentia *fundamentorum* *, circulum faceret.

Si dicatur, quod dictum August. verum est ratione fundamentorum *proximorum*, non remotorum, proximum autem fundamentum *aequalitatis* est *paritas*, *hoc paritas est* et illi ad B. Quaero autem: aut par dicit aliquid *ad se*, et tunc potest intelligi aliquid esse *par* absque hoc quod sit *alicui* par, et similiter tunc, unde perfectionem habebit paritas * hoc modo * respectu *imparitatis* in triangulo? Vel enim *paritas* dicit *quantitatem*, et tunc vel *eamdem* cum illa quae communiter ponitur fundamentum *aequalitatis*, et tunc non erit distinctio aliqua alia quam *rationis* inter fundamentum *proximum* et *remotum*; vel *aliam*, et tunc in isto aequali * dicentur * esse duas quantitates; vel fingas aliquem modum alium, quo paritas possit esse *absolutum* perfectius imparitate et aliud a quantitate. — Si autem dicat *relationem*, sicut videtur manifestum,

ergo relatio fundabitur per se in relatione, imo videtur dicere eamdem relationem quam aequalitas, quantum enim est par quanto et aequale quanto.

Ad illud *Anselmi, Monolog.* 13, respondetur quod loquitur tantum de *quidditatibus*, non de *proprietatibus hypostaticis.* — Quod probatur *primo* per *exempla* eius de *sapientia* et *veritate* ex una parte, *auro* et *plumbo* ex alia parte. *Secundo* per *rationem;* quia solum illud est *perfectio simpliciter* quod potest esse in aliquo * *formaliter* * *infinitum*: solum illud erit in aliquo *melius non ipsum quam ipsum* quod ex se est finitum * vel non infinitum *: haec conveniunt tantum *quidditati,* scilicet esse finitum vel infinitum, non autem *proprietati hypostaticae,* quia proprietas personalis divina, qualiscumque sit, nec est infinita formaliter, nec finita. Similiter proprietas hypostatica repugnat cuilibet praeterquam uni illi cuius est; ergo non potest esse cuilibet *melior* ipsa quam non ipsa, sed nec alicui * alteri *. Excludit autem Anselm. ab universitate quidditatum relationem secundum quidditatem; et tunc omnis quidditas absoluta, vel est perfectio simpliciter, vel limitata; sed non sequitur ex hoc propositum de proprietate hypostatica absoluta.

(38) *f) Tertia* ratio [n. 924 *f*) habet *maiorem* falsam in omnibus *ordinatis essentialiter*, ex *forma,* licet gratia *materiae* quandoque sit vera; et similiter in omnibus *non aeque illimitatis;* in nullo enim *ordine essentiali* ex ratione *prioris* et *posterioris* oportet ipsa commultiplicari, sed potest stare multiplicatio posterioris sine multiplicatione prioris, sed non e converso. — Similiter quandocumque aliqua duo comparantur ad aliquod tertium quod est *illimitatum*, eo modo quo illa duo non sunt illimitata, non oportet * condividi * in eis. *Exemplum:* anima intellectiva comparatur ad partes, quia quodammodo est illimitata, eo modo quo partes non sunt illimitatae, * et ideo * non oportet animam distingui in distinctis partibus. — Illa igitur *maior* est falsa dupliciter ad propositum : *primo* quia *essentia*, eo modo quo est ibi * posterioritas in persona *, *prior* est * aliquo modo * ipsis *proprietatibus;* non e converso. Secundum eos igitur non oportet essentiam distingui ad distinctionem istarum proprietatum. Et *secundo,* quia essentia est *formaliter infinita*, istae autem proprietates non sunt formaliter

infinitae; et non oportet infinitum formaliter distingui ad distinctionem eorum quae non sunt formaliter infinita. — Si etiam *maior* acciperetur generaliter de quibuscumque absolutis circumstantibus idem, habet *instantiam* manifestam de anima et potentiis, quae potentiae multiplicantur, non multiplicata anima.

Sed si hic evadant specificando *maiorem* de his quae sunt *eiusdem speciei*, sicut accipit illa prima *confirmatio maioris*, nec tunc propositio est vera universaliter in *relationibus*; patebit enim *dist. 8. III. libri*, quomodo plura * etiam * eiusdem speciei * in *absolutis* * esse in *eodem absoluto* non est contradictio, si aliquid illorum non sit *actus* alterius *adaequatus* ei in quo est.

Cum autem *maior* declaratur per *inductionem*, fit *fallacia consequentis*; quia accipiuntur aliqua singularia non similia proposito, puta in quibus distinctio priorum constituit distinctionem posteriorum, vel in quibus est consimilis limitatio utrobique, et non illimitatio in uno respectu alterius; ex his enim non potest propositum inferri universaliter, quia falsa est ubi deficiunt * praedictae * conditiones, sicut in proposito. (39) Sed ad illud ultimum additum ad *confirmationem maioris* per idem, quod in *eodem* simpliciter *perfecto* non possunt esse plura *eiusdem rationis*, *posset dici*, quod sicut simpliciter perfectum idem numero est communicabile pluribus suppositis eiusdem rationis, ita quod non repugnat sibi ex hoc quod est *perfectio simpliciter*, sed convenit sibi quod ipsum sit in pluribus suppositis *eiusdem rationis*, ita ex *perfectione* eius sibi potest competere quod plura *eiusdem rationis* possunt esse *in eo*, sicut supposita in natura, et per consequens sunt in eo plures proprietates hypostaticae eiusdem rationis. Sed non potest ita esse de aliis de quibus exemplificatur, puta de *Patre* et *Verbo*, eo quod perfectio divina requirit quod quaelibet productio habeat terminum adaequatum; non autem ita requirit quod aliqua proprietas hypostatica sit adaequata illi naturae in constituendo suppositum.

Per istud posset dici ad illam *primam confirmationem maioris*, applicando eam ad propositum, quod est ibi *fallacia aequivocationis*; *maior* enim si esset vera, * deberet * intelligi de *esse in* sicut actus est in eo quod informatur; sed

minor non est vera: proprietas autem non est in essentia ut *informans* eam, sed ut *constituens suppositum* in ea.

Posset tamen ad *utramque confirmationem* dici, quod istae proprietates non sunt *eiusdem rationis formaliter*, sicut in creaturis proprietates individuales sunt *primo diversae*, et non eiusdem rationis. — Et si ex hoc *inferatur* quod sunt *alterius speciei*, sive quod utraque earum habet rationem alterius speciei, et per hoc oportet ipsam per aliud determinari ad incommunicabilitatem, *non sequitur*, sicut nec in proprietatibus individualibus in creaturis, licet non sint eiusdem rationis in aliquo, tamen * non * est entitas *quidditativa*, et communis, sed * quaelibet est * *de se haec.*

(40) *g) Quarta* ratio [n. 924 *g*] etiam procedit ex falsa imaginatione, quod istae proprietates exprimuntur ab essentia quasi per *originem*, quod non fuit dictum; sed sicut aliqui concedunt quod relationes pullulant in essentia, si tamen hoc proprie dicatur, quasi posset contra eos concedi quod istae proprietates *absolutae*, si sint, pullulant in essentia, et licet quaelibet sit in eodem supposito cum illo ex quo pullulat, quia essentia est in omnibus personis, non tamen aliqua est in *eadem persona* cum illa a qua habetur per veram originem, nec repugnat vera originatio personae habenti unam a persona habente aliam, licet omnes istae non originentur, sed aliquo modo pullulent in essentia: sicut alii habent dicere, qui dicunt suppositum constitui per relationem, quod Filius pullulat a Patre per originem, et tamen filiatio aliquo modo pullulat in essentia, sive ab essentia divina.

h) Quinta ratio [n. 924 *h*] videtur deficere, quia difficilius videtur sustinere *originem* ponendo extrema tantum esse *relativa* formaliter quam ponendo ea esse *absoluta;* nam si tantum sint relativa, nihil aliud erit personam originare personam quam relativum habere correlativum: sed relativum positum sine omni actione alia videtur habere correlativum. Si autem ponantur *absoluta*, non videtur tanta difficultas, quomodo unum suppositum gignatur ab alio, cum in creaturis, secundum eos, sint supposita *absoluta*, et tamen non negatur *originatio* unius ab alio.

Cum arguitur tunc quod absolutum *praecedit* relationem et ita *originationem, respondeo:* dictum fuit quod *originatio*

pertinet ad genus causae *efficientis*, non *formalis*; et sicut in creaturis terminus non habet esse originatione *formaliter*, sed quasi *effective*, nec ex hoc quod non est formaliter illo sequitur quod *praecedat* illud, ita posset dici in proposito; nec videtur maior difficultas de prioritate absoluti et respectivi in creaturis quam hic.

937. ([1]) — **Solvuntur argumenta contra opinionem communem deducta ex comparatione relationis ad relatum.** — Tenendo opinionem *secundam* [nn. 923-924], quae est *magis communis*, potest responderi ad *rationes contra eam*.

a) Ad *primam* [n. 926 *a*] conceditur quod relatio non refertur, sed *aliquid* quod non est *tantum relatio* refertur relatione: non quidem *essentia* refertur, sed *suppositum*, quia suppositum non est *tantum relatio*, sed tamen est *relativum*, non *absolutum*. Et ita conceditur tota deductio usque ad *ultimam consequentiam*, quae negatur. — * Et * ad eius *probationem*, quando accipitur, quod omni composito oportet *prius* intelligere *partes* et unionem partium, tenentes quod *relatio* est in essentia quasi *actus* in susceptivo, oportet quod dicant quod in ipsa persona, quae est *quasi totum*, non oportet praeintelligere informationem quasi partis a quasi parte, per denominationem, antequam intelligatur totum, sed si praeintelligatur quasi talis informatio, non tamen intelligitur quasi per modum *formae denominantis*.

Sed melius videtur dicendum, quod *relatio* non est *quasi forma* vel *actus* respectu essentiae, sicut tactum est *dist.* 5 [n. 564], sed magis videtur *essentia* esse quasi forma et actus qua relatio subsistens est *Deus*. Et hoc videtur probari ex illo, quia quandocumque fundamentum est potentiale ad relationem, prius naturaliter informatur fundamentum relatione quam suppositum. — Conceditur etiam ibi relatum esse aliquid formaliter ipso fundamento, sive secundum ipsum fundamentum, sicut conceditur Sortem esse similem albedine vel secundum albedinem. Neutrum autem videtur esse dandum in proposito: nec quod paternitas prius insit essentiae quam Patri, nec quod Pater Deitate sive secundum Deitatem sit formaliter Pater; quia hoc videtur August. *VII. De Trinit.* c. 6, negare dicendo: *Quocirca, ut substantia Patris ipse Pater est, non quo Pater est, sed quo est*; ergo secundum ipsum alio est Deus, alio

Pater: sed est Deus Deitate formaliter; igitur non est Pater Deitate formaliter, sed alio, secundum Augustinum.

Ideo *aliter dici potest,* tenendo *secundam* opinionem, quod si partes *praeexigantur* toti, et unio partium, et quasi partes et quasi unio partium praeexigantur quasi toti, tamen ubi non est *partialitas,* nec *quasi,* sed *perfecta identitas* eorum quae alias essent partes, nisi alterum illorum esset *infinitum,* non oportet *praeintelligi* toti unionem talium, sed perfectam identitatem unius ad alterum. Et ita videtur in proposito, quod Patri, qui dicitur primo referri, praeintelligitur aliquo modo *perfecta identitas* relationis ad essentiam, sed non *unio* quasi formae alicui quasi materiae vel quasi potentiali; nec tamen talis perfecta identitas est ratio propter quam essentia formaliter denominetur a relatione.

Cum *confirmatur* ratio per hoc, quod nihil est *quantum primo* (1) et *per se* nisi aliquid sit quantum per se, et non primo, sed *denominative, dicitur,* quod si quantitas posset esse eadem alicui quod alias esset susceptivum eius, et ita eadem quod non *informaret* illud, bene posset esse aliquid quantum *primo,* et tamen nihil quantum per *informationem.* Nec hoc videtur mirabile, quia *primum* videtur posse separari ab eo quod est *per se,* et *non primum;* igitur potest aliquid poni *primo* relatum, licet nihil sit relatum non primo, sed *per se,* quasi informatum relatione.

(42) Ad * illud * quod arguitur, iuxta hoc negatur illa propositio, *quod refertur prius est aliquid ad se.*

Ad *primam probationem,* quae accipitur ab August., *respondeo* quod * *illud quod aliquid* * *refertur est aliquid, excepto relativo,* hoc est, includit aliquod *absolutum,* quod est fundamentum relationis; et ideo si Pater nihil est *ad se,* nec includit aliquid absolutum, non erit Pater *ad aliud.* Sed non intelligit August. quod omne relativum est *formaliter ad se* antequam sit ad alterum per relationem.

Ad *secundam probationem* negatur propositio quam nititur probare, scilicet quod illud quod refertur est *prius* relatione, sive quod idem est, quod omnis relatio praesupponit

---

(1) Prius in argumento, n. 926, dixerat: « homo non esset *animatus* primo... »; *similitudinis* vero efficacia eadem est.

illud quod refertur; haec enim propositio falsa est in relatione *constituente* suppositum, et vera est in aliis.

Cum probatur per *divisionem*, *dico*, quod si debeat dari aliquod istorum trium membrorum divisionis, magis daretur quod relatio est *prior*, sicut forma est prior ente per formam. Nec sequitur: suppositum est quasi posterius relatione; igitur ipsum est *relatio*; sed sequitur: igitur est relatio vel relativum constitutum per relationem; et sic secundum est verum.

b) Ad *secundum* [n. 926 *b*] dico, quod sicut quaelibet forma *seipsa* est *talis* forma, nec est alia ratio intrinseca, quare est talis forma, ita etiam relatio aliqua *seipsa* est formaliter *realis*, et aliqua seipsa formaliter est tantum relatio *rationis*. Tamen huius vel illius aliquando sunt causae *extrinsecae* effectivae vel materiales, aliquando etiam aliqua *causata* vel aliqua *signa* posteriora sunt, ex quibus possunt haec inferri demonstratione *quia*. Dico tunc, quod identitas, *qua identitas*, est relatio *rationis*; nec est alia ratio formalis *propter quid*. Paternitas etiam, *quia paternitas*, est relatio *realis*; nec etiam est alia ratio formalis *propter quid*. — Tamen quia relatio realis est nata habere causas *extrinsecas* causantes eam, communiter loquendo in creaturis, sequitur ibi quod relatio quae non habet tales causas non est *realis*, sicut ad destructionem causae sequitur destructio causati. — Similiter relatio aliqua realis, si non habet talem distinctionem causarum priorem, saltem causat distinctionem; et tunc ex remotione tam causae quam causati, quorum alterum correspondet relationi reali, potest concludi aliquam relationem non esse realem, ita quod sequetur: haec relatio non *praeexigit* extrema distincta, nec *facit* ea esse distincta; igitur non est relatio *realis*. Et unde praemissae sunt verae oportet quaerere media probantia. Sed consequentia est bona, sicut ex destructione causae sequitur destructio causati, et ex remotione causati sequitur remotio causae, demonstratione *quia*; aut saltem alterum eorum oportet concurrere ad relationem realem; ita quod ubicumque utrumque removetur, sequitur consequentia per *extrinseca*, scilicet remotio relationis *realis*.

([13]) *Cum dicitur* ulterius: ergo inferre relationem non esse *realem*, quia non est inter extrema *realiter distincta*, est inferre, *non est realis, quia non est realis*, *dico*, quod non; quia

licet non sequatur: igitur non *distinguit* extrema, quia non est relatio realis, quasi arguendo a causa ad causatum, tamen sequitur: *non distinguit; ergo non est realis*, sicut a causato ad causam; et hoc addito isto, quod non *praeexigit* distincta extrema, quia tunc concurrunt ibi et negatio *causae* relationis realis, et negatio *signi*, ex quibus concurrentibus perfecte infertur negatio *relationis realis*. Sed quandoque distinctione *praecedente* relationes reales, quandoque non, sed tantum *formaliter causata* per ipsas relationes: * sicut * non tantum est relatio *realis* voluntatis ad volitionem, sed etiam voluntatis ut *activa* est ad seipsam ut *passiva*, et universaliter effectus dependens a principio activo et passivo necessario requirit relationem realem. — Et *cum dicitur* (*a*): voluntas, quae est fundamentum istarum relationum oppositarum *moventis* et *moti*, denominatur ab utraque earum, *dico*, quod oportet procedere ad inferendum conclusionem, quod nec extrema sunt distincta distinctione *praecedente* relationem, * nec *distinctione* facta per relationem *, scilicet distinctione pertinente ad genus *relationis*, sicut nec sequitur: dicuntur de *eodem*; ergo *non sunt reales*, id est non sunt ex natura rei, sine actu intellectus. Unde bene potest concedi, si tamen illa sint probata, quod consequentia est bona. Sed oportet ultimo devenire ad hoc, praetermisso eo quod est de distinctione extremorum; statim enim sequitur: si relatio non consequitur (*b*) ex natura rei, non est realis; oporteret exponere *antecedens*, quod extrema nec distinguuntur distinctione praecedente relationem.

c) Ad *tertium* [n. 926 *c*] dici potest, quod bene *absolutum* potest terminare *relationem* * primo *; semper terminat in relationibus *mensurati;* et hoc principaliter solvitur *dist. 30:* quod relationes creaturarum terminantur ad Deum in quantum *absolutus* est. — * Sed aliter * (*c*) loquendo non oportet concedere terminum relationis esse *absolutum*, nisi in relationibus definibilibus, de quibus arguitur ibi, quae scilicet sunt in *genere*, quales non sunt divinae, vel de termino *formali*, scilicet ratione cuius primus terminus terminat; non autem de *primo* termino; quemadmodum enim in relato fundamentum est ab-

(*a*) Ed. Ven. et tamen.
(*b*) Ed. Ven. constituitur.
(*c*) Wadd. universaliter.

solutum, sed non semper illud quod refertur, secundum istam opinionem, ita etiam illud quod est ratio terminandi relationem semper absolutum est, et praeexigitur a parte termini relativi, sicut fundamentum ex parte relati.

938. (44) — Solvuntur argumenta contra opinionem communem deducta ex comparatione relationis ad originem — *a)* Ad *primum* et *secundum* de *secunda via* [n. 927 *a*] simul dico, quod Patrem originare Filium est Patrem habere Filium pro correlativo, non quocumque, sed *tali* " *originato* " correlativo, et quia talis correlatio est relatio *originis*, ideo unum extremum potest esse *prius origine* altero, licet sint *simul natura*. — Haec responsio similiter est ad *secundum* [n. 927 *a*] de prioritate *suppositi* ad *actionem*, sicut declarabitur *dist.* 28.

b) Ad *tertium* [n. 927 *b*] dico, quod falsa est illa propositio, quod relatio non potest esse terminus *formalis* generationis vel originis, sive actionis vel mutationis, sicut patebit in materia de *Incarnatione*; et quidquid sit de termino *formali*, saltem *relativum* potest esse terminus " primus " *productus*, ita quod essentia quae est *ad se* in relativo sit per se *formalis terminus*. Et hoc modo positum est in *dist.* 5 " q. 2 " [n. 553] in productione personae. — *Cum igitur* dicit, relatio non originatur nisi *absolutum* originetur, si intelligis originari sicut *primus* terminus generationis vel productionis, posset concedi de *relatione*, non de *relativo*. Si autem intelligas de originari sicut *formalis* terminus primus, posset similiter concedi. Et neutro modo est contra propositum, quia nec simpliciter ponitur relationem *primo* originari, sed *suppositum*, nec ponitur relationem esse terminum *formalem* productionis, sed *essentiam* simpliciter absolutam.

c) Ad *quartum* [n. 927 *c*] videtur eis difficile respondere, qui dicunt personas esse relativas, et cum hoc *relationes* esse principia *agendi*; quia tunc nec ex parte agentis, nec ex parte principii agendi potest esse *libertas*. Sed licet teneatur *equum secunda* [n. 923] quantum ad *primum* dictum, *secundum* tamen negavi *dist.* 7. [n. 591].

d) Ad *quintum* [n. 927 *d*] dicitur, quod est *generatio*, quia ista relatio habet vim constituendi secundam personam vel primam substantiam in natura divina. Saltem oportet dicere, tenendo istam viam, quod relatio ista potest esse proprietas personalis

subsistentis in natura divina, sicut si esset aliqua proprietas personalis absoluta, et ita eius productio erit productio subsistentis in natura substantiae, et ideo *generatio,* quia generatio est generatio ex *formali* termino, qui est *natura* communicata producto, non autem ex *individuali* sive *incommunicabili* proprietate producti, sicut universaliter omnis motus recipit speciem a *formali* termino motus.

939. (45) — **Solvuntur argumenta contra opinionem communem deducta ex propria ratione constitutivi.** — *a)* * Ad aliud de *tertia via* * [n. 928 *a*] dico, quod *paternitas* est *de se* formaliter incommunicabilis; non tamen iste *conceptus,* qui, secundum dicta alias [*dist.* 8. q. 3], potest abstrahi a paternitate divina et creata; sed ista *realitas* quae est in Divinis, quae non est formaliter essentia, ipsa est *formaliter incommunicabilis,* et non quasi per determinationem *extrinsecam,* puta *quia divina;* ratio enim incommunicabilitatis eius est ista: quia sicut essentia est *actus ultimus,* et ideo non potest per aliquid determinari, respectu cuius sit ipsa quasi potentiale, ita quidquid est in ea est *ultimum* in ultima actualitate sibi possibili, ita quod in illo instanti *naturae* in quo sapientia pullulat in essentia * divina * ipsa pullulat secundum *ultimam determinationem* quam potest habere. Unde et ista realitas quae est *sapientia* formaliter est non determinabilis; et similiter quidquid potest esse incommunicabile in primo instanti naturae, in quo pullulat, in natura pullulat ut incommunicabile, et non prius ut communicabile, quia tunc esset determinabile per aliquod per quod fieret incommunicabile.

b) Et si dicas, quia tunc paternitas non est incommunicabilis nisi quia est *in essentia divina,* haec enim realitas non habet ut ex se sit ultimate determinata, nisi quia est in essentia divina; *dico,* quod quasi *originaliter* vel *fundamentaliter* quidquid est intrinsecum in Divinis est *ab essentia,* quia, secundum Damasc. lib. I. c. 12, * *essentia* * *est pelagus quoddam infinitae substantiae;* sed tamen illa alia habent *formaliter* rationes suas, et *seipsis* sunt primo *talia formaliter,* ita quod *sapientia,* licet ab essentia quasi *fundamentaliter* et *originaliter* habeat quod sit *perfectio simpliciter,* est tamen *formaliter perfectio simpliciter* et *in se* formaliter infinita, ita quod in eodem instanti *naturae* in quo sapientia iam actu est

in essentia, si circumscribatur per impossibile ipsa essentia, et remaneat intellectus *sapientiae*, erit intellectus perfectionis simpliciter infinitae. — Ita in illo instanti *naturae*, in quo intelligitur *paternitas* in essentia ipsa, *seipsa* est *incommunicabilis* formaliter, circumscripta tunc per impossibile ipsa essentia. — * Nec est hic * contradictio, quod aliquid quasi *originaliter* vel *causaliter* habeat ab aliquo hoc quod sibi convenit *formaliter*, sicut calidum formaliter contrariatur frigido, licet causaliter sit ab igne, cui ignis non contrariatur formaliter. Ita est in aliis, quod illa entitas qua constituitur aliquid in esse specifico, ex se formaliter est indivisibilis in plures species, etiam dato per impossibile quod esset incausata, licet modo istam indivisionem habeat causaliter unde est causaliter.

(46) *c) Et si obiicias*, quare aliqua entitas originetur in essentia *communicabilis*, et aliqua *incommunicabilis?* — *Respondeo*, quod huius non est ratio formalis alia nisi quia *haec* entitas est *haec*, et *illa* entitas est *illa*; et haec entitas *qua haec* est communicabilis, et illa *qua illa* est incommunicabilis, ita quod ista originari non posset nisi incommunicabilis formaliter oriretur, nec illa nisi formaliter communicabilis oriretur. Ratio autem istius *extrinseca*, quasi *fundamentalis* vel *originalis*, est quia esssentia est *radicaliter infinita*, ex qua oriri possunt *intrinsece* non tantum *perfectiones simpliciter* et communicabiles, sed etiam *proprietates personales* incommunicabiles. Quaelibet tamen quando originatur originatur in **summa determinatione** sibi possibili.

d) Et per hoc patet ad *omnes alias probationes* n. 928 *a*] quae ostendunt paternitatem *ex se* non esse *incommunicabilem*. — Cum enim *dicis*, quod non est *de se haec*, *falsum est*, intelligendo *formaliter* de *realitate* illa quae est paternitas, non de *conceptu communi* huic paternitati et illi; quia, sicut expositum est *dist.* 8 et *dist.* 23, potest esse conceptus aliquis communis absque ordine realitatum intra, quarum una sit contractiva vel determinativa alterius. Paternitas tamen *haec*, id est illa realitas, non est *de se haec quasi fundamentaliter*, sed ab essentia, et ab ipsa eadem essentia est paternitas *incommunicabilis*, quia non prius *haec* * quam * *incommunicabilis* (*a*), et postea quasi facta *incommunicabilis* per aliud

(*a*) Wadd. quia non prius *haec* et quasi communicabilis.

determinans, sed sine omni ordine singularitatis ad incommunicabilitatem in ista realitate oritur realitas *summe determinata* in primo instanti naturae in quo oritur.

e) Nec illa propositio est vera, quod *omnis quidditas est communicabilis*, sed tantum quidditas quae est *perfectio simpliciter*, aut *divisibilis;* prima enim communicatur in *unitate naturae*, secunda communicatur cum *sui divisione:* haec quidditas non est perfectio simpliciter, nec divisibilis, quia est in natura perfecta simpliciter.

f) Nec illa propositio est vera, quod relationes oppositae sunt *aeque incommunicabiles ex se*, imo spiratio activa * est * communicabilis duobus, nec unquam potest fieri incommunicabilis per aliquod determinans; spiratio autem passiva ex se formaliter in eodem instanti in quo est in Divinis est incommunicabilis.

(47) *g)* Quod etiam *dicis* ad probationem *quintam*, quod quacumque positione facta possibili vel impossibili, stante ratione sua, ipsum remanet *incommunicabile, concedo:* stante ratione eius, et non posito aliquo repugnante rationi suae; quod si ponatur rationem eius manere, et aliquid repugnare, tunc ex oppositis in antecedente sequuntur opposita, scilicet quod ipsum sit *incommunicabile ex se formaliter* et *possit communicari.* — Et ita in proposito, si ponatur spirationem praecedere generationem activam, ponitur aliquid incompossibile paternitati Patris, et tamen rationem paternitatis manere, et ita sequitur paternitatem esse communicabilem (*a*) ex primo, et tamen incommunicabilem ex secundo. Unde formaliter contradictio est generationem esse secundam productionem in Divinis. — Paternitas igitur in Divinis, *quia divina*, est incommunicabilis; ita quod ly *quia* sit circumstantia *principii originalis* sive *fundamentalis*, non autem *contrahentis* sive *determinantis*, eo modo quo contrahitur album cum dicitur *homo albus*, etc., vel *albedo humana;* haec enim albedo praeintelligitur in se existens, et sic esset indeterminata et determinabilis, ut sit *hominis*, et ad hoc determinatur cum dicitur albedo *humana;* non autem quod albedo *oriatur* ex natura hominis, et in illo instanti ipsa de se sit determinata. — Ita per oppositum in pro-

---

(*a*) Ed. Ven. incommunicabilem.

posito, quia sicut causa non causaret effectum nisi daret sibi esse conveniens effectui, nec produceret istum effectum nisi produceret aliquid quod natum esset habere talem effectum; puta, nulla causa causaret *triangulum* formaliter nisi produceret aliquid quod necessario haberet *tres*, etc.; et si posset producere aliquid quod non necessario haberet tres, non produceret istum effectum, sed alium; nec est alia ratio huius nisi quia *formalis ratio* trianguli est ut sit *triangulus*; ita dico, quod Deitas non esset ratio fundamentalis alicuius realitatis intrinsecae nisi ipsa oriretur *talis* ut in primo instanti in quo est sit determinata ultima determinatione. Si igitur produceret aliquid *determinabile* per aliquam realitatem quasi sibi advenientem, iam * productio non esset aliquid *intrinsecum* * a) in Divinis. Si etiam produceret aliquid *communicabile*, non produceret *proprietatem personalem*, sed aliquid aliquo modo aliud ab illa.

(18) *b)* Ad *aliud* [n. 968 *b*] dico, quod licet aliquis *conceptus* communis possit haberi qui dicatur *in quid* de *generatione* divina et *spiratione* divina, imo forte qui dicatur *in quid* de paternitate *divina* et *creata*, tamen nulla *realitas* potest esse in Divinis aliquo modo *distincta ex parte rei*, a qua sumatur iste conceptus dictus *in quid*, quae realitas sit *determinabilis* per aliam realitatem, sicut conceptus communis est determinabilis in intellectu per * aliquem conceptum alium et potentialis respectu huius *; et ratio satis tacta est. — Dico igitur, quod *paternitas* et *filiatio* non sunt duo *primo diversa* quantum ad *intellectum*, quin possit intellectus abstrahere ab eis aliquem conceptum realem communem; sed sunt *primo diversa* quantum ad *realitatem et realitatem*, ita quod nullum unum gradum realitatis includunt qui sit quasi *potentialis* et *determinabilis* per proprias differentias * specificas * vel quasi per proprias: sicut *albedo* et *nigredo* includunt realitatem aliquam eiusdem rationis *determinabilem* per proprias differentias specificas earum sive realitates a quibus sumuntur earum differentiae specificae. Et tunc illa propositio *maior*, quod *primo distincta* sunt *primo diversa*, tantum debet intelligi de ipsis *realitatibus* quae primo constituunt, quantum

a) Wadd. productio non esset ad intrinsecum.

ad non convenientiam in aliqua *realitate una formali,* quam formaliter includant ambo.

i) Ad aliud [928 *c*] de *supposito per accidens* dicendum quod alio modo de *per accidens* loquitur Metaphysicus, et aliter Logicus. Metaphysicus enim dicit esse *ens per accidens* quod includit in se *res* duorum generum, sicut patet *V. Metaph.* cap. de *Ente* et *Uno.* Logicus dicit *propositionem* esse *per accidens* cuius subiectum non includit rationem inhaerentiae praedicati, et si ex duobus talibus fiat unus *conceptus,* quorum neuter est per se determinativus alterius, dicit illum conceptum esse *unum* conceptum *per accidens.* — *Exemplum* non est in creaturis de *conceptu uno per accidens* logico, nisi cui correspondet *unum per accidens* metaphysice; quia etsi hoc sit per accidens, *rationale* est *animal,* tamen iungendo unum conceptum alteri, unus est per se determinativus alterius, et ideo totus conceptus non est unus *per accidens;* sed tantum aliquis aggregans conceptus duorum generum est unus *per accidens,* et ei semper correspondet unum *per accidens* apud Metaphysicum.

(49) Ad propositum, haec potest concedi *per accidens, paternitas est Deitas;* quia subiectum ut subiicitur non includit *rationem inhaerentiae* praedicati ut praedicati, quia subiectum non est *formaliter* praedicatum. Iungendo etiam conceptum subiecti conceptui praedicati, sicut *Deus Pater,* unus conceptus non *per se* determinat alterum, quia, secundum Damasc., proprietates determinant *hypostases,* non *naturam.* Iste igitur conceptus non est in se et *per se unus,* et ita non dicit conceptum *per se suppositi* respectu alicuius; quod enim non est in se et per se unum non est alicuius per se suppositum; et sicut nec in *rebus,* sic nec in *conceptibus.* — Sic igitur *logice* loquendo posset concedi quod *Pater* non est *per se* suppositum Dei.

j) Sed *contra hoc arguo:* quia *prima identitas* non potest esse *per accidens,* et sicut nec in *rebus,* sic nec in *conceptibus:* prima autem identitas in praedicatione videtur esse per se *naturae* ad suum *suppositum;* igitur illa non est *per accidens,* sed *per se.* — *Respondeo:* prima identitas praedicationis est cuiuscumque *ad se,* ut *homo* est *homo, Deus* est *Deus;* sed comparando * hic * Deum ad *suppositum,* et quae-

rendo * ibi * *identitatem*, dico, quod *realiter* loquendo secundum Metaphysicum, cum hic non sint genera, nec aliquid alicuius generis, ex *dist.* 8. [q. 3], nihil erit hic ens *per accidens*. Nec sequitur: est suppositum per accidens *logice*; ergo est suppositum per accidens *metaphysice*; quia esse suppositum logice dicit habitudinem alicuius ut *subiecti* ad aliquid ut ad *praedicatum*, et ita potest dici *suppositum per accidens* propter accidentalitatem ex parte inhaerentiae, non extremorum.

k) Et *si obiicitur*, quod hic conceditur esse res quasi duorum generum, scilicet *substantiae* et *accidentis* vel *relationis*, *respondeo: propria ratio* rerum quantum ad *genera* vel *quasi genera* non facit *totum* esse *ens per accidens*, sed habitudo *rei* ad *rem*, puta, *non identitas simpliciter*. Nunc autem, quamquam propria ratio *relationis* quae manet ibi non includat *formaliter* rationem *essentiae*, tamen unum in *re* verissime est *idem* alii, propter quam identitatem non est habitudo *realitatis* ad *realitatem*, qualis requiritur eorum quae constituunt *ens per accidens*.

(59) *l)* Si *obiiciatur* contra primum membrum: cum in creaturis possit esse *per se suppositum naturae*, quare non hic?; *posset dici*, quod absolutum *imperfectum* potest esse incommunicabile, * vel * aliquid contrahens per se in aliquo genere potest esse incommunicabile sicut aliquid communicabile, et ita in quocumque *creato* quod pertinet ad *genus* aliquod potest esse aliquid illius generis constituens *incommunicabile*, * sicut aliquid *communicabile* *. *Simpliciter perfectum* non potest esse incommunicabile, neque aliquid *eiusdem rationis*, quale, secundum istam viam, est omne *absolutum* in Divinis; et ideo nihil quasi *eiusdem* generis cum essentia potest constituere *suppositum* ibi, sed tantum aliquid quod sit quasi *alterius* generis. — *Exemplum:* si quodlibet de genere *substantiae*, usque ad ultimum inclusive quo constituitur haec substantia, esset *perfectio simpliciter* et per consequens *communicabile*, non posset haec substantia ulterius per aliquid *contrahi in se*, quia quod est *hoc* non est ulterius determinabile in se. Si tamen posset aliquid de genere *qualitatis* vel *quantitatis* constituere in hac substantia aliquid incommunicabile, quia *quantitas* vel *qualitas* non esset *perfectio simpliciter*, tunc illud constitu-

tum ex *substantia* et *quantitate* necessario esset *suppositum per accidens,* si una illarum realitatum non esset *perfecte eadem* alteri. Ita ponitur in proposito, quod *essentia* est *perfectio simpliciter* et quidquid est *eiusdem rationis* cum essentia, quidquid scilicet est *ad se*, et ideo quodlibet tale est *communicabile* et *de se hoc,* et ultra, illud quod est *de se hoc* non potest *contrahi* ulterius * esse *hoc* *, sed tamen potest in eo quod est *hoc* constitui aliquod *incommunicabile* per aliquid quod non est *perfectio simpliciter,* et ideo nec *eiusdem* generis cum essentia, sed *quasi alterius.*

m) Per istud potest dici ad *aliam confirmationem,* qua infertur quod *verior* esset *identitas* substantiae *creatae* ad suum suppositum quam naturae *divinae* ad suum; *hoc non sequitur,* si intelligatur ex *parte rei;* quia licet entitas individualis in creaturis per se determinet naturam et faciat *per se unum* cum ea, tamen illud unum est *compositum* aliqua compositione etiam *reali;* relatio autem licet non per se determinet naturam divinam, tamen ita vere est *idem* ei, quod nulla fiat ibi *compositio,* et ideo realiter sive *metaphysice* loquendo multo est *verior identitas* suppositi *divini,* et in se et ad naturam * divinam *, quam suppositi *creati* in se vel ad suam naturam. *Logice* tamen loquendo bene potest concedi quod *substantia* creata *formaliter* dicitur de suo *supposito,* quia *per se primo modo:* non sic *Deus* de *Patre,* quia Pater non habet ita per se unum conceptum in intellectu sicut Sortes.

n) Si inferas: igitur praedicatio haec *verior* est quam illa, *negari potest consequentia;* quia aliqua praedicatio non *formalis* vel non *per se* potest esse *verior* quam illa formalis et per se; si * tamen * maior est identitas extremorum in re, in quorum conceptu est minus formalis inclusio vel inhaerentia.

o) Ad *ultimam confirmationem* potest concedi quod *logice* loquendo *neutrius* quidditatis est *per se* suppositum; *realiter* autem est suppositum *naturae,* non *relationis;* quia relatio est ibi proprietas *incommunicabilis,* natura non; similiter relatio *transit* in essentiam, non e converso, propter infinitatem essentiae.

(51) *p)* Ad *quartum* [n. 928 *d*]: *Prima substantia* in creaturis aliquid habet perfectionis, scilicet ultimam unitatem, ideo est

indivisibilis, et hoc consequitur ultimam actualitatem propter quam competit sibi *per se* esse; et duo opposita his conveniunt substantiae *secundae*, quae et est divisibilis, et non habet esse nisi in prima substantia. Istas conditiones *primae substantiae* habet essentia divina *ex se*, et non per *relationem*; formaliter est enim *de se haec* et *ex se subsistit*, id est, per se est, vel saltem est totaliter ratio subsistendi. Ideo secundum August. *VII. De Trin.* c. 2 et 4, Pater non eo est quo est *Pater*, sed quo est *Deus*. — Ultra hoc, prima substantia creata, quia *limitata*, non habet communicabilitatem, quia idem numero limitatum non est communicabile; haec proprietas primae substantiae non convenit essentiae divinae.

q) Per hoc patet ad *primum* ibi tactum; quia concedo quod prima substantia in Divinis, quoad hoc quod est *maxime* esse *substantiam* et *per se subsistere*, non constituitur formaliter *relatione*, sed *Deitate*.

Similiter ad *secundum*, quod prima substantia non includit *non substantiam*, verum est propter conditiones perfectionis convenientes ei, * scilicet primae substantiae *, et ideo ubicumque salvantur istae conditiones non erunt per *non substantiam*; sed in qua natura non potest esse per substantiam illa conditio quae est imperfectionis in prima substantia *creata*, scilicet *incommunicabilitas*, sicut ponitur in Deo, ubi quodlibet *ad se* ponitur simpliciter perfectum et ita communicabile, ibi verum est primam substantiam, quantum ad illam conditionem habendam, includere *non substantiam*.

Ad *tertium* ibi tactum respondeo, quod *paternitas* et *haec* paternitas, * et hoc modo paternitas * *incommunicabilis*, quidquid sit de istis in *conceptu*, in re omnino sunt idem, ita quod nulla est ibi *distinctio realis*, nec *formalis*; * res enim in illa in * primo instanti in quo est sive pullulat in essentia est ibi sub ratione *ultimae determinationis* sibi possibilis, alioquin in illo instanti esset *potentialis* ad determinationem; quia igitur relationi non repugnat determinatio ad incommunicabilitatem, ideo ipsa non tantum est quidditas et *haec*, sed *incommunicabilis*, et ideo non prius est in se *haec* quam *incommunicabilis*. Sed Deitas est *communicabilis*, ita quod repugnat sibi per aliquid quasi sui generis, secundum istam opinionem, esse incommunicabilem. — Negetur igitur *consequentia*;

in *relatione* est quidditas: et haec est incommunicabilis in quantum est relatio; igitur haec possunt inveniri in eo quod est *ad se;* quia ultimum repugnat cuilibet *ad se* in Deo, secundum istam opinionem, non *relationi,* et ideo statim relatio habet eam.

Ad *quartum* ibi tactum dico, quod *per se esse* convenit huic essentiae vel Deo *unde Deus:* sed non posse esse quo *formaliter* aliquid *per se* sit, hoc convenit naturae creatae *ex limitatione,* propter quam est incommunicabilis et ut *quod* et ut *quo,* de qua duplici *incommunicabilitate* dictum est *dist. 23* [n. 909]. Verum est igitur quod substantia creata habet *per se esse,* non * *per* * *accidens* (*a*), et hoc competit substantiae ex *perfectione;* sed quod non * potest * illud *per se esse* communicare alicui in quo sit, hoc est *limitationis.* — Hic igitur concedo essentiam determinari *ex se* ad *per se* esse, sive ut *quod* sive ut *quo;* sed tamen cum hoc esse *communicabilem* personae relativae ut *quo* ipsa persona relativa habet idem per se esse.

940. (52) — **Solvuntur argumenta ab auctoritate contra opinionem communem.** — Ad illa de *quarta via* respondetur. — *a)* Ad *primum* de *August.* [n. 929 *a*] responsum est supra post responsionem *primi argumenti* contra *secundam* opinionem [n. 937 *a*].

b) Ad *secundam* auctoritatem eius [n. 929 *b*] respondeo: August. ibi *VII. lib.* a principio cap. 4, inquirit quomodo est dictum *una essentia,* et a Graecis *tres substantiae,* a Latinis autem *tres personae,* et in illa littera quae adducitur, quae accipitur ex c. 4, quod substantia est *ad se,* et quod non proprie dicuntur *tres substantiae,* quia *substantia,* sicut conceditur in Divinis, est *ad se,* et ideo eadem est *essentia* et *substantia,* et ita, inquit, *non dicendae sunt tres substantiae, ut non dicantur tres essentiae.* Non igitur intendit ipse quod *substantia,* sicut accipiunt Graeci, scilicet pro *persona,* sit *ad se,* sed quod ipsi non *proprie* concedunt tres substantias, sed tantum *propter necessitatem loquendi.* Unde *cap. eod.* videtur praeferre modum loquendi Latinorum, quod sunt *tres personae.* Sed et illud probat consequenter non *esse proprium,* ostendens personam simpliciter dici *ad se* secundum essentiam. Finalem ergo conclusionem eius de hac materia accipe c. 6. * sive 35 *: *Volumus,* inquit, *vel unum*

(*a*) Wadd. non accidens.

aliquod vocabulum servire huic significationi qua intelligitur Trinitas, ne omnino taceremus interroganti, quid tres? Dicendo igitur sive tres *personas* a Latinis, sive a Graecis tres *substantias*, diceret August. *improprie* dici et tantum propter necessitatem loquendi. Non igitur ex eius intentione habetur quod aliquid significans subsistens *incommunicabile* in Divinis sit *ad se*; sed tantum quod illa nomina quae ab aliquibus accommodata sunt ad exprimendum tale incommunicabile sunt secundum se *nomina absoluta*, ita quod *essentialia*. Oporteret enim primum habere ab ipso, ad hoc quod * haberetur * propositum in ista *quaestione* pro *tertia opinione* [n. 930], quae ponit in *re* hoc subsistens incommunicabile esse *ad se*, et non tantum posse exprimi aliquo *nomine essentiali* accommodato ex usu vel necessitate loquendi. Et per hoc ad omnia quae adducuntur * pro opinione * de Augustino.

c) Ad *tertium* de *Richardo* et *Boetio* [n. 929 *c*] dico, quod sicut ab aliquo *absoluto* et *respectivo*, loquendo *quidditative*, potest abstrahi aliquod *commune quidditative*, ita etiam ab *incommunicabili* tali et tali abstrahitur aliquod commune, quod nec est *de se* incommunicabile *absolutum*, nec incommunicabile *relativum*. Tale *quid* describit Richardus et Boetius, hoc addito, quod illud sit in *natura intellectuali*; ita quod sicut descriptio superioris non debet includere propriam rationem alicuius inferioris, ita descriptio *personae*, quae sit *incommunicabilis in natura intellectuali*, non debet includere aliquid proprie pertinens ad incommunicabile *absolutum*, nec proprie ad incommunicabile *relativum*, sed debet esse indifferens ad utrumque; et ita describit uterque *personam*. Concedo igitur quod nec in definitione *personae* assignata a Richardo, nec a Boetio ponitur aliquod *relativum*; et ita dico quod nec ponitur unde definitum exprimatur *esse absolutum*, sed est indifferens ad utrumque, ita quod sicut in aliqua natura non invenitur ratio illa in communi assignata, nisi in absoluto et in ratione *absoluti*, sicut in *creatura*, ita in natura divina non invenitur nisi in *relativo*.

941. ([53]) — Solvuntur argumenta principalia. — Ad *argumenta principalia*. — *a)* Ad *primum* [n. 919 *a*] patet, quod personae non differunt *specie*; neque enim productio personae a persona est *aequivoca*, ut tactum est de hoc *dist.* 7 [n. 594].

b) Ad *secundum* [n. 919 *b*] *dicitur*, secundum tenentes *secundam* opinionem [n. 923], quod relationes communes *non primo pullulant* in essentia, sed prius pullulant in ea relationes originis, et ideo primae *constituunt*, et non aliae, quia quasi adveniunt personis constitutis.

Tamen *non videtur hoc posse stare*, sed oppositum; quia *magnitudo* magis pertinet ad essentiam ut intelligitur abstracta a personis quam *actio* vel *passio*, quae non est nisi *suppositi;* ergo relationes consequentes magnitudinem, cuiusmodi est relatio *aequalitatis*, magis possunt intelligi in essentia ut essentia videtur abstracta a persona quam relationes *originis*. Consimiliter potest argui in proposito de *similitudine*, quae consequitur essentiam ut habet rationem formae in qua supposita assimilantur. Ergo non prius pullulant istae quam illae. — Quod si relationes communes aeque primo vel prius pullulant, et istae possunt constituere, ut probat ratio, ergo constituunt; non est enim ibi *possibilitas* ad aliquid quod non est in *actu*, nec forma aliqua potest ibi constituere personam nisi actu constituat, si illa forma actu est, ut videtur: sicut nec forma aliqua potest actu constituere aliquid in specie, quin ipsa si sit et non habeat imperfectum esse, constituat aliquid in specie.

Ad istud *potest dici*, quod sicut quaelibet essentia creata, licet ipsa sit *quidditas* et *quanta*, ita quod semper est in certo gradu perfectionis qualitatis essentialis, sicut tangetur *dist. 31*, *prius* tamen est *quidditas* quam *quanta* vel *qualis*, et ideo prius est in individuo ratio *identitatis* ad aliud individuum quam *aequalitatis* et *similitudinis*, ita etiam prius est supposito ratio *agendi*, si est forma activa, quam ratio *aequalitatis* vel *similitudinis;* non enim posterius consequitur ipsum * individuum in Divinis * ratio *activi* quam ratio *identitatis*. In Divinis ergo cum *communicare* sit *actio*, cuius formale principium est essentia ut *quid*, quoddammodo prius in ea erunt relationes pertinentes ad communicationem quam aliae aequalitatis vel similitudinis, quae fundantur in ipsa ratione quantitatis virtualis et qualitatis essentialis.

Per hoc ad *argumentum* dico, quod nec *actio*, nec *aequalitas* potest intelligi in eadem natura *ad intra*, nisi sint *suppositorum* ut *relativorum;* tamen erunt naturae ut *fundamenti;* et prius est eorum actio quam aequalitas * conse-

quatur *, sicut ipsa actio prius consequitur fundamentum, ratione cuius est suppositorum, quam aequalitas consequatur.

(54) *Contra*, haec responsio videtur supponere essentiam mere ut est *quid* esse rationem communicandi in Divinis, cuius oppositum determinatum est *dist. 13* [n. 764]. — *Respondeo*: essentia ut *quid* est ratio communicandi essentiam; nec solum hoc, sed cum hoc essentia ut est *intellectus* et ut est *voluntas* est principium productivum personae et communicativum essentiae, sicut dictum est ibi et *dist. 2.* huius *primi* [n. 319 seqq]. Nunc autem, sicut essentia intelligitur prius *ratio communicandi* se quam intelligatur esse *quanta* vel *qualis*, ita etiam intelligitur * esse * *ratio operandi* prius quam *quanta* vel *qualis*; non enim posterius convenit essentiae esse principium operativum respectu operationum propriarum tali naturae quam sibi conveniat esse principium activum, et hoc sive productivum respectu producibilium in illa natura, sive communicativum ipsius naturae: essentia autem divina est principium operationum propriarum tali naturae, in quantum *natura* est *intellectus* et *voluntas*, quia intelligere et velle sunt propriae operationes illius naturae; ideo prius est essentia non tantum essentia, sed etiam *intellectus* et *voluntas*, quam sit *quanta* vel *qualis*. Quamvis igitur productio non conveniat soli essentiae ut essentia est, tamquam principio productivo * vel operativo *, sed etiam intellectui et voluntati tamquam principio productivo, * tamen * cum essentia in quantum essentia adhuc stat quod relatio *producentis* et *producti* prius pullulat in essentia quam relatio *aequalitatis* vel *similitudinis*.

Contra, ex ista responsione videtur sequi quod intellectus et voluntas non sunt *attributa*, quia attributum quasi perficit in esse *secundo* aliquid quasi praesuppositum in esse *primo*; ergo nihil quod pertinet ad essentiam prius quam intelligatur *quanta* vel *qualis* est attributum. — *Similiter*, ex hoc videtur quod *intellectus* et *voluntas* non distinguantur ibi *ex natura rei*: *consequentia* est contra dicta *dist. 13.* [et *dist.* 8. q. 4]. *Consequentia probatur*, quia illud quod in Deo praecedit rationem *quantitatis* et *qualitatis* est tantum *quid*: *quid* autem ut *quid* non distinguitur in Deo ex natura rei, quia tunc non esset *quid unius simplex* (a).

(a) Ed. Ven. eius simpliciter.

(55) Ad *ista:* — Ad *primum* dico, quod si in substantia creata potentia, sive illud quod est principium propriae operationis convenientis tali naturae, non est aliquid pertinens ad genus *qualitatis,* sed vel est mere *ipsa substantia* cui competit operatio, vel est aliqua perfectio *identice* contenta in substantia, et hoc pertinens ad ipsam substantiam ut substantia est, non autem quasi quaedam qualitas circumstans ipsam substantiam, quomodo esset ponendum de potentiis animae ponendo aliquam distinctionem *realem* inter ipsas, et tamen ipsas non esse accidentia, multo magis essentia divina, circumscripto omni eo quod est quasi qualitas, habet in se ut essentia est illa quae sunt principia propriae operationis convenientis Deo: huiusmodi sunt *intelligere* et *velle.* Concedo igitur quod proprie vocando *attributa* illa sola quae *quasi qualitates* perficiunt in esse *secundo* rem praesuppositam in perfecto esse *primo,* scilicet quantum ad omnem *perfectionem* (*a*) quae convenit rei ut est substantia, hoc modo intellectus et voluntas non sunt * proprie * *attributa,* imo sunt quaedam perfectiones *intrinsecae* in essentia ut praeintelligitur omni quantitati et quasi qualitati. — Istud declaratur, quia sicut ab aliquibus conceditur quod *vita* vel *vivere* non sit *attributum,* quia dicit tale esse non * qualitate (*b*) * quasi accidentali, sed quasi per se contrahente rem, sicut *homo* est *animal tale,* quia est *rationale,* eodem modo cum intellectus sit quaedam vita et voluntas quaedam vita, non erunt proprie attributa. — Vel aliter declaratur et melius: quia haec essentia ut haec essentia, praecedens omnem quasi qualitatem, est *intellectualis* et *volitiva* essentia, ita quod sicut *rationalitas* non est attributum homini, sic nec *intellectualitas* huic essentiae. — Istud patet per *simile* de *infinito,* quod alias (1) negavi esse *proprium attributum,* quia dicit *modum intrinsecum* cuiuslibet in Deo, tam substantiae quam cuiuslibet attributi; ita *intellectualitas* dicit *modum intrinsecum* huius essentiae. Proprie autem attributa sunt *sapientia* et *charitas,* et alio modo transcendentia, puta *veritas* et *bonitas.*

Ad *secundum* dico, quod *quid* Dei *simplex* non est *punctualiter* simplex, quasi unicam solam perfectionem in se con-

---

(*a*) Ed. Ven. rationem.
(*b*) Wadd. talitate.
(1) *Dist. 8.* q. 4. — *Quodlib.* q. 5.

tinens; sed haec essentia est simplex et illimitata, non tantum intensive in una ratione, sed in omnibus quae sunt principia propriarum operationum Dei, sicut natura creata est quodammodo illimitata, quia identice est quodlibet principium tale operandi. Cum hac tamen *illimitatione* essentiae divinae *quasi extensiva* stat *simplicitas*; imo ex *infinitate* sequitur *simplicitas* [n. 607], quia infinitum nulli est componibile ut pars parti; sed tamen potest esse *realiter idem*, licet non *formaliter*, cuilibet infinito.

c) Ad *tertium* [n. 919 *c*] responsum est *dist.* 3 [n. 501 *e*] quod quaedam sunt relationes *secundi modi* incompossibiles in *eodem supposito*, quae scilicet dicunt ordinem *essentialem* vel ordinem *originis*: quaedam autem eiusdem modi non sunt incompossibiles, quae scilicet dicunt *accidentalem* ordinem, ut movens et motum; non enim dependet motum a movente nisi per accidens, quo scilicet ad illum actum quem recipit ab eo, scilicet movere; et ideo licet voluntas possit movere se, nullum tamen idem suppositum potest producere se, et ideo relationes *producentis* et *producti* sufficienter distinguunt realiter supposita.

Ad *Boetium* respondeo, quod intelligit de relatione *identitatis* secundum naturam, non *formaliter*, quasi diceret quod quaedam relationes necessario exigunt *diversitatem naturae* in extremis. Ista autem relatio quae est relatio originis non ita exigit, sed compatitur secum *identitatem naturae*, et ideo est *quasi eiusdem* ad se, propter identitatem relatorum in *natura*, licet sit distincti ad distinctum, loquendo de distinctione *suppositorum*.

942. (57) — Solvuntur argumenta primae sententiae. — Ad *argumenta pro opinione Praepositivi*. — *a)* Dico ad *primum* [n. 921 *a*], quod verum est quod persona est simplex sicut essentia; persona tamen includit aliqua quorum unum non est *formaliter* alterum; non ita includit essentia; et ideo *se tota* distinguitur, licet persona non se tota distinguatur, propter essentiam, quae *communis est*; sufficit enim talis identitas *non formalis* in aliquo, ad hoc ut uno distinguatur Filius, et non altero.

b) Ad *secundum* [n. 921 *b*] dico, quod concretum, sive significet sive connotet, saltem dat intelligere *subsistens in forma* vel *natura*; abstractum autem *praecise* dat intelligere *formam*.

Et si hoc sit alicui dubium de concreto *adiectivo,* saltem hoc videtur certum de *substantivo* concreto, quod vel signat, vel necessario connotat *subsistens in natura,* quae importatur per *abstractum* eius; *abstractum* autem *praecise* dat intelligere *formam.* In proposito autem subsistens *habens paternitatem,* cum hoc etiam habet *essentiam* divinam, quae non est *formaliter* paternitas, nec e converso, prout dicitur *VII. de Trinit.* c. 2 et c. 4. Et ideo Patrem distingui *paternitate,* accipiendo Patrem non *adiective,* sed *substantive* pro hypostasi, sicut accipit Magister * *dist. 27* *, non est dicere Patrem *se toto* distingui *primo,* sed aliquo quod est in eo, dans tamen intelligere totum; non autem omni eodem modo per se includit Pater ut substantive accipitur, et paternitas Deitatem.



DISTINCTIO VIGESIMA SEPTIMA

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM

An easdem proprietates assignent Augustinus et Hilarius, et an istae sint quae dicuntur paternitas et filiatio et processio? — Hic quaeri potest, utrum proprietates quas Hilarius supra (1) assignavit, scilicet quod Pater *semper est Pater*, et Filius *semper est Filius*, sint illae eaedem proprietates quas Augustinus superius distinxit dicens, proprium esse Patris quod *genuit Filium*, et proprium Filii quod *genitus est a Patre*, et Spiritus Sancti quod *ab utroque procedit?* Ac deinde, utrum et istae sint illae quae dicuntur *paternitas, filiatio, processio?* — Videtur quod non sint eaedem proprietates quas ponit Hilarius et illae quas ponit Augustinus. Si enim eaedem sunt, idem est ergo Patri esse Patrem et genuisse Filium; quod utique quidam concedunt. Si autem hoc est, cui ergo convenit ut sit Pater, et convenit genuisse Filium. Natura ergo divina si Pater est, genuit Filium; si vero non genuit, Pater non est. Sed quis audeat dicere, aut quod ipsa genuit Filium, aut quod ipsa Pater non sit? Si autem ipsa Pater est, nec Filium genuit, non est ergo idem dicere, aliquid esse *Patrem* et *gignere Filium*. Et ita non videtur una eademque esse proprietas.

Responsio, ubi ostendit easdem esse proprietates. — Ad quod sine praeiudicio alterum dicimus, quod *easdem proprietates* notavit uterque, licet diversis verbis. Quod enim Hilarius ait ita intelligi debet: Proprium Patris est quod semper Pater est, id est, proprietas Patris est qua *semper Pater est*; semper vero Pater est, quia *semper genuit Filium*. Ita et proprium Filii est quod semper Filius est, id est, proprietas Filii est qua *semper Filius est*; Filius vero semper est, quia *semper genitus est*. Ergo proprietas qua Pater est Pater est quia semper genuit, et haec eadem dicitur *paternitas* vel generatio. Et proprietas qua Filius semper est Filius est quia semper genitus est a Patre, et haec eadem dicitur *filiatio* vel genitura vel nativitas vel origo vel nascibilitas. Sic et proprietas qua Spiritus Sanctus est Spiritus Sanctus vel *Donum* est quia procedit ab utroque; et haec eadem

(1) Dist. 26.

dicitur *processio*. In praemissis ergo locutionibus eaedem significatae sunt proprietates.

Quod non est omnino idem dicere, esse Patrem et genuisse, vel habere Filium, ita et de aliis. — Nec tamen videtur nobis omnino esse idem dicere aliquid *esse Patrem* et *genuisse Filium;* vel aliquid *esse Filium* et *habere Patrem,* vel *esse Spiritum Sanctum* et *procedere ab utroque;* alioquin Pater non esset nomen hypostasis, id est, *personae,* sed *proprietatis* tantum; similiter Filius et Spiritus Sanctus, et ita non per tria nomina significarentur tres personae. — Ideoque dicimus, quia *Patris* nomen non tantum *relationem* notat, sed etiam hypostasim, id est, *subsistentiam* significat, ita et Filius et Spiritus Sanctus. *Relationum* vero vocabula, scilicet paternitas, filiatio, processio, vel gignere, gigni, procedere, ipsas tantum *relationes,* non *hypostases* significant, sive habere filium et habere patrem: ut verbi gratia, cum dicimus: *Deus est Pater,* nomine Patris et *relationem* notamus et divinam *hypostasim* significamus, ut sit intelligentia talis: Deus vel divina essentia est Pater, id est, ille qui genuit, scilicet hypostasis, quae habet Filium. Similiter: *Deus est Filius,* id est, hypostasis genita vel habens Patrem. Ita etiam *Deus est Spiritus Sanctus,* id est, hypostasis procedens ab utroque, sive ille qui procedit. — Cum vero nomina *relationum* ponimus in praedicatis, *notiones* ipsas tantum significamus, non hypostases, ut cum dicitur: Deus genuit, id est, habet Filium, et Deus genitus est, id est, habet Patrem. Et tunc oportet intelligi in subiectis *hypostases* tantum, non *essentiam,* quae illis proprietatibus determinantur.

Quod proprietates determinant hypostases, non substantiam, id est naturam. — Illae enim *proprietates* singulae singulis proprie conveniunt personis, et per eas *personae* determinantur et a se invicem *differunt,* sed a se non secedunt. — Unde Ioannes Damascenus (1): « Non differunt ab invicem hypostases secundum *substantiam,* sed secundum characteristica idiomata, id est, *determinativas proprietates;* characteristica vero, id est, determinativa, sunt hypostaseon, et non naturae; etenim hypostases determinant ». — Item (2): « Esse quidem intemporaliter et aeternaliter dicimus divinam Verbi hypostasim, simplicem, omnia habentem quae habet Pater, ut eius homoousion, id est, *consubstantialem,* nativitatis modo et habitudine a paternali hypostasi differentem, nunquam vero a paternali hypostasi secedentem ». Idem apertius exprimens *personales proprietates,* in eodem ait (3): « Differen-

---

(1) *De Fide Orthod* l. III. c. 6.

(2) *Ib.* c. 7.

(3) *Ib.* c. 5.

tiam hypostaseon, id est personarum, in tribus proprietatibus, id est, *paternali* et *filiali* et *processibili* recognoscimus, *inseccssibiles* autem ipsas hypostases et *indistabiles* invicem et *unitas* quidem *inconfusibiliter* (tres enim sunt, etsi unitae) divisas autem indistanter, etenim singula perfecta est hypostasis et propriam proprietatem, scilicet existentiae modum proprium possidet; sed unitae sunt substantia, et non distant neque secedunt a paternali hypostasi ». — Ecce hic habes distinctas *tres* illas *proprietates*, quae supra diversis significatae sunt modis.

Quod sunt alia nomina personarum easdem proprietates notantia, scilicet Genitus, Genitor, Verbum, Imago. — Hic non est praetermittendum, quod sicut *Pater* et *Filius* et *Spiritus Sanctus* nomina personarum sunt et *proprietates* personales designant, ita etiam sunt et alia nomina personarum, id est, quae *ipsas personas* significant et earum proprietates denotant, et easdem quas et nomina praedicta, unde et *relative* dicuntur, scilicet *Genitor*, *Genitus*, *Verbum*, *Imago*. Unde Augustinus *V. lib. De Trinit.* (1) ait: « Videndum est, inquit, hoc significari, cum dicitur *Genitus*, quod significatur cum dicitur *Filius*; ideo enim Filius, quia Genitus, et quia Filius, utique Genitus. Sicut autem Filius ad Patrem, sic Genitus ad Genitorem refertur, et sicut Pater ad Filium, ita Genitor ad Genitum ». — Idem *VI. lib. De Trinit.* (2): « *Verbum* quidem solus Filius accipitur, non simul Pater et Filius, tamquam ambo sint unum verbum, sic enim *Verbum* dicitur, quomodo *Imago*; non autem Pater et Filius simul ambo *Imago*, sed Filius solus est *Imago* Patris, quemadmodum et *Filius* ». — Idem *VII. lib. De Trinit.* (3): « Verbum, secundum quod *sapientia* est et *essentia*, hoc est quod Pater; secundum quod *Verbum*, non hoc est quod Pater, quia Verbum non est Pater, et Verbum relative dicitur, sicut Filius ». — Item in eodem: « Sicut *Filius* ad Patrem refertur, ita et *Verbum* ad eum cuius est Verbum refertur, cum dicitur *Verbum*; et propterea non eo *Verbum* quo *sapientia* dicitur, quia *Verbum* non *ad se* dicitur, sed tantum *relative* dicitur ad eum cuius est Verbum, sicut Filius ad Patrem; eo quippe est Filius quo Verbum, et eo est Verbum quo Filius, sapientia vero quo essentia, et ideo quia Pater et Filius sunt una essentia et una sapientia ». — Item in eodem (4): « Nec est Pater ipse Verbum, sicut nec Filius nec Imago. Quid autem absurdius quam imaginem *ad se* dici? » — Idem in V (5): « Dicitur relative Filius, relative etiam dicitur Verbum et Imago, et in omnibus his vocabulis ad Patrem refertur, nihil autem horum Pater dicitur ».

(1) Cap. 6. (3) Cap. 2.
(2) Cap. 2. (4) Cap. 1. (5) Cap. 13.

Breviter summam colligit intelligentiae praedictorum. — Aperte ostensum est quod sicut *Filius* vel *Genitus* relative dicitur ad Patrem, ita *Verbum* et *Imago;* et quod eo dicitur Verbum sive Imago quo Filius, id est eadem proprietate sive notione dicitur *Verbum* et *Imago* qua *Filius;* sed non eo quo *Verbum* dicitur *sapientia* vel *essentia,* quia non notione qua dicitur *Verbum* dicitur *sapientia;* nam *sapientia* dicitur secundum *essentiam,* non secundum relationem.

Generalis regula eorum quae ad se, et eorum quae relative dicuntur. Quidquid enim ad se, simul ambo dicuntur, sed non ita in praedictis relativis. — Et est hic advertenda quaedam *generalis regula* eorum quae *ad se,* et eorum quae *relative* dicuntur de Patre et Filio. « Quidquid enim ad se dicuntur, ut ait Augustinus in *VI. lib. De Trin.* (1), non dicitur *alter sine altero,* id est, quidquid dicuntur quod *substantiam* eorum ostendat, ambo simul dicuntur. Ergo nec Pater est Deus sine Filio, nec Filius sine Patre, sed ambo simul Deus » ; sed non ambo simul *Pater,* non ambo simul *Filius* vel *Verbum* vel *Imago.*

An secundum substantiam dicatur Deus de Deo et huiusmodi? — Hic quaeritur, cum dicitur *Deus de Deo, lumen de lumine,* et huiusmodi, utrum dicantur secundum *substantiam?* Nam secundum *relationem* constat ista non dici. Si vero secundum *substantiam* dicuntur, simul ambo, scilicet Pater et Filius, possunt dici Deus de Deo, lumen de lumine, secundum praedictam regulam. — Ad quod dicimus, quia licet *Deus* secundum *substantiam* dicatur et *lumen* et *sapientia* et huiusmodi, et nunquam relative accipiantur, aliquando tamen *pro relativis,* id est pro personis, sed non *relative* accipiuntur, ut cum dicitur: *Deus* genuit *Deum,* alterum pro *Patre,* alterum pro *Filio* ponimus; similiter cum dicitur: *Deus* de *Deo, lumen de lumine.* In aliis quoque locutionibus saepe reperiuntur nomina *essentiae* ad significationem *personarum deducta,* ut cum dicitur *Deus natus, Deus mortuus, Deus passus,* ubi Filius tantum significatur. Ita et de solo Filio intelligitur cum dicitur *Deus* de *Deo,* et huiusmodi. — Unde Augustinus quaerens, quomodo huiusmodi dicantur, in *VI. lib. De Trin.* (2) ait: « Quomodo *Deus de Deo, lumen de lumine* dicitur? Non enim simul ambo Deus de Deo, sed solus Filius de Deo, scilicet Patre; nec ambo simul lumen de lumine, sed solus Filius de lumine Patre ».

Quod tantum secundum nomen substantiae dicitur illud de illo, *non secundum nomina personarum.* — Et est sciendum quod secun-

---

(1) Cap. 2.

(2) Cap. 2.

dum eadem nomina *substantiae* tantum dicitur *illud de illo*, licet ita illa nomina substantiam non significent; secundum vero eadem nomina *personarum* nunquam dicitur *illud de illo*, sicut *Verbum de Verbo*, vel *Filius de Filio*, quia huiusmodi nomina diversis personis convenire non possunt. — Quod Augustinus, licet obscure, in eod. lib. ita dicit: « Hoc solum de eis dici non potest, *illud de illo*, quod simul ambo non sunt », id est, illo solo nomine non possumus uti ad ostendendum *unum de uno*, quod simul ambobus non convenit. « sicut *Verbum de Verbo* dici non potest, quia non simul ambo Verbum, nec *Imago de Imagine*, nec *Filius de Filio*, quia non simul ambo Filius vel Imago ». — Et sicut nomina substantiae aliquando intelligentiam personarum distincte faciunt, ita etiam interdum *totius Trinitatis* simul. Unde Augustinus in *V. lib.* (1) ait: « In *Patris* nomine ipse Pater per se pronuntiatur, in *Dei* vero nomine et ipse Pater et Filius et Spiritus Sanctus, ut cum dicitur (2): *Nemo bonus nisi solus Deus*, quia Trinitas est unus Deus ».

(1) Cap. 8.
(2) *Luc.*, c. XVIII, v. 19.



DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DISTINCTIONE XXVII. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIONES

QUAESTIONES I. II. ET III.

ARTICULUS I.

PROPONUNTUR QUAESTIONES ET ARGUMENTA PRINCIPALIA.

943. ([1]) — Proponitur quaestio I (1). — Circa *distinctionem vigesimam septimam* quaero de *verbo*, et *primo* de verbo *intellectus creati:*

Utrum verbum creatum sit intellectio actualis?

944. — Argumenta principalia (2). — Quod non. — *a)* August. *VIII. De Trinitate*, c. 6 * vel 24 *: *Phantasia Carthaginis in memoria mea hoc est verbum eius:* phantasia ibi sumitur proprie pro *specie*, non pro actuali imaginatione; ergo eodem modo verbum intellectuale est *species intelligibilis*, et non *intellectio actualis*.

b) Item, August. *XV. De Trin.* c. 11 et 25: *Proinde verbum quo foris sonat signum est eius verbi quod intus lucet:* verbum autem exterius est signum *rei*, et non *intellectionis*, alioquin quaelibet affirmativa esset falsa in qua non praedicatur idem de se, quia intellectio subiecti non est intellectio praedicati, licet res sit res; ergo verbum est *obiectum*, et non *actualis intellectio*.

c) Praeterea, August. *IX. De Trinit.* cap. ult.: *Verbum est proles et genitum a memoria:* actio autem non gignitur,

---

(1) Solvitur Art. II. a n. 958.
(2) Solvuntur ad n. 968.

sed est quo aliud gignitur; ergo verbum est aliquid formatum * per * actum intelligendi, et non *ipse actus*.

945. — **Contra**, ibidem vocat August. verbum notitiam, et *XV. De Trinit.* cap. 15 * vel 37 *: *Est visio de visione et scientia de scientia*.

946. (²) — **Proponitur quaestio II** (1). — *Secundo* quaero de Verbo *divino*:

An Verbum in Divinis dicat proprium personae genitae?

947. — **Argumenta principalia** (2). — Quod non: — *a)* August. *IX. De Trin.* cap. 10 * vel 25 *: *Verbum est cum amore notitia*: hic autem omnia posita in definitione *Verbi* sunt *essentialia*; ergo Verbum non dicit *proprium personae genitae*, sed essentiale.

b) Praeterea, *XV. De Trinit.* c. 7 de magnis vel 15 de parvis: *Sicut Pater intelligit sibi et vult sibi et meminit sibi, ita Filius et Spiritus Sanctus*: actus autem proprius intelligentiae ut intelligentia est ponitur esse *verbum*; ergo sicut in Patre est formaliter intelligentia ut intelligentia, ita in eo est Verbum ut Verbum. — *Assumptum* probatur per hoc, quod illa *trinitas* quam assignat August. *IX. De Trinit.* c. ult., *mens*, *notitia* et *amor*, quae *notitia* est *verbum*, secundum eum ibidem, et illa assignata secundum eum *X. De Trinit.*, *memoria*, *intelligentia* et *voluntas*, correspondent sibi invicem: prima pars primae parti et secunda secundae et tertia tertiae; ergo sicut non est perfecta voluntas sine amore formaliter, nec mens perfecta sine memoria formaliter, ita non est perfecta *intelligentia*, * ut videtur *, sine *verbo* formaliter.

c) Item, non sunt duo propria unius personae, quia unius constituti in esse est unum formale constitutivum: *filiatio* est proprietas constitutiva personae genitae, secundum August. *De Fide ad Petrum*, cap. 2; non ergo Verbum; non enim videntur ista dicere proprietatem eamdem, quia non omnis filius est Verbum, nec omne verbum est Filius.

948. — Oppositum: August. *VII. De Trinit.* c. 2: *Eo Verbum quo Filius, et utrumque relative dicitur*.

---

(1) Solvitur Art. II a n. 969.

(2) Solvuntur ad n. 971.

949. (3) — Proponitur quaestio III (1). — *Tertio* quaeritur: *Utrum Verbum divinum dicat respectum ad creaturam?*

950. — Argumentum principale (2). — Quod sic: August. *VI. De Trinit.* c. ult.: *Verbum est ars omnipotentis atque sapientis Dei, plena omnium rationum viventium: ars* dicit respectum ad artificiatum; ergo et Verbum ad *creaturas.*

951. — Oppositum: August. *VII. De Trinit.* c. 3, per idem quod prius, *Filius* non dicit respectum ad creaturas; ergo nec Verbum, quia *eo Verbum quo Filius.*

Articulus II.

SOLVUNTUR QUAESTIONES I. ET II.

952. — Aliorum sententia quoad I. quaestionem (3). — Ad *primam quaestionem* [n. 943] dicitur quod verbum est *intellectio actualis,* et non quaecumque, sed *declarativa.*

Ad quod intelligendum ponitur sic: Intellectus primo recipit intellectionem *simplicem* ab obiecto. Qua impressione recepta, intellectus ut *activus* est *convertit se* supra se et super actum suum et obiectum, intelligendo se intelligere. Secundo sequitur impressio notitiae declarativae in intellectum nudum conversum, et hoc ab intellectu informato notitia simplici, ita quod intellectus informatus tali notitia est ratio imprimendi notitiam declarativam, et intellectus nudus conversus est proprium receptivum; et inter has duas intellectiones, primam scilicet, quae est *ratio imprimendi,* et secundam, quae est *impressa,* est habitudo media, quae est actio de genere *actionis,* quae notatur per hoc quod est *dicere;* est enim dicere illud *exprimere* vel *imprimere* notitiam declarativam notitiae simplicis. Et ista notitia declarativa impressa in intellectum nudum conversum et terminans illum actum dicendi est *verbum.* Non igitur quaecumque intellectio actualis est verbum, sed illa quae est *declarativa,* quae praesupponit intellectionem actualem simplicem, et conversionem actualem super illam, et gignitur

(1) Solvitur Art. III.
(2) Solvitur ad n. 975.
(3) Impugnatur n. 954.

actu dicendi, cuius principium activum est notitia simplex, et receptivum est intellectus nudus conversus.

953. — **Eorumdem sententia quoad II. quaestionem** (1). — * Huic * conformiter respondetur ad *secundam quaestionem* [n. 946]: quod intellectus Patris primo informatur quasi notitia simplici essentiae, ad quam fuit quasi mere in potentia passiva, et factus in actu isto notitiae simplicis, ut nudus convertitur supra seipsum sic informatum, et in ipsum conversum, quasi in passivum dispositum, sic imprimitur notitia declarativa virtute notitiae actualis simplicis, quae notitia declarativa est terminus actus dicendi et Verbum. Et secundum hoc patet quod Verbum est terminus generationis, sicut et Filius, et ita erit *proprium* secundae personae. Ista opinio recitata est supra *dist. 2 quaest.* de *duabus productionibus* [n. 306].

954. (1) — **Impugnatur praedicta sententia quoad I. quaestionem** [Vid. n. 307 seqq.]. — *Contra istam opinionem* quantum ad *primam quaestionem* [n. 952] *arguo:* — *a) Primo*, quia irrationabile videtur ponere eamdem potentiam esse *activam* respectu unius actus sui et *passivam* respectu actus alterius; quia ex hoc videtur quod non est potentia *eiusdem rationis*; quaecumque enim potentia unius rationis importat similem habitudinem potentiae ad obiectum; visus enim non est activus respectu unius actus videndi et passivus respectu alterius. Unde quicumque actus unius potentiae habet similem habitudinem potentiae ad obiectum. Igitur si intellectus est tantum passivus respectu *notitiae simplicis* lapidis et perfecte activus respectu *conversionis*, quae est actus secundus, quo intelligit se intelligere lapidem, non erit, ut videtur, una potentia. — Videtur etiam inconveniens, quod non possit habere aliquam activitatem respectu actus imperfectioris, et tamen possit esse totale activum respectu actus perfectioris; ponitur autem a quibusdam quod conversio illa est actus perfectior intellectione simplici.

b) Quod postea *additur*, quod intellectio actualis est ratio gignendi notitiam *declarativam*, *hoc videtur esse inconveniens* in nobis, quia forma imperfectior non potest esse ratio perfecta gignendi perfectam: illa autem prima notitia in nobis confusa est et imperfectior notitia distincta; ergo, etc.

---

(1) Impugnatur n. 955.

c) Praeterea, si notitia prima est ratio gignendi secundam, aut hoc est quando prima non est, et tunc non ens erit ratio agendi; aut quando est; et tunc aut sunt eiusdem rationis, aut alterius. Si *secundo* modo, et prima est imperfectior secunda, non igitur est principium gignendi secundam, quia imperfectius non est principium producendi perfectum; unde in productione aequivoca semper causa est perfectior effectu. Si *primo* modo, tunc duo actus intelligendi eiusdem speciei sunt simul in eodem, sive in eadem potentia, quia memoria et intelligentia sunt una potentia, et respectu eiusdem obiecti et in eodem instanti.

d) Item, tunc non poneretur *trinitas* in *mente* secundum quod mens est, quia mens non habet aliquam activitatem propriam secundum quod mens est, sed praecise per *accidens* (eius *per accidens* (a)), quod est notitia simplex: sicut nec lignum habet aliquam activitatem respectu calefactionis, quae attribuitur sibi per calorem, qui est *accidens* eius *per accidens;* et ita videtur August. frustra quaesivisse in mente secundum quod mens est *parentem* et *prolem,* quia ratio *parentis* non videtur competere animae secundum aliquid sibi *essentiale,* sed secundum aliquod *accidens* praecise (*per accidens* (a)), quod imprimitur ei ab obiecto.

(5) *e)* Praeterea, gignere verbum non est actus intelligentiae, sed *memoriae,* secundum August. *XV. De Trinit.* c. 7 [n. 308 et 313]: omnis autem intellectio actualis est intelligentiae, non memoriae, secundum eum *XV. De Trinit.* c. 7 et 21 [n. 454]; ergo nulla actualis intellectio est ratio gignendi verbum.

f) Praeterea, quod dicit de *conversione,* quod illa sit necessario praevia gignitioni verbi, videtur esse contra August. *XV. De Trinit.* c. 16, vel c. 21, ubi videtur dicere quod verbum perfectissimum nostrum erit in Patria respectu obiecti beatifici. et tamen ibi ille actus non erit *conversivus;* quia visio beatifica non habet aliquid creatum pro obiecto immediato: omnis autem actus conversivus in nobis habet aliquid creatum pro obiecto immediato; nec illa visio praesupponit conversionem; quia si illa visio est effectus solius essentiae divinae, aut intellectus cooperantis divinae essentiae, praecedit naturaliter conversionem intellectus super suum intelligere.

(a) Deest in Ed. Ven.

g) Quod etiam *dicit*, quod ut *convertitur* est mere *activus*, et tamen ut *conversus* est mere *passivus* respectu notitiae genitae quae est verbum, *videtur valde irrationale*, quod idem sub ratione qua est activum sit tantum passivum respectu actus eiusdem rationis, et in quantum est mere passivum sit activum respectu actus eiusdem rationis: intellectus autem in quantum *recipiens* notitiam simplicem est tantum passivus et in quantum est se *convertens* est tantum activus; igitur videtur quod inconveniens sit quod in quantum conversus sit passivus respectu generationis verbi, et in quantum habens notitiam simplicem sit activus respectu eiusdem generationis.

955. (6) — **Impugnatur etiam quoad II. quaestionem** [vid. n. 306 seqq.]. — Contra etiam illud quod dicit [n. 953] ad *secundam quaestionem* videtur posse obici per idem: — *a)* Quia intellectus Patris ut convertitur est mere activus, et ut habens notitiam simplicem est mere passivus, secundum eum; igitur videtur inconveniens quod ut conversus sit illud *de quo* gignitur Verbum, et ut noscens notitia simplici sit *ratio gignendi* Verbum quasi active.

b) Praeterea, aliqui dicunt conversionem istam intellectus paterni esse quasi dispositionem materiae: quod videtur inconveniens, quia materiae dispositio non est perfectior, neque aeque perfecta cum forma activa agentis: haec autem conversio est actus aeque perfectus cum notitia simplici, vel perfectior; ergo.

c) Praeterea, ista conversio est respectu primi actus ut obiecti; igitur est notitia declarativa illius actus, sicut omnis notitia declarat obiectum cuius est; igitur ante gignitionem Verbi, quae sequitur istam conversionem, secundum eum, habetur notitia declarativa primi actus, et ita Verbum ante Verbum.

d) Item, ista opinio, quantum ad hoc quod ponit *intellectionem* Patris esse *rationem* gignendi Verbum, improbata est supra *dist. 2. quaest.* de *productionibus* [n. 308 seqq.], et quantum ad hoc quod ponitur *intellectum* Patris esse illud *de quo* gignitur Verbum, improbata est ibidem et etiam *dist. 5. quaest. 2* [n. 551 seqq.]. Et repeto unum argumentum ibi [n. 307] tactum: quia intellectus ut conversus est alicuius *suppositi*; conversio enim ista, secundum eum, est quaedam *actio* intelligendi: *actus* autem *sunt suppositorum*; ergo conversio ista

est alicuius suppositi. Quaero, *cuius suppositi* est ut convertitur? Si *Verbi,* et ut convertitur praecedit gignitionem *Verbi,* secundum eum, igitur praecedit Verbum, et ita Verbum est ante Verbum. Si *Patris* est ista conversio, et cuius est ut convertitur eius est ut *de quo* generatur Filius per impressionem, * secundum eum *, et cuius est ut de quo generatur aliquid per impressionem eius est ut illud impressum sit *in illo,* et per consequens eius est ut habet illud impressum; ergo, a primo ad ultimum, sequitur quod intellectus Patris ut Patris habet formaliter notitiam genitam *impressam* sibi, et ita Pater *formaliter intelliget* notitia genita: quod est contra Augustinum *VII. De Trinit.* c. 3.

956. (7) — Instantiae. — *a) Respondetur,* quod sicut in generatione in creaturis est distinguere *tria signa naturae:* primum instans est in quo materia est sub *forma corrumpenda:* secundum instans est in quo est materia sub *nulla forma,* sed quasi nuda et in proxima potentia ad formam generandam: et tertium instans in quo est sub *forma geniti;* ita correspondenter potest dici in Divinis, quod intellectus in primo signo, ut est *in Patre,* sic convertitur super se, et ista conversio est quasi * *dispositio* * (*a*) *materiae* ad generationem: et in secundo signo, in quo est quasi *nullius personae,* tunc est in *potentia proxima* ad terminum generationis: et in tertio signo, in quo est sub *proprietate personae genitae,* est tunc *illius personae.*

b) Exemplum ponitur: si vinum sit in proxima potentia ad acetum, ita quod forma vini praeexigitur ordine naturali in materia ad hoc quod sit in *potentia proxima* respectu aceti, et cum hoc materia vini esset *illimitata* ad istas duas formas, et per consequens neutra inducta expelleret aliam, et si cum hoc utraque esset *hypostatica,* dans esse *personale,* tunc acetum generaretur de materia ut fuit vini quasi de materia disposita dispositione praevia necessario praecedente formam istam.

Sed si quaereretur, *cuius* est illa materia ut *immediate* acetum generatur de ea? — Respondeo: *nullius,* sed generatur de ea immediate ut materia est sub *neutra* forma hypostatica.

(*a*) Wadd. digestio.

Per hoc ad *formam argumenti*: hic in proposito conceditur quod est *Patris*, sicut materia est *vini* ut disposita ad formam aceti.

c) Et cum arguitur: ut igitur est Patris *recipit* notitiam genitam, *negatur consequentia*, imo per hoc quod recipit notitiam genitam est *alterius subsistentiae*, et est *de quo* immediate generatur Verbum, non ut Patris, sed ut *conversus*.

d) Et si contra hoc obiicitur, quod non magis generatur de *intellectu* ut est Patris quam de intellectu ut est Filii vel Spiritus Sancti, *negatur consequentia*; quia est ibi duplex *ut*: unum quod notat rationem immediati principii *de quo*, et sic generatur de eo Verbum ut nullius quasi de immediato principio susceptivo: aliud *ut* est * ibi * quod notat rationem immediati principii *dispositi* ad formam illam quae est terminus, licet non sit ratio immediati receptivi. Absolute igitur Verbum generatur de intellectu ut *nullius*, ut tamen praefuit Patris et prius existens in Patre, ita quod neutra reduplicatio est praecise sine altera; et tamen per hoc quod Verbum generatur de eo, non est in subsistentia Verbi, neque Patris, neque ullius.

e) Additur autem quod *decipiuntur* aliqui arguentes contra istam opinionem *de quo* quasi de materia, vel *quasi materia*, quasi imaginantes ibi esse distinctionem quasi *potentiae passivae* ab *actu*; quod non est verum, sicut tenetur generaliter a quibusdam de attributis; sed tantum sicut est ibi sapientia formaliter et bonitas formaliter, sine distinctione, ita ponitur ibi quod est vere *impressio* et vere *imprimens*, et omnia quae dicuntur ibi esse, sine distinctione; distinctio autem istorum non est nisi per actum *intellectus negociantis* circa **idem unum** quod est in re.

957. (8) — Solvuntur. — *a) Contra ista*: generatio in creaturis videtur esse *formaliter mutatio*, pro eo quod materia ut *nullius* prius, postea intelligitur sub *forma geniti*, per hoc enim intelligitur transmutari a privatione ad formam, quae transmutatio est formaliter generatio * *mutatio* *; igitur si sub hac ratione ponatur *potentia passiva* in Divinis, erit tunc in Divinis vera *mutatio*, saltem in intellectu negociante, et ita * erit * necessario *imperfectio*; vel si tantum per actum *intellectus negociantis* fiat ista conversio et gignitur Verbum, Verbum non erit persona *realis*, sed tantum *rationis* et intentionalis.

b) Confirmatur ratio in eorum *exemplo:* quia si vinum non corrumperetur in generatione aceti, vere tamen illa generatio erit *mutatio* a privatione ad formam, licet non * concurreret * ibi alia mutatio a forma ad privationem, sicut accidit modo communiter quando unum generatur et aliud corrumpitur; tunc enim concurrunt ibi communiter duae mutationes, et quatuor termini, duae formae et duae privationes; sed circumscripta altera mutatione et terminis eius, nihil minus esset reliqua mutatio; ergo ita erit in proposito, quod illud in quantum est prius *nullius*, et ita sub privatione termini *ad quem*, et post sub illo termino, mutatur.

(9) *c) Praeterea*, si primo est Patris, secundo nullius, tertio est Filii per hoc quod *recipit* notitiam illam impressam, ergo per hoc quod est Filii est quasi *potentiale* recipiens *formale* Filii (*a*), et est Filii ut est terminus formalis communicatus Filio per generationem, sicut ostensum est *dist. 5 quaest. 2;* ergo Filius quasi duplici modo habendi habebit intellectum, ita quod utrolibet istorum duorum modorum circumscripto, nihil minus haberet alio modo habendi: sicut modo in creaturis compositum habet materiam aliquid sui, et vere habet, licet non sit terminus formalis generationis; idem etiam compositum habet formam ut aliquid sui, et vere habet, licet non sit subiectum generationis. *Consequens* autem illatum, scilicet quod Filius duplici modo habendi habeat essentiam sive intellectum, videtur impossibile tam in *re* quam in *consideratione* intellectus negociantis. — *Probatur etiam* per hoc: quod est *materiale* generationis est in *potentia* ad formalem terminum * eiusdem *; idem enim sub eadem ratione, nec in re, nec in mente est in potentia ad se; ergo nec intellectus erit sic simul *potentia receptiva* et *terminus formalis* eiusdem generationis.

d) Et quod *additur* de duplici *ut* ex parte materiae, quod ad illud *ut* quod est ratio proximi susceptivi necessario praeexigitur illud *ut* quod est eiusdem ut sub forma ordinata ad formam generandam, videtur non esse per se in creaturis; quia si poneretur materia illa quae est sub forma vini absque omni forma, et agens creatum posset

(*a*) Ed Ven. termini.

agere in illud sic a forma denudatum, ipsum esset proximum susceptivum cuiuscumque formae natae imprimi in materiam puram, et ab agente sufficiente quocumque posset talis forma induci; igitur secundum *ut* sufficit praecise in creaturis ad potentiam proximam, licet frequenter modo concomitetur ille ordo illud *ut*; quia numquam materia est sine forma, et ut est sub forma non transmutatur indifferenter a quacumque ad quamcumque per agens creatum, sed a determinata in determinatam. — *Istud probatur*, quia quando intelligitur ut *nullus*, tunc non est sub forma priori, quae ponitur quasi dispositio ad formam generandi; tunc igitur ordo eius ad formam illam priorem non est nisi relatio posterioris ad prius, quae forte non est relatio positiva, quia terminus *ad quem* tunc non est ex natura rei; aut si est relatio realis, non videtur esse ratio propria in materia recipiendi formam inducendam. — Ex his ad propositum videtur quod licet oporteat intellectum esse prius origine in Patre quam in Filio, tamen si ponatur receptivus notitiae genitae, poneretur talis non essentialiter propter aliquem talem ordinem ad essentiam in Patre, sed secundum quod nullus est praecise, et secundum quod ipsi dicunt *quasi nullus*. (10) *e)* Quod autem *additur* ad excludendum *deceptionem*, videtur esse dictum decepti, quia illud dictum videtur in se absurdum, et seipsum interimere. — *Primum* probatur per hoc, quia tunc ita vere *ex natura rei* intellectus est potentia *passiva*, et ita vere *recipit*, sicut Deus ex natura rei vere est *actus* purus et *sapiens* et *bonus*: quod videtur absurdum, quod illud quod in creaturis necessario habet *imperfectionem* annexam vel est imperfectio, sicut ratio potentiae *passivae*, quia semper dicit imperfectionem prout dividitur contra potentiam *activam*, ponatur ita veraciter in Deo sicut illud quod est *perfectum simpliciter*.

Et *si dicas*: imo potentia *passiva* dicit *perfectionem*, licet non distinctam ab *actu*, *etiam hoc videtur esse fictio*, quia nihil perfectionis est in creaturis inferius ratione potentiae passivae in quantum passiva est; haec enim ratio vere competit materiae primae, quae ponitur infimum entium; ergo verius potest dici quod sit *formaliter lapis* quam *potentia passiva*, si propter perfectionem aliquam in ratione *potentiae passivae* debet ibi poni *formaliter* potentia passiva.

Secundum, scilicet quod hoc dictum *interimat seipsum*, probo: quia non videtur intelligibile quod ibi sint relationes *oppositae*, quin sicut sunt relationes oppositae, ita sint relationes *distinctae*, si reales, realiter, si rationis, ratione distinguuntur; ergo si ibi est ex natura rei *imprimens* et *quod* imprimitur, et illud *cui* imprimitur, quae non possunt intelligi sine relatione, erit ibi distinctio ex natura rei, quia ponere ibi ista ex natura rei sine omni distinctione est contradictio, si sunt ex natura rei: si non ex natura rei, qualiter debent poni?

958. (11). — **Praemittenda ad solutionem I. quaestionis.** — Ad Quaestiones istas igitur aliter respondeo. — Ad *primam* [n. 943], quia ratio *verbi* praecipue accipitur ab August. *lib. De Trinit.*, *supponenda* sunt quaedam certa quae, secundum ipsum, conveniunt *verbo*. — *Secundo*, per divisionem *removenda* sunt illa ab omni eo quod non est *verbum*, sicut facit Philos. *II. Ethic.* ad inquirendum genus *virtutis*, ubi dividit illa quae sunt in anima: * potentiam et passionem * et habitum. — *Tertio*, illis remotis quae non conveniunt * ei de quo inquiritur, ex illis *investigandum* est, quid est illud in intellectu cui potissime conveniant illa, et illud ponendum est *verbum* *.

959. — **Verbi descriptio.** — *Verbum* igitur, secundum ipsum, est actus *intelligentiae*, ut patet comparando *trinitatem* quam ponit *IX. De Trinit.* c. ult. (1) *trinitati* quam ponit c. 11. lib. X (2); *notitia* enim correspondet *intelligentiae*. — Verbum etiam non est sine *actuali cogitatione*, sicut patet *XV. De Trinit.* cap. 15 * vel c. 38 * (3). — Verbum etiam genitum est de *memoria*, vel de *scientia* in memoria, vel de *obiecto* relucente in memoria sive in scientia, sicut patet per ipsum *XV. De Trinit.* cap. 10 * vel c. 38 *: *Formata quippe cogitatio ab ea*

---

(1) Vid. paulo post.

(2) *Haec igitur tria, memoria, intelligentia, voluntas, quoniam non sunt tres vitae, sed una vita, nec tres mentes, sed una mens, consequenter utique nec tres substantiae sunt, sed una substantia.*

(3) *Verbum verum nostrum intimum nisi nostra cogitatione non dicitur.... Quomodo est verbum quod nondum in cogitationis visione formatum est?*

re quam scimus, verbum est(1); et cap. 14 * vel 36 *: *Verbum nostrum de nostra scientia nascitur; et Verbum Dei de Patris scientia natum est* (2). — Et ista omnia sunt *eadem*; quia secundum ipsum, *X. De Trinit.* c. ult. * vel 30 *, *a cognoscente et cognito pariter notitia*, quae duo sunt una causa integralis respectu notitiae genitae, sicut dictum est *dist. 3. q. 7.* [n. 196]. — Verbum etiam ab eo inquiritur *propter imaginem* in mente, et ponitur *secunda pars* imaginis, scilicet *proles*, sicut patet per ipsum *IX. De Trin.* c. ult. * vel 32 *: *Est igitur quaedam imago Trinitatis ipsa mens et notitia eius, quae est proles eius ac de seipsa verbum eius et amor tertius.* — Posset igitur describi *verbum*, quod verbum est *actus intelligentiae productus a memoria perfecta, non habens esse sine actuali intellectione, repraesentans Verbum divinum*; propter illud enim August. inquisivit de *verbo nostro*.

960. (12) — Proponuntur quinque opiniones de verbo. — Ex his apparet quod *verbum* nihil est pertinens ad *voluntatem*, neque ad *memoriam*; quia est *secunda pars* imaginis, nec prima, nec tertia; et per consequens non est *species intelligibilis*, nec *habitus*, nec aliquid pertinens ad memoriam; est igitur aliquid pertinens ad *intelligentiam*. — In intelligentia autem non videtur esse nisi: — *a) actualis intellectio*: vel — *b) obiectum* terminans illam intellectionem: vel — *c)* secundum alios, *species genita in intelligentia* de specie in memoria, quae species in intelligentia praecedit actum intelligendi: vel — *d)* secundum aliquos, est aliquid per actum intelligendi *formatum*: vel — *e)* secundum alios, ipsamet *intellectio* ut *passio* quasi causata a se ut *actio*. — Et secundum haec quinque possunt esse *quinque opiniones de verbo*.

961. — Quarum quatuor improbantur. — *a)* * Prima de *specie*, ut sit *species* *. — Non est autem verbum *species in intelligentia* [n. 960*c*] prior actu intelligendi; quia talem speciem superfluum est ponere; ipsa enim non repraesentat *per-*

---

(1) *Necesse est enim cum verum loquimur, id est, quod scimus loquimur, ex ipsa scientia quam memoria tenemus, nascatur verbum, quod omnino eiusmodi est cuiusmodi est illa scientia de qua nascitur; formata quippe...*

(2) *Utrumque* [*verbum nostrum*] *simile est in hoc aenigmate* [illegible] *Verbo Dei, quod etiam Deus est, quoniam sic et hoc de nostra nascitur, quemadmodum et illud de scientia Patris natum est.*

fectius obiectum quam *species in memoria*, et sufficit habere unum perfecte repraesentans obiectum ante actum intelligendi. Quod autem non *perfectius*, probatur per August. *XV. De Trinit.* c. 13 (1) * vel 35 *: *Nihil plus in prole quam in parente.* — Tunc etiam *duae* essent *species eiusdem rationis* in *eadem potentia;* quia istae duae species sunt *eiusdem rationis*, et ipse intellectus ut *memoria* et ut *intelligentia* est *una potentia*, quia idem est actus *primus* et quo habens operatur, sive quo habens actum primum est in actu *secundo.* — Tunc etiam habitus non esset *immediatum* principium actus, nec habens habitum esset in potentia *accidentali* ad agendum secundum illum habitum, quia requireretur forma prior ipsa operatione alia ab habitu. — Nec ista species in intelligentia posset poni gigni *naturaliter*, si numquam posset esse sine actuali intellectione, quia actualis intellectio subest imperio *voluntatis.* — Nec etiam posset dici gigni *libere* vel eius gignitionem subesse imperio voluntatis, ut videtur, si ponatur forma prior ipsa operatione; quia videtur quod primum pertinens ad intellectum quod est in potestate nostra est *actualis intellectio.*

(13) *b)* Nec ipsum *obiectum* potest poni *verbum*, sicut dicit alia opinio [n. 960 *b*]; quia obiectum secundum se non est aliquid productum virtute *memoriae*, sive alicuius in mente, quale est verbum, nec ipsum obiectum ut in memoria producitur virtute memoriae, ut patet. Ipsum autem obiectum ut in intelligentia non gignitur nisi quia aliquid prius gignitur, in quo obiectum habet esse, quia, sicut dictum est *dist. 3* [n. 455 *b*], istae actiones et passiones intentionales non conveniunt obiecto nisi per aliquam actionem vel passionem realem, * sive intentionalem *, quae convenit ei in quo obiectum habet esse intentionale.

c) Nec etiam est terminus aliquis *productus per intellectionem* [n. 960 *d*]; quia intellectio non est actio productiva alicuius termini; tunc enim incompossibile esset eam intelligere et non esse termini, sicut incompossibile est intelligere calefactionem esse et non esse calorem, ad quem sit calefactio; non autem impossibile intelligere intellectionem in se, non intelligendo quod sit alicuius termini ut producti per ipsam. — *Con-*

---

(1) Potius cap. 14, sed quoad sensum tantum.

firmatur etiam, quia operationes tales dicuntur esse actus ultimi, ex *I. Ethic.* et *IX. Metaph.* — De hac materia dictum est sup. *dist. 3* [n. 523 *c*], qualiter est quaedam actio de *genere actionis* et alia quae est *qualitas*, cuiusmodi est intellectio. — Improbatur etiam haec et sequens de *intellectione passione* per idem medium; quia tunc *intelligentia* gigneret verbum, et non *memoria*: quod est contra August.; intelligentia enim produceret illum *terminum* actionis intelligendi, si quis esset, et intelligentia produceret *intellectionem passionem*, si qua esset.

d) Ista etiam via de *intellectione actione* et *passione* [n. 960 *e*] non videtur rationabilis; quia intellectio est forma una, quae licet posset comparari ad *agens a quo* est et ad *subiectum in quo* recipitur, tamen ipsa ex hoc non habet talem distinctionem, ut possit esse quasi causa sui, vel esse terminus actionis secundum hoc, et non secundum illud; quia si est terminus actionis, hoc est secundum se, nec secundum istum respectum, nec secundum illum, sed eam concomitantur isti respectus.

962. (14) — Sentencia Doctoris. — Sequitur igitur, per viam divisionis, quod verbum est *actualis intellectio* [n. 960 *a*]. — Et hoc *confirmatur* per August. *XV. De Trinit.* cap. 16 * vel 40 *: *Cogitatio quippe nostra perveniens ad illud quod scimus atque inde formata verbum nostrum verum est.* Idem etiam habetur ab eodem *XV. De Trinit.* c. 10 * vel 24 *: *Formata quippe cogitatio, etc., verbum est*, sicut supra [n. 959] dictum est. — Et *confirmatur* istud per *simile* de verbo *vocali* et *imaginabili*; formatur enim verbum *vocale* ad significandum et declarandum illud quod intelligitur; sed quod vox non statim formatur ab intelligente in quantum intelligens, sed per aliquam potentiam mediam, puta motivam, hoc est imperfectionis in intellectu. Si igitur statim gigneretur vel formaretur ut expressivum illius quod latet in intellectu, et hoc virtute intellectus intelligentis, non minus esset *verbum*: obiectum autem habitualiter cognitum latet in memoria; si igitur virtute eius statim causaretur aliqua intellectio actualis, quae genita exprimat et declaret illud obiectum ibi latens, vere est ibi verbum, quia expressivum latentis et genitum virtute eius ad exprimendum ipsum.

963. — Solvitur dubium. — Sed restat *dubitatio* ulterius: utrum *quaelibet* intellectio actualis sit verbum? — Ad hoc *dicitur* quod non, sed oportet addere quasi differentiam specificam, quae est *declarativa*.

Contra hoc arguitur: — *a)* Quia in Patre est notitia *declarativa* formaliter, nam intellectio quae est Patris in quantum est *intelligentia* est declarativa Patris in quantum est *memoria*, ita perfecte sicut actualis intellectio ut in Filio declarat habitualem ut in memoria Filii: in Patre tamen non est *Verbum* formaliter, sicut dicetur in *solutione quaest.* [n. 965].

b) Similiter verbum *declarat se*, secundum August. *VII. De Trinit.* c. 3 * vel 16 *: *Si,* inquit, *hoc verbum quod nos proferimus temporale et transitorium, et seipsum ostendit, et illud de quo loquimur, quanto magis Verbum Dei, per quod facta sunt omnia*, etc., supple, *seipsum ostendit? — Declarare* igitur non dicit relationem *realem,* nec per consequens relationem *geniti:* Verbum autem non est nisi intellectio genita, alioquin posset poni in Patre formaliter.

964. (15) — Sexta opinio. — *a) Proponitur. — Aliter dicitur* quantum ad istum *articulum,* quod verbum est notitia actualis quae est *terminus inquisitionis.* — Quod ostenditur per August. *IX. De Trin.* cap. ult., ubi dicitur quod *verbum* est *partum* sive proles: est autem partum quia est *repertum:* non est autem repertum nisi quia *inquisitum.* Unde vult quod partum istum mentis praecedit appetitus impellens intellectum ad inquirendum. — Idem videtur velle *XV. De Trinit.* c. 15 * vel 37 *: *Tunc fit verum verbum quando illud, quod nos dixi volubili motione iactare, ad id quod scimus pervenit, atque inde formatur, eius omnimodam similitudinem capiens, ut quomodo res quaeque scitur, sic etiam cogitetur.* Ista autem *volubilis cogitatio* est *inquisitio,* qualis non erit in Patria, sicut innuit c. 16: *Fortassis etiam volubiles non erunt ibi cogitationes nostrae,* etc. — Ponitur tunc quod post notitiam *confusam* sequitur *inquisitio* per divisionem et argumentationem, et ultimo devenitur ad *perfectam* notitiam, quae quasi gignitur ipsa inquisitione, et illa perfecta notitia quae est *terminus inquisitionis* est *verbum.*

b) Impugnatur. — Contra istud arguitur sic: Si de ratione *verbi* sit sic gigni *inquisitive,* igitur Deus non habet verbum:

secundo, igitur Angelus non habet verbum de naturaliter sibi cognitis: *tertio*, igitur beatus non habet verbum de essentia divina, nec de aliquo perfecto cognito sine inquisitione: *quarto*, igitur habens perfectum scientiae habitum, statim operans per illum habitum, non potest habere verbum: quae omnia videntur **absurda.**

965 (16) — **Declaratur tantum notitiam genitam esse verbum.** — Ideo, istis opinionibus omissis, quoad istum *articulum* dico, quod non quaelibet intellectio actualis est verbum, sicut probatur [n. 954 *b*] contra istam viam quae ponit [n. 952] *declarativum* esse proprium verbi, sed tantum notitia *genita*; ideo in Patre non est *verbum formaliter*. Quaelibet autem notitia genita, quam August. vocat *prolem*, est verbum; non tamen eo modo quo August. ponit verbum *perfectum*, quod scilicet **repraesentet Verbum divinum.**

a) Primum istorum declaro: quia quaelibet intellectio actualis gignitur de memoria: imperfecta autem de imperfecta, sicut perfecta de perfecta; igitur quaelibet notitia est *proles* et expressiva parentis et genita ad exprimendum parentem. — Et istud *confirmatur* per August. *IX. De Trinit.* c. 10: *Omne quod notum est verbum dicitur animo impressum, quamdiu de memoria proferri et definiri potest.* Item XV. *De Trinit.* c. 12 [a] vel 31 [b]: Igitur *nec interest quando illud didicerit, qui quod scit loquitur; aliquando enim statim ut discit hoc dicit.* Et breviter, quaecumque differentia invenitur inter notitiam *primam* genitam imperfectam et illam quae *sequitur* inquisitionem, non est *differentia formalis*, propter quam haec **possit dici *verbum*, et ista non, ut videtur.**

b) Secundum declaro sic, scilicet quod intellectus noster non statim habet *perfectam* notitiam obiecti: quia, secundum Philos. *I. Physic.*, innata est nobis via procedendi a confuso ad distinctum; et ideo prius ordine originis imprimitur nobis notitia obiecti confusa quam distincta; et ideo necessaria est *inquisitio* ad hoc ut intellectus noster veniat ad *distinctam* notitiam; et ideo necessaria est inquisitio *generanti* verbum perfecto, quia non est verbum perfectum nisi sit *notitia actualis perfecta*. — Sic igitur intelligendum est quod, cognito aliquo obiecto *confuse*, sequitur *inquisitio* per viam divisionis differentiarum convenientium illi, et inventis omnibus illis differen-

tiis, cognitio *definitiva* illius obiecti est *actualis cognitio perfecta*, et perfecte declarativa illius habitualis notitiae quae primo erat in memoria; et ista distincta notitia perfecte declarativa est *perfectum verbum*. — Hoc dicit Aug. *IX. De Trin.* c. 10 * vel 34 *: *Nam placet mihi, quod novi, et definio quid sit intemperantia, et hoc est verbum eius.* Et ibidem praemisit in eodem c. August. quod iam superius positum est: *Quamdiu de memoria proferri et definiri potest*, id est *distincte* et *definite actualiter* cognosci virtute eius quod est in memoria.

c) Non igitur de ratione *verbi* est gigni post inquisitionem; sed necessarium est *intellectui imperfecto*, quia non potest statim habere notitiam definitivam obiecti; habet enim notitiam talem post inquisitionem; et ideo verbum perfectum non est in nobis sine inquisitione. — Et tamen quando verbum perfectum sequitur talem inquisitionem, illa *inquisitio* non est *generatio* ipsius *verbi formaliter*, sed quasi *praevia* ad hoc ut generetur verbum. Quod bene innuit August. in auctoritate praeallegata lib. *XV. De Trin.* c. 15: *Hac, atque illac volubili quadam motione iactamus, cum a nobis nunc hoc, nunc illud, sicut inventum fuerit vel occurrerit, cogitatur, et tunc fit verum verbum quando ad illud quod scimus pervenit, atque inde formatur verbum eius*, etc., innuens quod illa iactatio, id est, *inquisitio*, non est gignitio verbi formaliter, sed eam sequitur gignitio verbi de eo quod scimus, id est, de obiecto in memoria habitualiter cognito.

966. (17) — **Solvitur obiectio.** — Et tunc *si obiiciatur*, ad quid tunc *inquisitio* esset necessaria?, *posset dici* ad istud, quod motus est necessarius ad hoc, ut inducatur forma *perfecta*, quae non posset statim in principio motus induci, vel inductio multarum formarum ordinatarum ad inductionem *ultimae* formae, et absque illo ordine formarum non posset ultima forma induci statim. Et sic secundum hoc ponitur iste ordo: ita quod primo est *habitualis* notitia *confusa:* secundo *actualis* intellectio *confusa:* tertio *inquisitio;* et in inquisitione multa verba de multis notitiis habitualibus virtualiter contentis in memoria; quam inquisitionem sequitur *distincta* et *actualis notitia* primi obiecti, cuius cognitio inquiritur; quae notitia actualis distincta imprimit *habitualem in memoria perfecta;* et tunc est primo memoria perfecta et assimilatur

memoriae in Patre: ultimo ex memoria perfecta gignitur *verbum perfectum*, sine inquisitione mediante inter ipsam et verbum; et illa gignitio assimilatur gignitioni Verbi divini perfecti ex memoria paterna perfecta. — Nullum igitur verbum est perfecte repraesentans Verbum divinum, quod potissime investigat August., nisi illud quod gignitur de memoria perfecta sine inquisitione media inter talem memoriam et tale verbum; licet nec illa memoria possit haberi in nobis, propter imperfectionem intellectus nostri, nisi *praecedat inquisitio*.

967. (19) — **Solvitur dubium.** — Ultimum *dubium* istius *quaest.* est: utrum ad rationem *verbi* concurrat *voluntas*, puta, utrum de ratione eius sit quod sit notitia *voluntate genita*, vel voluntate *agente* vel copulante eam memoriae, secundum August. in multis locis? — Istam quaestionem movet August. *IX. De Trinit.* c. 10 * vel 24 *: *Recte ergo*, inquit, *quaeritur, utrum omnis notitia sit verbum, an tantum amata notitia? Novimus enim ea quae odimus; sed nec concepta, nec parta dicenda sunt animo quae nobis displicent*. Et respondet * quod * *non omnia quae quoquo modo tangunt concipimus, sed alia ut tantum nota sint, non tamen verba dicantur, sicut illa de quibus nunc agimus; aliter enim dicuntur verba quae spatia temporum syllabis tenent, sive pronuntientur, sive cogitentur; aliter omne quod notum est verbum dicitur animo impressum, quamdiu de memoria proferri et definiri potest, quamvis res ipsa displiceat*. Et subdit postea: *Veruntamen cum illa quae odimus recte displicent, recteque improbantur, approbatur eorum improbatio et placet et verbum est: neque vitiorum notitia nobis displicet, sed ipsa vitia.*

Ita quod de *ratione verbi* non est gigni amore obiecti cogniti, sed nec etiam gigni amore notitiae quae est verbum. Tamen *concomitatur* perfectum verbum duplex actus voluntatis: unus praevius quo *imperatur* actus ille et *inquisitio* praevia, sine qua non perveniretur ad verbum perfectum, sicut patet *IX. De Trinit.* ult. c.: et alius quo intellectus *quiescit* in intellectuali notitia iam habita.

Non igitur actus *voluntatis* est de *essentia verbi*, nec *formaliter*, nec ut *causa*; sed *concomitatur necessario* ad generationem eius in nobis, propter *inquisitionem* eius prae-

viam, et ad *continuationem* eius similiter, propter hoc, quod si * intellectus * voluntati non complaceret in ista notitia, non permaneret in ea, et ita ista notitia non haberet rationem *verbi permanentis*. Ista tamen *permanentia* non est de ratione perfecti verbi *intensive*, quia non minus perfecta est albedo unius diei quam unius anni. Voluntas autem recipiens (*a*) obiectum, cuius est verbum, non pertinet ad rationem verbi, nisi stricte sumendo verbum, quo modo August. pertractat c. praeal.: *Nemo potest dicere Dominus Iesus, nisi in Spiritu Sancto* (1). Hoc *dicere* includit *acceptationem* obiecti dicti et aliquid ultra rationem *verbi* absolute.

968. (19) — Solvuntur argumenta principalia I. quaest. — Ad *argumenta* huius *quaestionis*. — *a)* Ad *primum* [n. 944 *a*] patet quod illa *auctoritas* indiget expositione; dicit enim ibi: *ipsa phantasia eius*, scilicet Carthaginis, *in memoria mea verbum est:* patet autem, secundum ipsum, *XV. De Trinit.* c. 15, quod *verbum* non est *formaliter* in *memoria;* ergo oportet quod intelligatur *causaliter*, non *formaliter*.

b) Ad *secundum* [n. 944 *b*], licet magna altercatio fiat de *voce*, utrum sit signum *rei* vel *conceptus* (2), tamen breviter concedendo quod illud *quod significatur* per vocem proprie est *res*, sunt tamen signa multa ordinata eiusdem significati, *littera*, *vox* et *conceptus*, sicut sunt multi effectus ordinati eiusdem causae, quorum nullus est *causa* alterius, ut patet de Sole illuminante plures partes medii. Et ubi est talis ordo causatorum, absque hoc quod unum sit causa alterius, ibi est *immediatio* cuiuslibet respectu *eiusdem causae*, quorum nullus est causa alterius, excludendo aliud in ratione *causae*, non autem excludendo aliud in ratione *effectus immediatioris*. Et tunc posset concedi aliquo modo effectum propinquiorem esse causam respectu effectus remotioris, non proprie, sed propter prioritatem illam quae est inter tales effectus ad causam. Ita potest concedi de multis *signis* eiusdem significati ordinatis, quod unum aliquo modo est signum alterius, quia dat intelligere ipsum, quia remotius non significaret (nisi prius aliquo

---

(*a*) Wadd. respiciens.

(1) *I Cor.* c. XII. v. 3.

(2) De quo late agit Doctor *Super Perihermenias*, l. I. q. 2, et in *Opere secundo* super eosdem, q. 1.

modo immediatius significaret (a)); et tamen propter hoc unum *proprie* non est *signum alterius*, sicut ex alia parte de causa et causatis.

c) Ad *tertium* [n. 944 *c*] concedo quod notitia est *producta* et vere *genita*; sed productio illa non est actualis intellectio, quia, ut dictum est supra [n. 961 *c*], actualis intellectio non est actio de *genere actionis*, sed est *qualitas* nata terminare talem actionem, quae significatur per hoc quod est *dicere*, vel in communi per hoc quod est *elicere*. Non igitur Verbum est aliquid productum actione quae est *intellectio*, quia ipsa intellectio non est productiva alicuius; sed ipsa est producta actione quae est de *genere actionis*, sicut dictum est supra.

969. (2º) — **Ostenditur Verbum in Divinis dicere proprietatem personalem.** — Ad SECUNDAM *quaestionem* [n. 946] dico, quod idem per se significat *abstractum* et *concretum*, licet alio modo significandi, sicut *filius* et *filiatio*, quia sicut filiatio significat relationem de genere relationis, ita et filius, per modum tamen *denominantis* suppositum relativum; et si accipiatur substantive, idem significat cum tali subsistente. Ita igitur idem significat *verbum* et abstractum eius. Abstractum autem eius si esset nominatum esset *verbatio*, quae notat *relationem formaliter*, idem enim significat quod *expressio passiva* alicuius de *intellectu*. Sed sicut *filius* connotat naturam viventem, in qua est talis relatio, ita *verbum* connotat *actualem notitiam* cuius est talis expressio. Igitur cum in Divinis *intellectualiter exprimi* sit *proprietas* secundae personae, sequitur quod *Verbum* sit ibi mere personale et significet ***proprietatem personalem.***

970. — Corollaria. — *a)* Patet etiam quod *ratio gignendi* Verbum non est Pater ut *actu intelligens*, sed Pater ut *memoria perfecta*, scilicet ut *intellectus habens obiectum actu intelligibile sibi praesens*, sicut declaratum est supra *dist.* 2 ***quaest. de productionibus*** [n. 308 et 313].

b) Patet etiam, quod Verbum non potest habere aliquid *de quo* producatur, ex *dist.* 5 [n. 558 sqq.]; quia si principium productivum habet virtutem sufficientem ad producendum per se subsistens, producit tale, et maxime si tale non sit natum

(a) Deest in Ed. Ven.

alicui inhaerere: notitia autem ista expressa non est nata alicui inhaerere; igitur est nata per se subsistere, et principium productivum eius est sufficientis virtutis, quia est infinitum; igitur, etc.

971. (21) — Solvuntur argumenta principalia II. quaest. — Ad *argumenta.* — *a)* Cum *primo* arguitur [n. 947 *a*] secundum August. *IX. De Trinit.*, *Verbum est cum amore notitia*, dico, quod per hoc quod dicit *cum amore,* circumloquitur in nobis *notitiam genitam,* quia amor non habet causalitatem respectu verbi nisi ut *imperat* intellectui gignitionem ipsius, sicut dictum est *quaest. praec.* [n. 967]; in Divinis autem Verbum est notitia naturaliter expressa; quia quod voluntas in nobis habeat causalitatem respectu verbi gignendi per imperium eius, hoc est *imperfectionis* in intellectu, quia non statim habet verbum perfectum. Et de hoc, quomodo differenter voluntas se habeat in Deo et in nobis, dictum est *dist. 6* [n. 580 seqq.].

b) Ad *aliud* de *XV. De Trin.* [n. 947 *b*], concedo in Patre esse intelligentiam formaliter; sed nego istam, quod omnis actus intelligentiae formaliter est *verbum,* quia hoc non est verum nisi de intelligentia illa quae potest habere aliquem actum *genitum* vel *notitiam genitam:* talem actum non potest intelligentia habere ut Patris est, quia Pater est a se et nihil habet per generationem. Tamen potest concedi quod intellectio *actualis* Patris est *quasi genita* virtute memoriae ut in Patre, sed non *vere genita*, quia non *distincta.*

c) Ad *tertium* [n. 947 *c*] dico, quod non sunt *duo propria,* sed *idem,* quia *eamdem relationem* per se significant *Filius* et *Verbum,* licet alia *connotent,* quia Filius *naturam viventem* in communi, et Verbum *notitiam intellectualem actualiter expressam.* Ista connotata non semper sunt eadem; sed *relatio* passiva significata semper est *eadem.*

Articulus III.

SOLVITUR QUAESTIO III.

972. (22) — Aliorum sententia (1). — Ad TERTIAM *quaestionem* [n. 949] *dicitur* quod sic: — *a)* Propter auctoritatem

(1) Cuius rationes solvuntur ad n. 976.

August. *LXXXIII. QQ.* q. 63; ibi enim loquens de principio Evangelii Ioan. ait: *Quod graece λόγος dicitur latine et verbum et rationem significat. Sed hoc loco melius verbum interpretamur, ut significetur non solum ad Patrem respectus, sed ad illa etiam quae per Verbum facta sunt operativa potentia.*

b) Additur etiam quod Verbum dicit *proprium respectum* ad creaturas, quia Verbum ex ratione sui est notitia *declarativa*; ergo competit sibi ex ratione sui *declarare*.

c) Appropriatur etiam Filio relatio ad creaturas: *appropriatio* autem non fit nisi propter *convenientiam* talis appropriati ad proprietatem personae cui illud appropriatur. — Et declaratur illud per *simile* de *dono*, et simili modo ponitur sicut ibi, quod donum ut connotat relationem *aptitudinalem* pertinet ad proprietatem Spiritus Sancti; ita Verbum, ut dicit relationem *aptitudinalem*, non actualem, nec habitualem, pertinet ad secundam personam.

973. — **Impugnatur.** — *Contra istud* potest argui sicut supra [n. 854 seqq.] argutum est de *dono*; quia nullus *respectus ad creaturam* est *proprietas personae divinae*, nec per se intrinsece includitur in aliqua proprietate personae divinae. Sicut probatur ibi, ita potest hic probari (a), quod concedo. — Tunc non est vis nec contentio de *re*, nec de aliquo intrinseco personae divinae, sed solum de hoc nomine *verbum*: formaliter enim respectus notitiae expressae ad *exprimentem* alius est a respectu illius ad *creaturam declaratam*, quia ad alium terminum; et non solum hoc, sed etiam respectus verbi *expressi* ad exprimentem, et respectus eiusdem ut *declarantis* ad eamdem ut declaratum, sunt duo respectus, *quorum* (b) primus *realis* et secundus *rationis*. Isti autem duo non faciunt aliquid *unum* per se, quia *res vera* et *ens rationis* nihil unum per se constituunt. Ideo si ambo isti respectus uno nomine significentur, non propter hoc faciunt *unum per se conceptum*, sed alter eorum praecise est *proprietas* secundae personae, scilicet *expressio* illa *passiva*, quae est respectus *realis*; alter autem, scilicet respectus *declarativi*, est respectus *rationis* tantum.

(a) Ed. Ven. improbatur ... improbari

(b) Wadd. quia

sive sit ad Patrem *declaratum*, sive ad creaturam *declaratam*. Quod aliqualiter tactum est supra [n. 963 *b*] per auctoritatem August. *VII. De Trinit.* cap. 3, ubi vult quod *Verbum declarat se*, et idem *XV. De Trinit.* c. 14 * vel 35 *: *Proinde*, inquit, *tamquam seipsum dicens, Pater*, etc.; hoc est, *seipsum* perfectissime *declarans*, etc. Ex quibus duabus auctoritatibus patet quod idem potest ad se referri ut *declarans* ad *declaratum*, et per consequens non est relatio *realis*.

974. (23) — Solvitur dubium. — Sed posito hoc de istis *respectibus in se*, quod alter sit *proprietas*, et alter non, quid dicetur de hoc nomine *Verbum*, numquid significat utrumque, vel alterum?

Videtur quidem quod Verbum *significet* per se respectum istum *realem* et *primo*, quia eius abstractum, ut dictum est prius [n. 969], significat eumdem; sed quia *connotat* notitiam perfectam, quae notitia habet respectum *rationis* ad cognita per eam, ideo etiam connotat quasi adhuc remotius rationem *declarativi*. Et ita Verbum significabit proprietatem * personalem * secundae personae, licet connotet aliquid absolutum in illa persona, quod est quasi terminus formalis productionis illius personae; et mediante illo quasi remotius connotat * quasi * respectum ad omne illud ad quod illud absolutum postest habere respectum *rationis*, scilicet ad omnia daclarata.

975. — Solvitur argumentum principale. — Ad *August. VI. De Trinit.* [n. 950] concedo quod Filius est *ars*; ita etiam dicitur *sapientia* Patris et *virtus*; et tamen sicut Pater formaliter est sapientia et virtus, ita etiam formaliter est ars: si autem Pater formaliter creat, et hoc ut artifex, creativa ratio formaliter est in Patre; et ita ille respectus *artis* ad creaturas ut ad artificiata est *communis tribus*, licet approprietur Filio, sicut sibi appropriatur *sapientia*, propter convenientiam cum productione sua.

976. — Solvuntur rationes aliorum sententiae. — Ad illud [n. 972 *a*] pro opinione de *LXXXIII. QQ.* q. 63, potest dici quod melius interpretatur λόγος graece per illud quod est *Verbum* latine quam per illud quod est *ratio*; quia *ratio* non ita *significat respectum* ad *Patrem* sicut *Verbum*, nec etiam ita *connotat respectum* ad *declarata* sicut *Verbum*. Non autem vult August. dicere quod Verbum *dicat essentialiter* relatio-

nem ad creaturam sub ratione *declarativi*, quia dicit: *ut significetur non solum ad Patrem respectus, sed ad illa etiam quae per Verbum facta sunt operativa potentia:* Verbum autem non dicitur *operativa potentia* Patris nisi sicut dicitur *sapientia* Patris et *ars* Patris, quae non sunt eius nisi secundum *appropriationem*. Aut si aliter, scilicet intendat quod hoc nomen *Verbum* utrumque respectum significet, tunc non significat *praecise* proprietatem secundae personae, sed cum hoc alium respectum *appropriatum;* et tunc congrua est interpretatio λόγος in *Verbum*, et non in *rationem*, quia *ratio* nec respectum proprium, nec appropriatum ita significat. Vera est quidem interpretatio in *Verbum*, propterea quod plus dicit quam *proprietatem personae* (a). Nec August. dicit interpretationem esse in aliquid quod significat proprietatem secundae personae.

(24) *b) Cum additur* postea [n. 972 *b*], quod Verbum dicit *respectum ad creaturas proprium* sibi, hoc videtur multo falsius quam conclusio opposita et quam teneo; quia non tantum ad creaturam relatio non includitur in ratione essentiali alicuius personae, sed nec aliquo modo potest pertinere ad aliquam * personam *, cum uniformiter pertineat ad *totam Trinitatem*, quia tota Trinitas uniformiter se habet ad omne aliud a se secundum quodcumque esse, sive secundum esse in re, sive secundum esse *intelligibile*. — *Et cum probatur* per *declarativum*, *dico*, quod intellectio actualis Patris est declarativa, nec *declarativum* est propria ratio *Verbi*, sed *notitiam expressam* concomitatur declarativum, quia illa expressio est notitiae actualis vel in notitia actuali, et ideo sibi *appropriatur* declarativum, licet non sit *proprium* eius.

c) Cum additur postea [n. 972 *c*], quod *appropriatio* non fit nisi propter *convenientiam* cum *proprio*, non sequitur ex hoc quod *appropriatum* sit *proprium*, sed oppositum; et concedo quod proprium Filii, quod est *exprimi*, habet convenientiam cum *sapientia* et *declaratione* et cum *arte*, pro eo quod ista *expressio* est alicuius per modum *intellectus* et virtute intellectus, et talis expressio est *notitiae actualis*, cuius est *declarare* notitiam habitualem, de qua exprimitur.

(a) Ed. Ven.: nec appropriatum significat ubi ut interpretatio est in *verbum*, quamvis plus dicat quam proprietatem personae.

977. — Proponitur difficultas. — Sed tamen haec est difficultas melior quam sit ista de ratione *declarativi:* scilicet, utrum Verbum exprimatur virtute intellectus paterni non tantum de *essentia divina,* quasi de obiecto praesente intellectui Patris, sed de *aliis intelligibilibus,* ut sic habeat respectum ad creaturas, non ut *in se* sunt, sed ut habent esse in *intellectu paterno* prius origine, ut videtur, quam Verbum exprimatur, et tunc haberet ad illam relationem *expressi;* esset enim tunc Verbum expressum non tantum de essentia * Dei * ut obiecta intellectui Patris, sed etiam de aliis intelligibilibus. — Et de hac difficultate alias in *quaestione* de *uniformi habitudine Trinitatis ad alia a se* (1).

(1) In II. *d. 1.* q. 1: *Utrum prima causalitas respectu omnium causabilium de necessitate sit in tribus personis?*



DISTINCTIO VIGESIMA OCTAVA

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM

Quod non tantum tres praedictae proprietates sunt in personis, sed etiam quae aliis significantur nominibus, ut ingenitus. — Praeterea considerare oportet quod non tantum tres praedictae proprietates sive notiones in personis sunt, verum etiam aliae quae aliis notantur nominibus. Nam etiam hoc nomen *ingenitus* relative dicitur de Patre tantum, et aliam designat notionem quam *Pater* vel *Genitor*; non est enim idem *esse Patrem* et *esse ingenitum*, id est, non ea notione *Pater* dicitur qua *ingenitus*; *Pater* enim, ut praedictum est (1), dicitur secundum proprietatem *generationis*, *ingenitus* autem secundum proprietatem *innascibilitatis*. Differt ergo Pater a Filio auctoritate generationis, differt etiam proprietate *innascibilitatis*, id est, quia *ingenitus*. — Unde Augustinus, distinguens inter proprietatem qua dicitur *Pater* et illam qua dicitur *ingenitus*, in V. *lib. De Trinit.* (2), sic ait: « Non est hoc dicere *ingenitum* quod est *Patrem* dicere, quia etsi Filium non genuisset, nihil prohiberet dicere eum *ingenitum*. Et si gignat quisque filium, non ex eo ipse est *ingenitus*, quia geniti homines gignunt alios ». Non ergo ideo dicitur *Pater* quia *ingenitus*; ideoque, cum « de Deo Patre utrumque dicatur, alia notio est qua intelligitur *genitor*, alia qua *ingenitus*; *genitor* enim dicitur *ad genitum*, id est, Filium; cum vero *ingenitus* dicitur, non quid sit, sed *quid non sit* dicitur ». — « Hoc *exemplis* planum faciendum est. — Quod dicitur *ingenitus*, hoc ostenditur, quod non sit Filius; sed *genitus* et *ingenitus* commode dicuntur, *Filius* autem latine dicitur, sed ut dicatur *infilius*, non admittit loquendi consuetudo; nihil tamen intellectui demitur, si dicatur *non filius*, quemadmodum etiam si dicatur non genitus, pro eo quod dicitur *ingenitus*, nihil aliud dicitur. Hoc non est in rebus considerandum quid vel sinat vel non sinat dici usus sermonis nostri, sed quis rerum ipsarum intellectus eluceat. Non ergo iam tantum dicamus

(1) Dist. 26 et 27. (2) Cap. 6.

ingenitum, sed etiam *non-genitum,* quod tantum valet. Numquid ergo aliud dicimus quam *non-filium?* Negativa porro particula non id efficit ut quod sine illa *relative* dicitur, eadem praeposita *substantialiter* dicatur; sed id tantum negatur quod sine illa aiebatur, sicut in aliis Praedicamentis, cum dicimus, *homo* est, *substantiam* designamus. Qui ergo dicit, *non-homo* est, non aliud genus praedicamenti enuntiat, sed tantum illud negat. Sicut ergo secundum substantiam aio, *homo* est, sic secundum substantiam nego, cum dico, *non-homo* est. At si tantum valet quod dicitur *genitus,* quantum valet quod dicitur *Filius,* tantumdem ergo valet quod dicitur *non-genitus,* quantum valet quod dicitur *non-filius.* Relative autem negamus dicendo *non-filius;* relative igitur negamus dicendo *non-genitus. Ingenitus* porro quid est nisi *non-genitus?* Non ergo receditur a relativo praedicamento cum *ingenitus* dicitur. Sicut enim *genitus* non *ad se* dicitur, sed quod ex genitore sit, ita cum dicitur *ingenitus,* non *ad se* dicitur, sed quod ex genitore non sit ostenditur. Utrumque tamen *relative* dicitur. Quod autem relative pronuntiatur non indicat *substantiam.* Quamvis ergo diversum sit *genitus* et *ingenitus,* non tamen indicat diversam substantiam, quia sicut *Filius* ad *Patrem,* et *non-filius* ad *non-patrem* refertur, ita *genitus* ad *genitorem,* et *non-genitus* ad *non-genitorem* referatur necesse est (1)». — Ecce evidenter ostendit quod *ingenitus* relative dicitur, et de solo Patre accipitur, aliaque notio est qua dicitur *ingenitus,* alia qua *Pater.* Atque tantum valet cum dicitur *ingenitus* quantum *non-genitus* vel *non Filius.*

An sicut solus Pater dicitur ingenitus, *dici debeat* non-genitus *vel* non-filius? — Ideo solet quaeri: Utrum sicut solus Pater dicitur *ingenitus,* ita ipse solus debeat dici *non-genitus* vel *non-filius,* ut nec etiam Spiritus Sanctus possit dici *non-filius* vel *non-genitus?* — Quibusdam videtur quod Pater solus debeat dici *non-genitus* vel *non-filius;* Spiritus vero Sanctus, sicut non dicitur *ingenitus,* ita, inquiunt, non est dicendus *non-genitus* vel *non Filius.* Debet quidem dici et credi Spiritus Sanctus non esse genitus, vel non esse Filius, sed non debet dici esse *non-genitus* vel *non-filius.* — Aliis autem videtur quod cum Spiritus Sanctus non possit dici *ingenitus,* potest tamen dici *non-genitus* vel *non-filius.* Quod autem Augustinus supra ait, tantum valere cum dicitur *ingenitus* quantum cum dicitur *non-genitus* vel *non-filius,* etymologiam nominis ostendendo eum hoc dixisse dicunt, non *ratione praedicationis.*

---

(1) *V. De Trinit.* c. 7.

Quae sit proprietas, secundum quam dicitur Pater ingenitus? — Si autem vis scire quae sit proprietas secundum quam Pater dicitur *ingenitus*, audi Hilarium ipsam vocantem *innascibilitatem*, in *IV. lib. De Trin.*, ita aientem: « Est unus ab uno, scilicet ab ingenito genitus, proprietate videlicet in unoquoque et innascibilitatis et originis. Significata ergo in Scripturis personarum intelligentia, et distinctio innascibilitatis nativitatisque sensu, solitarius Deus non est opinandus. Discretio ergo vel distinctio *personarum* in Scripturis posita est, in nullo autem *naturae* distinctio ».

Ariani nitebantur probare alterius substantiae Patrem, alterius Filium, quia ille ingenitus, *iste* genitus; *quibus respondens Ambrosius dixit se hoc nomen in Scripturis non legisse divinis.* — Illud etiam taceri non oportet, quod Ariani ex eo probare nitebantur alterius substantiae esse Patrem, alterius Filium, quia ille *ingenitus*, et iste *genitus* dicitur, cum diversum sit *esse ingenitum* et *esse genitum*. Unde Ambrosius eorum quaestioni respondens dicit, se in divinis Scripturis hoc nomen, scilicet *ingenitus*, non legisse, ita inquiens in *IV. libro de Spiritu Sancto* (1): « Cum dudum audierint quidam dicentibus nobis, Filium Dei, qui generatus est, Patri, qui generavit, *coaequalem* esse non posse, quamvis ille generatus sit, iste generavit, quia generatio non *potestatis*, sed est *naturae*, adversus quidem illam quaestionem vocem sibi arbitrantur occlusam; sed tergiversatione damnabili in eodem loco vestigium vertunt, ut putent mutationem fieri quaestionis mutatione sermonis, dicentes: quomodo possunt *ingenitus* et *genitus* esse *unius naturae* atque *substantiae*? Ergo ut respondeam mihi propositae quaestioni, primo omnium in divinis Scripturis *ingenitum* nusquam inveni, non legi, non audivi. Cuius ergo mutabilitatis sunt homines huiusmodi, ut nos dicant ea usurpare quae non sunt scripta, cum ea quae sunt scripta dicamus, et ipsi obiiciunt quod scriptum non sit? Nonne ipsi sibi adversantur et auctoritatem calumniae suae derogant »? — Attende, lector, quoniam hoc nomine *ingenitus* nolebat uti Ambrosius propter haereticos. Ita et nos subticere quaedam oportet propter calumniantium insidias, quae catholicis ac piis lectoribus secure credi possunt. Sunt etenim quaedam quae non tantae sunt religionis et auctoritatis, ut eis nos oporteat semper confitendo ac recipiendo inservire, verum silentio aliquando praeteri queunt; nec illius tamen sunt perversitatis, quin, cum opportunum fuerit, eis uti liberum habeamus.

An diversum sit esse Patrem et esse Filium? — Praeterea quaeri solet, cum supra dictum sit, quia aliud est dicere *ingenitum*, aliud

(1) Seu *De Incarnatione*.

Patrem, et quod diversum sit *genitus* et *ingenitus,* utrum similiter diversum sit *esse Patrem* et *esse Filium,* an idem? — Ad quod dicimus, quia ex eodem sensu quod dicitur diversum *genitus* et *ingenitus,* et quo dicitur non esse idem dicere *genitum* et *ingenitum,* potest dici non esse idem, sed diversum *esse Patrem* et *esse Filium,* vel *esse Spiritum Sanctum,* quia non ea notione Pater est Pater qua Filius est Filius, vel qua Spiritus Sanctus est Spiritus Sanctus. Ideoque ex hoc sensu concedimus quod aliud est esse *Patrem* et aliud est esse *Filium,* quia alia *notio* est qua Pater est Pater, alia qua Filius est Filius. Sed si transponas, ut dicas, aliud est Patrem *esse,* aliud Filium *esse,* variatur intelligentia; et ideo non conceditur. Est enim sensus talis ac si dicatur, aliud est quo Pater *est,* non quidem *Pater,* sed *est;* aliud quo Filius *est,* non quidem *Filius,* sed *est:* quod penitus falsum est; eo enim Pater *est* quo Pater Deus est, id est per *essentiam* vel naturam; at Filius eo Deus est quo Pater est Deus; eo igitur Filius *est* quo Pater *est,* et ita idem est Patrem *esse* et Filium *esse;* sed non est idem *esse Patrem* et *esse Filium.* Unde Augustinus in *V. lib. De Trinit.* (1), ait: « Quamvis diversum sit *esse Patrem* et *esse Filium,* non est tamen *diversa substantia,* quia non hoc secundum substantiam dicitur, sed secundum *relativum;* quod tamen relativum non est *accidens,* quia non est mutabile ». — Ecce diversum esse dicit esse *Patrem* et esse *Filium;* quod iuxta rationem praedictam accipi oportet, quia scilicet alia *notio* est qua est *Pater,* alia qua est *Filius;* non enim secundum *essentiam* Pater dicitur Pater, vel Filius Filius, sed secundum *relationem.*

Quomodo dicatur sapientia genita *vel* nata: *an secundum relatationem, an secundum substantiam?* — Sciendum quoque est, quod sicut solus Filius dicitur *Verbum* vel *imago,* ita etiam ipse solus dicitur *sapientia nata* vel *genita.* Et ideo quaeritur, utrum hoc *relative* dicatur? et si relative dicitur, an secundum *eamdem* relationem qua dicitur *Verbum* et *imago?* — De hoc Augustinus in *VII. lib. De Trinit.* (2) ait: « Id dici accipiamus cum dicitur *Verbum,* ac si dicatur *nata sapientia,* ut sit et *Filius* et *imago;* et haec duo cum dicuntur, id est, *nata sapientia,* in uno eorum, eo quod est *nata,* et Verbum et imago et Filius intelligatur, (et in his omnibus nominibus non ostendatur *essentia,* quia *relative* dicuntur); at in altero, quod est *sapientia,* etiam *essentia* demonstretur, quoniam et *ad se* dicitur; seipsa enim sapiens est, et hoc est eius *esse* quod *sapere;* unde Pater et Filius simul una sapientia, quia una essentia ». — Cave, lector, qualiter hoc intelligas quod hic dicit Augustinus. Videtur enim dicere quod cum dicitur

(1) Cap. 5. (2) Cap. 6.

nata sapientia, ibi *sapientia* essentiam significet, et *nata* relationem notet. Quod si ita est, cogimur dicere essentiam divinam esse *natam*, quod superioribus repugnat. — Sed ad hoc dicimus, quod in altero, id est in eo quod *nata* est, eadem *notio* intelligitur quae notatur cum dicitur *Verbum* et *imago*. In altero vero, scilicet *sapientia*, demonstratur essentia, id est demonstratur quod Filius sit *essentia*, quia *sapientia* secundum essentiam dicitur. Et ideo cum dicitur *nata sapientia*, intelligatur quod ipse qui natus est *essentia* est. Ibi tamen *sapientia* non pro essentia, sed pro hypostasi facit intelligentiam, ut sicut quando dicitur *Verbum* vel *Filius* intelligitur hypostasis cum sua proprietate, ita cum dicitur *nata sapientia* idem intelligitur, id est, genita hypostasis. Ideo vigilanter ait, idem esse intelligendum cum dicitur *Verbum*, et cum dicitur *nata sapientia*, id est, eadem relatio eademque hypostasis, cui inest illa proprietas. — Et ex hoc adiuvatur illud quod superius (1) diximus, scilicet quod cum dicitur *Pater* vel *Filius* vel *Spiritus Sanctus*, non tantum illae proprietates significantur, ut cum dicitur *paternitas*, *filiatio*, sed etiam hypostases cum suis proprietatibus.

Quod imago aliquando dicitur secundum essentiam. — Illud etiam sciri oportet, quia cum supra (2) dictum sit, *imaginem* relative dici de Filio, sicut *Verbum* vel *Filius*, interdum tamen reperitur secundum *substantiam* dici. Unde Augustinus, in *libro De Fide ad Petrum* (3), dicit, quod una est sanctae Trinitatis essentialiter divinitas et imago, ad quam factus est homo. Hilarius etiam in *V lib. De Trinit.* ait: « Homo fit ad communem imaginem. Nomen non discrepat, natura non differt; una est enim ad quam homo creatus est species ». — Ex his verbis ostenditur quod *imago* aliquando *essentiae* intelligentiam facit, et tunc *ad se* dicitur, et non *relative*.

(1) Dist. 27. (2) Ib. (3) Cap. 1.

DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DISTINCTIONE XXVIII. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIONES

QUAEST. I. ET II.

ARTICULUS I.

PROPONUNTUR QUAESTIONES ET ARGUMENTA PRINCIPALIA.

978. — Proponitur quaestio I (1). — Circa *distinctionem vigesimam octavam,* in qua Magister agit de *proprietatibus constitutivis, primo* quaero:

Utrum ingenitum sit proprietas ipsius Patris?

979. — Argumenta principalia (2). — Quod non: *a)* Primo sic: nulla proprietas dicitur formaliter de essentia. — Hoc *probatur per rationem,* quia tunc ipsa distingueretur. — Patet etiam *exemplo:* sicut essentia non dicitur formaliter generans, nec genita, spirans, nec spirata. Sed essentia, ut videtur, est formaliter ingenita; ergo *ingenitum* non est proprietas alicuius personae. Spiritus Sanctus etiam est *ingenitus* formaliter, ut probabo; ergo esse *ingenitum* non est proprietas Patris. — *Probatio assumpti:* quia essentia est non genita; ergo *non* est *genita.* — *Consequentia* patet per Philos. *II. Periherm.*, quia *affirmativa de praedicato infinito sequitur ad negativam de praedicato finito,* et e converso, *cum constantia subiecti;* et ulterius: ergo est *ingenita.* — Haec *consequentia* probatur per August. *V. De Trinit.* cap. 7 * vel 17 *, qui dicit, quod idem est *ingenitum* et *non genitum* (3).

---

(1) Solvitur Art. II.

(2) Solvuntur ad n. 990.

(3) *Si dicatur « non genitus » pro eo quod dicitur « ingenitus », nihil aliud dicitur.*

Consimiliter argui potest de Spiritu Sancto: si non est *genitus*; ergo est *non genitus*; et ultra: igitur est *ingenitus*.

b) Praeterea, omnis proprietas personalis est *relativa*; quia quidquid *ad se* dicitur *commune* est tribus, ex V. *De Trinit.*: *ingenitum* autem non dicit *relationem*, ut probabo; ergo, etc. — *Probatio minoris*: quia si sic, igitur omne *ingenitum* est *relatum*. Haec etiam est vera, *omne genitum est relatum*, "quia relativa sunt sub eodem genere". Hanc converto per contrapositionem: ergo omne non *relatum* est *non genitum*. Tunc arguo: omne non genitum est relatum: omne non relatum est non genitum; ergo omne non relatum est relatum: conclusio impossibilis; ergo aliqua praemissarum: non ista, quae sequitur ex vera per conversionem per contrapositionem; ergo alia.

c) Item, si innascibilitas esset proprietas Patris, ergo *inspirabilitas* esset notio Patris et Filii, et ita essent *sex* notiones: quod negatur communiter.

d) Praeterea, Ambros., *IV. De Spiritu Sancto*, noluit uti hoc nomine *ingenito*, sicut Magister dicit in littera.

980. — Oppositum August. ad Orosium 2 [?]: *Non duos esse ingenitos certa fides declarat.*

981. — Proponitur quaestio II (1). — *Secundo* quaeritur: *Utrum innascibilitas sit proprietas constitutiva primae personae in Divinis?*

982. — Argumentum principale (2). — Quod sic: Damasc. lib. I. c. 2: *Omnia sunt unum, praeter ingenerationem et generationem et processionem.* — Constat quod non excludit omnes proprietates personales, quia tunc in Patre non esset aliqua proprietas nisi innascibilitas; igitur excludit omnia alia in ratione proprietatis personalis *constitutivae*; ergo vult omnes istas et solas esse tales relationes; igitur *ingeneratio* est proprietas constitutiva personae.

983. — Oppositum: Sicut secunda persona se habet ad filiationem, sic prima persona ad paternitatem; sed filiatione constituitur secunda persona, ergo et paternitate prima.

---

(1) Solvitur Art. III.

(2) Solvitur ad n. 993.

Articulus II.

SOLVITUR QUAESTIO I: AN INGENITUM SIT PROPRIETAS PATRIS.

984. — Divisio. — Ad *primam quaestionem* dico, quod duo sunt videnda: primo, qualiter *ingenitum soli Patri* conveniat: et secundo, quomodo possit esse *proprietas*, cum videatur tantum *negationem* importare.

985. — Distinctiones praeviae. — *a) Dictionis compositae multiplicitas.* — Quantum ad *primum* dico quod * omne compositum, seu * omnis dictio composita ex multiplici et particula privativa est dupliciter multiplex: tum ex multiplicitate *affirmationis* oppositae, tum ex multiplicitate *privationis*, sicut patet per Philosophum, *V. Metaph.* c. de *Potentia*, ubi *impotentiam* distinguit secundum multiplicitatem *potentiae*, et praeter hoc secundum multiplicitatem *privationis*, quae ponitur cap. de *Privatione*, eodem V. — Et ita hoc nomen *ingenitum* est multiplex: et multiplicitate eius quod est *genitum*, et multiplicitate *particulae privativae*.

(3) *b) Genitum tripliciter dicitur.* — Quantum ad *primum*, *genitum* dicitur proprie *productum per generationem* ut *primus* terminus. — Extendendo autem *genitum* dicitur genitum *communicatum per generationem*, quod est terminus *formalis* generationis, sicut dicit Hylar., quod *nihil nisi natum habet Filius*. — Tertio modo extenditur *genitum* ad productum sive ad *praeexigens generationem*, licet ipsum in se non sit terminus generationis, nec primus, nec formalis.

c) Privationis divisio. — *Privatio* etiam licet multipliciter possit distingui, in privationem *proprie* dictam, puta quando aliquid caret eo quod natum est habere, et quando et ut oportet, etc.; et in privationem *communiter* dictam, scilicet quando aliquid caret illo quod natum est habere, non tamen secundum conditiones praedictas; et adhuc *communius* quando caret illo quod ipsum natum est habere, non secundum se, sed secundum *genus*, sicut *talpa* dicitur *caeca*, quia visio qua privatur per caecitatem non repugnat * talpae secundum genus suum quod est *animal* *, licet repugnat talpae secundum se;

et isto modo tanto generalius * et minus proprie dicitur privatio *, quanto habitus cuius est privatio natus est competere communiori convenienti ipsi privato: puta, communius diceretur *privatum* aliquid quod non haberet illud quod natum est sibi competere secundum rationem *corporis* quam cui natum esset competere secundum rationem corporis *animati*, et adhuc communius quod natum esset habere secundum rationem *substantiae* quam quod natum esset habere secundum rationem *corporis*: et communissime si natum esset habere illud secundum rationem *entis*. — *Exemplum primi*: si lapis dicitur esse *inanimatus* et privari anima, quia convenit sibi secundum rationem *corporis*, cuius *animatum* est differentia. — *Exemplum secundi*: sicut Angelus dicitur *incorporeus*. — *Exemplum tertii*: sicut omnis creatura dicitur *imperfecta*, non quia nata sit habere omnem perfectionem * nisi * in suo genere, sed quia habere omnem perfectionem non repugnat *enti*, quia uni soli enti convenit esse simpliciter perfectum.

(4) *d) Negatio extra genus - in genere.* — *Negatio* etiam distinguitur per negationem *extra genus*, quae contradicit affirmationi simpliciter, et ista vera est de quolibet de quo falsa est affirmatio, sive de ente, sive de non ente. — Alia est negatio *in genere*, et ista praesupponit naturam generis de qua dicatur; et ista potest intelligi multipliciter secundum multiplex genus, communius et minus commune.

986. — **Explicatur qualiter ingenitum soli Patri conveniat.** — *a)* Ad propositum igitur, loquendo de multiplicitate importata per hanc particulam *in*, licet fiat altercatio, utrum importat *negationem in genere*, vel *privationem*, tamen videtur quod idem sit in proposito, accipiendo *negationem* secundum genus communissime, si natum est habere illud, et *privationem* secundum genus communissime; quia *negatio in apto nato est privatio*, secundum Philos. *IV. Metaph.*, ita quod nihil addit privatio ultra negationem, nisi quod requirit naturam *aptam* in qua sit. Igitur *negatio in genere*, quocumque modo accipiatur *genus*, cum sit in apto nato aliquo modo, licet non secundum se apto, ipsa erit *privatio* aliquo modo secundum genus, licet non proprie in tali secundum quod tale.

(5) *b)* Et *si obiicias* contra hoc, quia nulla est *privatio* in Divinis, quia * omne * privatum est imperfectum; *respondeo* quod hoc concludit de privatione secundum rationem propriam subiecti privati; si enim ipsum carens aliquo natum esset *secundum se* habere illud, imperfectum esset; * alias non oporteret; et hoc * si natum sit * habere illud * secundum rationem generis (*a*).

Quod autem hoc modo multae privationes accipiantur in creaturis, patet non solum per illud Philosophi de *talpa*, sed etiam per communem divisionem *communis* in *habitum* et *privationem*, sicut *animal* in *rationale* et *irrationale:* irrationale quidem dicit privationem in bove * eius quod natum est haberi in bove non secundum speciem *, sed eius quod natum est haberi in eo secundum quod est *animal*. Genus quidem, quasi commune habitui et privationi, est illud cui convenit aptitudo ad utrumque.

c) In proposito autem extendendo illud quod est *genus*, sive intelligamus * de * privatione, sive * de * negatione secundum genus, per quae ambo idem intelligo, possumus hic accipere *quasi genus* * hoc * quod est commune ad tres personas, ut *persona* sive *subsistens;* et tunc dicamus Patrem *privari* aliquo secundum *genus*, vel quod in Patre dicatur *negatio* aliqua secundum *genus* alicuius quod natum est competere, non tantum enti, sed *supposito*, quod est commune Patri et Filio.

d) Et tunc hoc nomen *ingenitus* poterit ad propositum *quadrupliciter* accipi: — Uno modo propriissime, prout significat carentiam propriam eius quod importatur * proprie * per hoc nomen *genitum*, ut primi producti (*b*) per generationem; et hoc modo non est in Divinis, quia ibi nihil caret eo quod sibi natum est inesse. — Secundo modo prout significat communiter carentiam eius quod significatur proprie per *genitum;* et tunc connotat subsistens, sive *personam*, et significat *carentiam geniti* proprie sumpti; et hoc modo videtur competere, de virtute sermonis, Patri et Spiritui Sancto, quorum uterque est *subsistens*, et non est *genitus*. Non sic convenit *essentiae;* quia ipsa, licet sit ens, et non genita, non tamen

(*a*) Wadd. sed si natum sit secundum rationem generis, non autem secundum se, habere illud, non esset imperfectum, licet careret ipso.

(*b*) Ed. Ven. proprie produci.

est per se subsistens et *persona*. — Tertio modo ut dicit carentiam secundum genus; et hoc geniti *secundo modo* sumpti, scilicet, pro communicato per generationem; et hoc modo *essentia* non dicitur * ingenita * (a), removendo *aptitudinem* ad *communicationem*, * licet * ut in Patre potest dici *non communicata*, et ita *ingenita*, si hoc modo sumatur *ingenitum*. — Quarto modo significat carentiam secundum genus geniti *communissime* sumpti; et tunc idem est *ingenitum* quod *subsistens non productum*; et hoc modo accipitur a Sanctis, ita quod idem est in Divinis quod *improductum* proprie dictum. Quod patet per August. XV. *De Trin.* c. 26 * vel 38 *: *Pater enim solus non est ab alio, ideo solus appellatur ingenitus.* Et idem vult ad Orosium secundo [?]

e) Dico igitur, quod *ingenitum* secundum usum Sanctorum, prout scilicet significat negationem geniti communissime sumpti, scilicet producti, connotando subsistens in natura divina, sic convenit *soli Patri*, sicut patet per auctoritatem August. iam praeallegatam.

987. (6) — Exponitur sententia tenens ingenitum dicere aliquod positivum. — De *secundo articulo dicunt aliqui*, quod cum *ingenitum* dicat tantum *privationem in genere*, vel tantum *negationem*, et per consequens ex ratione sua formali non dicit aliquam *dignitatem*, nec aliquid ad dignitatem pertinens, et nihil possit poni *proprietas* personae divinae nisi sit aliquid pertinens ad *dignitatem*, ergo oportet quod *ingenitum* connotet aliquod *positivum*, ratione cuius cumulati sit proprietas. Hoc autem positivum ponitur ab eis esse *fontalis plenitudo*, quae est in solo Patre, in quo est omnis foecunditas, tam ad *intra* quam ad *extra*.

988. — Impugnatur. — *Sed contra istud* arguitur: — *a)* Primo quia ista fontalis plenitudo non intelligitur *ad extra*, quia talis foecunditas est communis tribus: sed *ad intra* non est in Patre nisi duplex foecunditas, scilicet ad *generandum*, et *spirandum*: haec autem foecunditas non est aliquid unum *positivum* in Patre, nisi *essentia*: essentiam autem non connotat, ut propter hoc dicatur esse *proprietas* Patris. — Quod autem ista fontalis plenitudo non sit aliqua *positiva* relatio

(a) Wadd. ingenerabilis.

una in Patre, patet, quia tunc in Patre essent *tres relationes positivae,* scilicet *generatio activa, spiratio activa,* et illa relatio, quam circumloquimur per hoc quod est *fontalis plenitudo foecunditatis,* licet sit innominata, et tunc essent * *sex* * *notiones:* quod non conceditur communiter, saltem non conceduntur in Patre tres proprietates relativae positivae.

b) Praeterea, *ingenitum* non videtur connotare illam fontalem plenitudinem, quia non primam foecunditatem, quia secundum August. *V. De Trin.* cap. 6: *Etsi* Pater *Filium non genuisset, nihil prohiberet eum dicere ingenitum;* igitur ingenitum potest praecedere generationem activam, * sive esse sine ea *. — Multo magis etiam non connotat * aliquam aliam * foecunditatem, quia si per impossibile non posset esse productio per modum *voluntatis,* adhuc tamen esset status in generatione ad aliquam personam ingenitam sub propria ratione. — Ergo videtur quod illa *fontalis plenitudo,* quae nihil dicit nisi duplicem foecunditatem, non potest connotari per hoc quod est *ingenitum.*

c) Tertio, quia ratio eorum non videtur valere: quia si proprietas * personae * diceret *dignitatem simpliciter,* igitur alia persona quae non habet illam non haberet *omnem dignitatem* simpliciter: quod est inconveniens.

989. (7) — Sententia Doctoris. — *a)* Ideo videtur dicendum, quod *ingenitum* sub propria ratione sua, ut significat *non habere genitorem,* est *proprietas* Patris, et sufficienter importat dignitatem, id est *non indignitatem;* hoc enim sufficit ad *personalem proprietatem,* quod non sit indignitas, sicut et personalia in Divinis non dicuntur esse *imperfectiones,* non tamen *perfectiones simpliciter,* id est universaliter in quolibet melius ipsum quam non ipsum.

b) Et si omnino fiat altercatio quod omnino oportet proprietatem dicere *dignitatem,* non absolutam, sed *personalem,* potest dici quod *ingenitum* in quantum *negat habere genitorem* dicit *dignitatem* personalem primae personae in Divinis, quia sicut * dignitatis * est in secunda persona *habere principium originans,* ita est * dignitatis * in prima persona *non habere;* et tamen ista dignitas non oportet quod sit dignitas formaliter alicuius *positivi* proprii connotati per hoc quod est *ingenitum.* Unde negatio potest dici esse dignitatis in aliquo, pro quanto indignitatis esset si opposita affirmatio poneretur in eo.

990. (8) — **Solvuntur argumenta principalia I. quaest.** — Ad *argumenta* huius *quaest.* — *a)* Ad *primum* [n. 979 *a*] nego *minorem.* — *Cum probatur* per Philosophum *II. Periherm. dico*, quod illa *consequentia* Philosophi tenet per virtutem *primi principii*, huius scilicet, *a quocumque removetur unum contradictoriorum, de eodem dicitur reliquum*: ut sic autem non potest concludi affirmativa de praedicato infinito sequi ad negativam de praedicato finito, nisi ubi illud praedicatum infinitum * signat * negationem *extra genus* contradictoriam affirmationi, quia negatio *in genere* non contradicit affirmationi. Et tunc non sequitur: non est genitum; ergo est *non genitum*, nisi in negatione *extra genus*; et hoc modo *non genitum* non convertitur cum *ingenito*, licet convertatur in accipiendo *non genitum* prout dicit negationem *in genere*, quomodo intelligit Augustinus.

b) Ad *secundum* [n. 979 *b*] concedo quod nulla *proprietas* personae secundum viam communem dicit aliquid *ad se*. Nec tamen oportet omnem proprietatem dicere *relationem positive*, sed sufficit quod vel *positive* vel *negative*; si enim relatio sit personalis et propria alicuius personae, negatio etiam relationis erit personalis propria alii personae, et ita non *ad se*, neque communis tribus. Et hoc modo, scilicet *negative*, *ingenitum* dicit relationem, sicut patet per August. V. *De Trinit.* cap. 8. Et tunc ista est falsa, *omne non genitum est relatum*, et tamen non sequitur: ergo *non genitum* dicit aliquid *ad se*; sed sequitur quod vel dicat aliquid *ad se*, vel *negationem propriae relationis*, sive *relationem negative*; et sic conceditur conclusio, quod omne non relatum sit relatum *positive*, vel *negative*.
(9) *c)* Ad *tertium* [n. 979 *c*] dicitur quod *inspirabile* non dicit aliquam *dignitatem*, sicut dicit *ingenitum*, et ita non est *notio*. — *Sed hoc videtur esse falsum* in se, quia aequalis dignitatis est in Patre et Filio *non spirari*, sicut in Patre *non generari*. — Et etiam ad propositum *non videtur valere*, quia non videtur necessarium ad *proprietatem* sive ad notionem dicere proprie *dignitatem*.

Aliter potest dici quod *ingenitum* dicit *non productum*, sicut expositum est in *primo articulo* solutionis [n. 980 *d*], et hoc modo *inspirabile*, quia continetur in eo, non est *alia notio* ab eo; sequitur enim: non productum; ergo non spiratum, et

non e converso; ergo non est alia notio. — *Contra: ingeneratio* est tantum in Patre, *inspiratio* autem est in Patre et Filio; ergo haec notio non est illa. — Sed si ista *consequentia* sit concedenda, erunt *sex notiones*, nisi alia ratio assignetur quare *inspiratio* non sit *notio*. Et si videatur absurdum ponere sex notiones, quia communiter non ponuntur tot, posset dici quod *locus ab auctoritate non tenet negative*. Tempore autem Ambrosii non videntur fuisse usitatae *tres* notiones in Patre, quia noluit hoc nomine *ingenitus* uti. Tempore etiam Anselmi non videntur fuisse usitatae *duae* notiones positivae in Patre, quia non utitur ipse *vi spirativa*, sed pro illa accipit * *Deitatem* *(*a*) communem Patri et Filio. Et * sic tantum *(*b*) a principio fuerunt notae *tres* proprietates notionales, scilicet *paternitas, filiatio* et *spiratio;* et hoc ex verbo Salvatoris in Evangelio, et Ioannis in *Canonica* sua, cap. 1. Tamen postea per investigationem innotuerunt aliae notiones et proprietates, quae prius erant in se, licet non prius notae; et ita sicut posteriores concesserunt plures notiones quam priores, non tamen priores eas negaverunt, licet non eas dixerint, ita non videtur inconveniens de posterioribus ad illos Doctores * duas addere *, dum tamen possint concludere illas ex dictis priorum.

d) Ad *ultimum* de Ambrosio [n. 979 *d*] patet per Magistrum, quod illud vocabulum *ingenitus* non erat tempore suo ita notum vel ita necessarium ad expressionem fidei, quod oporteret omnem catholicum eo uti; et primam personam illa proprietate exprimere erat occasio simplicibus fidelibus erroris, quia videtur dicere aliquid *ad se*, quia ita non manifeste importat *relationem*, sicut importat *genitum;* et ideo securum et cautum erat simplicibus fidelibus non uti illo vocabulo propter haereticos malignantes, licet hoc vocabulum in se proprie et primo competat Patri.

Articulus III.

SOLVITUR QUAESTIO II: UTRUM INNASCIBILITAS SIT PROPRIETAS CONSTITUTIVA PRIMAE PERSONAE?

991. (10) — Aliorum sententia (1). — Ad *quaestionem secundam* [n. 981] videtur posse dici quod sic, hoc modo intel-

(*a*) Wadd. dignitatem.

(*b*) Wadd. Et si tunc.

(1) Cuius rationes solvuntur ad n. 994.

ligendo: — *a)* Essentia enim divina, antequam intelligatur communicata per productionem, videtur in aliquo intelligi *non communicata actu*, ut in prima persona, propter primitatem eius: non quidem non *communicabilis*, quia non est non communicabilis, sed non *actu communicata*; quia non videtur posse communicari alicui quasi passive, nisi praehabeatur in aliquo non communicata sibi quasi passive; et hoc modo in isto primo signo, in quo tantum intelligitur *essentia in aliquo*, et ista negatio *non communicata actu*, videtur haberi intellectus alicuius *incommunicabilis*; si enim essentia ut non communicata actu non esset incommunicabilis, igitur ipsa ut non communicata posset esse in pluribus, et tunc possent esse plures *ingeniti* et plures primae personae, in quibus aeque primo esset essentia, et non esset eius status in aliquo primo; sed si habetur aliquis *incommunicabilis subsistens* in natura divina, tunc habetur *persona* prima; ergo ante omnem intellectum *proprietatis positivae*, intelligendo solam *essentiam* et *ingenitum*, hoc est non communicatum per generationem, habetur aliquis subsistens incommunicabilis (a) in natura divina, qui est *ingenitus*, accipiendo *ingenitum* proprie sicut potest accipi in Divinis.

(¹) *Confirmatur* ista opinio per August. *V. De Trinit.* cap. 6, ubi vult quod si Pater non genuisset, nihil eum prohiberet dici *ingenitum*; ergo potest intelligi aliquis *ingenitus*, non intelligendo ipsum *generasse*; intelligendo autem ingenitum, intelligitur suppositum incommunicabile subsistens; ergo videtur quod prius constituitur ibi persona per ingenitum quam per aliquam proprietatem positivam.

b) Praeterea, in omni ordine essentiali negatio ordinis ad prius videtur immediatius consequi ipsum primum quam ordo eius ad secundum; quia illa negatio videtur immediate sequi ipsum in quantum tale. *Probatur per contradictionem*. Igitur similiter in ordine personarum prius *intelligitur convenire* (b) negatio ordinis ad priorem quam ordo ad secundam personam; ergo prius intelligitur *ingenita* quam *generans*; et in illo priori intelligitur persona incommunicabilis in natura divina.

c) Praeterea, si, secundum imaginationem Philosophorum, non esset in Divinis nisi *unum suppositum absolutum*, consti-

(a) Deest in Ed. Ven.

(b) Wadd. prius convenit primae personae.

tueretur per essentiam, absque proprietate positiva, et si aliqua concurreret, non esset nisi illa negativa, quae esset *non esse ab alio;* ergo videtur quod cum origo posita in Divinis nihil auferat ipsi essentiae, nec etiam huic proprietati negativae *non esse ab alio;* ergo * ipsa * (*a*) poterit modo aliqua persona constitui * per ingenitum *.

(12) *d)* Et *si obiiciatur,* quomodo *sola negatio* poterit constituere personam divinam?, *respondetur* quod persona includit essentiam divinam, quae est *communicabilis,* et cum hoc aliquid quod est *incommunicabile.* Per hoc quod habet naturam in se, habet in se omnem perfectionem positivam, quae potest poni in ipsa; per negationem autem cointellectam potest habere rationem incommunicabilis, et hoc maxime si incommunicabilitas non dicit nisi aliquam negationem in genere.

992. — Impugnatur. — *Contra istam viam* arguitur sic: — *a)* Nulla negatio est de se *incommunicabilis,* quia sicut non est de se *una,* neque indivisibilis aliqua indivisione, sic non est de se *haec* et incommunicabilis, sed tantum per *affirmationem,* cui primo repugnat dividi, et per hoc negationi convenit non dividi; et ideo negationi * unde negatio * non convenit primo *non dividi.* Ita etiam videtur de *incommunicabili,* quia communicari non repugnat negationi *de se,* sed tantum per aliquam affirmationem, cui primo convenit talis incommunicabilitas; ergo negatio non erit prima ratio incommunicabilitatis.

b) Praeterea, nulla negatio est propria alicui subiecto, nisi per aliquam *affirmationem propriam* ei [vid. n. 910], quam sequitur talis negatio; ergo primae personae non est propria ista negatio, *non esse ab alio,* nisi quia eidem propria est aliqua affirmatio prior, quam consequitur ista negatio: ista affirmatio prior non potest esse essentia; ergo aliqua *proprietas positiva.*

c) Praeterea, si prima persona sit incommunicabilis formaliter *negatione,* et secunda est incommunicabilis *relatione positiva,* scilicet filiatione, et tertia similiter *spiratione passiva,* ergo non uniformiter se habent istae personae in ratione *personalitatis,* neque sunt aeque positivae personae, neque aeque perfectae in quantum personae, quia non est aeque perfecta personalitas negativa et proprietas aliqua positiva.

(*a*) Wadd. per ipsam.

d) Istae rationes licet forte non convincerent adversarium, quia possent solvi, tamen quia non videtur probabile personam primam constitui sola negatione formaliter, vel negatione formaliter esse personam, ideo potest concedi conclusio istarum rationum.

993. (13) — **Solvitur argum. princ. II. quaest.** — Ad *argumentum in oppositum* [n. 982] dico, sicut dictum est *dist.* 26 [n. 935 *f*], quod ly *praeter* non excludit aliqua *personalia*, sed excludit *essentialia*, et includit in proprietate * in ea * inclusa omne personale illius personae. Unde et in *ingenerabilitate* includitur tam *paternitas* quam *spiratio activa* ut est in Patre et omnia personalia quae conveniunt Patri. — Quod etiam *probatur* per eum alibi, ubi nominat * aliter tres proprietates personales constitutivas *: *paternitatem*, *filiationem* et *processionem*; ergo non intendebat in primo loco solas illas tres esse proprietates personales, nec etiam intendebat illas tres constitutivas esse personales, sed per illas intendebat omnes alias, et quod omnia essentialia quae excluduntur per ly *praeter* sunt unum in tribus.

994. (14) — **Solvuntur rationes aliorum sententiae.** — Ad *argumenta pro opinione prima*. — *a)* Quando arguitur [n. 991 *a*] per August. de prioritate *ingeniti* ad *paternitatem*, respondeo: aliquando privatio non connotat affirmationem, et tamen nunquam inest formaliter privatio ut propria, nisi privato insit formaliter talis * affirmatio *. — *Exemplum*: caecus non connotat nisi *oculum*, qui est commune subiectum *caecitatis* et *visionis*, et tamen numquam inest oculo per *solam entitatem oculi*, sed per aliquam aliam entitatem positivam, quam consequitur ista privatio, puta per talem mixtionem in oculo, cum qua non possit stare visio. Ita potest dici hic, quod licet *ingenitum* non connotet nisi aliquam personam subsistentem in essentia divina, tamen ista affirmatio non est *tota ratio* inhaerentiae huius negationis quae est *ingenitum*, sed oportet in re aliam *proprietatem positivam* aliquo modo praecedere ingenitum per quam insit, licet non connotetur per ingenitum tanquam aliquod proprium subiectum.

Et secundum hoc dictum August. debet intelligi, quod *ingenitum* quantum est de se per * se * rationem *ingeniti* non connotat Patrem, non tamen potest inesse proprie in re, nisi al

firmatio ista, vel aliqua alia absoluta vel relativa, sit quasi *ratio inhaerentiae* eius.

b) Ad *secundum* [n. 991 *b*] dicitur, quod ista propositio est vera de primo in ordine quod est *ad se,* cuius scilicet esse non est esse *ad secundum;* ita non est in ordine personarum habentium eamdem naturam * in habitudine tali *, ut in proposito, quia hic primam personam esse est ordo eius ad secundam, et ideo ordo * eius * ad secundam quasi praecedit negationem principii, sicut constitutivum formale alicuius entis positivi praecedit in eo negationem alicuius entis sibi repugnantis.

(15) *c)* Ad *tertium* [n. 991 *c*] * dicendum *, quod si esset ita, secundum imaginationem Philosophorum gentilium, tunc essentia divina esset determinata *ex se* ad hanc subsistentiam, et constitueret hanc, non per aliquam *negationem,* sed *seipsa,* secundum eos, quia esset omnino determinata ad hanc, sicut in creaturis haec natura est omnino limitata ad hoc suppositum. Nunc autem ponendo ibi esse *originem,* oportet essentiam non esse omnino determinatam ad unam personam, et ideo non constituere per se aliquam personam. — Et *cum dicit,* ponere originem nihil aufert essentiae, nec illi quod per se constituitur, *verum est,* quod nihil aufert, sed ponit oppositum illius hypothesis, propter quam essentia de se constitueret personam, scilicet determinationem essentiae ad unicam subsistentiam, quae hypothesis auferret essentiae perfectionem, quia videretur ponere *limitationem;* sed oppositum illius hypothesis ponens originem non aufert perfectionem, aufert tamen modum incompossibilem constitutivum personae, qui esset verus ex hypothesi.



QUAESTIO III.

995. (1) — **Proponitur quaestio.** — *Ultimo* hic quaero: *Utrum prima persona constituatur in esse personali aliqua relatione positiva ad secundam personam?*

996. — **Argumenta principalia** (1). — Quod non arguitur: — *a)* Primo, quia prima persona praeintelligitur in esse personali antequam gignat; agere enim suppositi est; igitur praeintelligitur esse suppositum etiam antequam agat: si autem constitueretur *relatione* ad secundam, * tunc * cointelligeretur cum ipsa existente secundam personam esse, et per consequens secunda persona cointelligeretur esse antequam prima gigneret, et ita secunda persona non esset terminus illius generationis.

Confirmatur ratio, quia *quaecumque sunt simul natura, quocumque unum est prius et alterum:* relativa sunt simul natura; ergo si prima persona formaliter constituitur in esse personali per relationem ad secundam, quocumque prima persona prior est in esse personali, eo et secunda: sed generatione, quae est actio primae personae, videtur prima persona esse prior in esse personali; igitur et secunda; et ut prius, tunc non erit terminus formalis generationis.

b) Praeterea, in omni ordine primum videtur esse *absolutissimum*, sicut apparet procedendo in quibuscumque ordinibus; ergo ita erit in ordine personarum, quod prima erit *absolutissima*, et ita non constituetur per *relationem* ad secundam.

997. — **Contra**: Prima persona non constituitur in esse personali *Deitate*, quia non est incommunicabilis; nec *spiratione activa*, quia communis est sibi et Filio; nec *innascibilitate*, ex *quaest. praec.*; ergo, per viam divisionis, aliqua *relatione positiva* ad secundam personam.

---

(1) Solvuntur ad n. 1006.

998. (2) — Sententia I. — *Exponitur.* — Hic communiter conceditur pars *affirmativa* quaestionis. — Sed propter difficultatem *primi argumenti* [n. 996 *a*] distinguitur de ipsa *relatione* constituente primam personam: uno modo, quod ipsa potest considerari ut *proprietas*, vel ut *relatio:* ut proprietas *praecedit* generationem, ut relatio *sequitur;* et tunc secundum quod *constituit* primam personam, non oportet secundam simul esse cum prima, licet ut est *relatio* quasi conconsequens generationem oportet secundam simul esse cum ea.

Impugnatur. — Contra istud: — a) Proprietas *ut proprietas* est aliqua *entitas*, alioquin non constitueret aliquod ens. Aut igitur entitas *ad se*, aut *ad alterum*, aut * *ad* * *neutrum;* entitatem enim aliquam esse singularem, quae nec sit entitas ad se, nec ad aliud, non videtur esse intelligibile; ergo oportet quod ista entitas formaliter vel sit *ad se*, et tunc *constituit* personam absolutam: vel ad * *alterum* *, et tunc *ut proprietas* erit *relatio;* et tunc non evadetur difficultas, licet alia *ratio* sit considerandi eam ut *proprietas* et ut *relatio.*

b) Et *confirmari* potest ratio per *exemplum:* quia etsi albedo possit considerari ut *albedo*, vel ut *qualitas*, et si consideretur ut albedo, hoc est secundum propriam rationem *specificam* suam, si autem ut qualitas, hoc est secundam rationem *imperfecti* sui *generis*, tamen quidquid constituitur albedine *ut albedo* est non constituitur aliqua entitate quae non sit *qualitas*, quia albedo, etiam ut albedo, includit essentialiter qualitatem et est essentialiter qualitas, ita quod albedo non potest constituere *album*, vel aliquid in *esse albo*, nisi etiam constituat (*a*)) in esse *qualitativo.* * Et * ita videtur in proposito de *proprietate relativa* sic et sic considerata.

Praeterea, * ille * dicit alibi, quod in Divinis non potest esse *ordo*, quia nec essentiae ad relationes, nec relationum inter se, quia relativa sunt simul natura. Quod si *proprietas* possit considerari eo modo quo non esset relatio, et hoc modo non oportet quod haberet correlativum simul natura, argumentum eorum non valeret.

999. (3) — Sententia II. — *Exponitur.* — *Aliter* distinguitur de *relatione* ut *relatio* est et ut *origo* est. Et ponitur

(*a*) Deest in Ed. Ven.

quod *constituat* ut *origo*, non autem ut *relatio*; quia ratio *originis* aliquo modo praecedit, et in ea quasi fundatur relatio: prima autem persona constituitur per primam * rationem * a qua * quasi * distinguitur.

Impugnatur. — *Contra hoc* obiicitur: quia origo ut *origo* non est *propria forma*, nec personae *in qua* est, nec personae *ad quam* est, sed est quasi *via*, et tunc neque primae personae est forma, sed quasi *praesupponit* eam: nihil autem constituit aliquid in aliquo esse nisi in quantum est *forma* eius.

Si tamen ista via intelligitur de *distinguere*, quasi *praecipitative* alicuius correspondentis causae *effectivae* in creaturis, sicut expositum est *dist. 26* [n. 930], et non per modum principii *formalis*, tunc ista positio posset habere veritatem, nec hoc argumentum esset contra eam.

1000. (a) — Sententia III. — *Exponitur.* — Alio modo dicitur, quod sicut eadem actio potest diversimode intelligi, in quantum *aptitudinalis*, in quantum *potentialis*, in quantum *futura*, in quantum *acta* et in quantum *praeterita*, ita *relationes* fundatae super *actionem* possunt diversimode accipi, ut sit relatio fundata super generationem quasi aliquo modo *praeteritam*, alio modo ut quasi *praesentem*, alio modo super eam ut quasi *futuram*, alio modo super eam ut quasi *potentialem*, et ulterius ut quasi *aptitudinalem*. — Dicitur autem quod relatio sub *prima ratione* constituit primam personam: prima autem ratio est ratio *aptitudinalis*, quia illud sequitur ad aliud, non e converso; ergo *generatio* tali modo constituit Patrem, et hoc modo significatur per hoc quod est *generativitas*.

Impugnatur. — *Contra istud*: prima persona non constituitur * in esse * proprietate habente *minus perfecte* esse positivum quam habeat proprietas constitutiva secundae personae, quia tunc non videretur esse aeque perfecta in esse personali: secunda autem persona constituitur, secundum istos, *filiatione* ut filiatio est; ergo prima persona non constituitur relatione *potentiali*, quae minus perfectum esse habet de ratione relationis quam proprietas secundae personae: sed relatio generativi ad generabile, quam ponunt esse primam et constitutivam, est relatio *potentialis*; ergo non constituit ita

(a) Wadd. originem.

perfectam personam actualem sicut secunda. — *Probatio assumpti:* nullum esse *actuale* exigit ens *potentiale*, quia ens potentiale est minus perfectum quam actuale, dummodo sint eiusdem rationis: relatio autem *generativi* requirit *generabile*, quod dicit relationem *potentialem* ex parte Filii; ergo ista relatio generativi in Patre non est relatio *actualis*.

1001. (5) — **Impugnantur insimul tres praedictae sententiae.** — *a)* Praeterea, contra *istam opinionem* et *contra duas praecedentes:* relatio si constituat ibi primam personam, hoc non est nisi secundum quod est *in re*, alioquin non constitueret personam *realem:* non est autem in re nisi *unica relatio* personae primae ad secundam, nec est ibi nisi sub ratione *actualissima*, quomodocumque possit diversimode *accipi*; ergo sub illa ratione *actualissima* constituet illam primam personam, et sub ea ratione correspondet sibi relatio in secunda persona: non est autem in secunda aliqua nisi ut *actualissima*; frustra igitur quaeritur distinctio quasi *potentialis* vel *aptitudinalis* ibi a ratione *activi*, quia ista distinctio in *modis concipiendi* nihil facit ad *constitutivum* primae personae, quin prima persona semper exigat secum simul secundam; et tamen propter hanc difficultatem, scilicet ne poneretur personam primam habere simul secum secundam, quaeritur ista distinctio relationum *aptitudinalium*, *actualium* et *potentialium*, ne Filius ponatur praecedere generationem Patris.

Eodem modo posset argui contra *primam* opinionem et *secundam*, quia illa relatio, quomodocumque concipiatur, non est ibi nisi ut *unica*.

b) Praeterea, *contra omnes tres* opiniones: quia etsi Pater generat Filium, per hoc quod actione Patris relatio Filii est in essentia divina, et actione sua, secundum istas opiniones, paternitas ut paternitas est in essentia divina, quia, secundum eos, paternitas ut paternitas tunc primo est quando filiatio est ut filiatio, licet prius praecesserit aliquid ut *origo* vel generativitas vel proprietas * primae personae *; igitur Pater ita generabit *se* Patrem sicut generabit Filium, aut saltem ita erit *paternitas* in Patre per generationem sicut *filiatio* in Filio: quod videtur absurdum.

c) Praeterea, *contra omnes opiniones* alia est difficultas: quomodo essentia *determinetur* ad personam primam, vel

proprietatem (vid. n. 1005). — Si *ex se*, non videtur *communis* aliis personis, quia quandocumque aliquid determinatur ad aliud *ex se*, ubicumque est habet illud, et tunc essentia ubicumque esset, haberet personalitatem primae personae. — Si autem *ab alio* determinatur, hoc videtur esse contra rationem primae personae, quia tunc * videretur * esse originata, vel aliquo modo posset ab alio poni in tali subsistentia.

1002. (6) — **Sententia IV.** — *Exponitur.* — *Aliter ponitur* tenendo *conclusionem oppositam* istis tribus opinionibus, scilicet quod prima persona non constituitur *relatione* aliqua ad secundam personam, et hoc loquendo de *primo constitutivo* illius personae in *esse personali*, sed aliqua realitate *absoluta*, non *quidditativa*, sicut tactum est in opinione *tertia dist. 26* (n. 930).

Pro hac opinione arguitur specialiter de prima persona sic: — *a) Ingenitum* praeintelligitur *paternitati*, et ingenito videtur praeintelligi aliqua realitas propria primae personae; igitur cum illa non possit esse relativa, erit aliqua *absoluta* propria illi personae. — *Probatio assumpti:* tum per August. V. *De Trin.* c. 6: *Si Pater non genuisset, nihil prohiberet eum dici ingenitum:* tum quia foecunditas ad aliquam productionem in Divinis non intelligitur quasi potentia proxima, nisi ut est in *non habente* illam foecunditatem per actum illius foecunditatis, sicut voluntas non intelligitur foecunda ad spirandum ut in aliqua persona, nisi ut in qua sit ut non communicata per foecunditatem voluntatis; et ideo * communiter videtur * concedi quod vis spirativa in Patre et Filio praeintelligitur non habere voluntatem per spirationem; ergo a simili, huic foecunditati *generandi*, ut quasi potentia propinqua, videtur praeintelligi *innascibilitas*, quae notat eam non *haberi* per actum foecunditatis intellectus, scilicet *generationis*. — *Probatio secundi* sequitur ex improbatione opinionis in *quaest. praec.*

(7) *b)* Praeterea, nulla relativa *prima* referuntur ad *invicem*, ita quod relatum ut relatum primo terminet relationem. Patet in creaturis, quia relatum ut relatum requirit illud ad quod refertur ad sui esse et ad sui definitionem; ergo illud ad quod refertur est aliquo modo prius relato ut relatum. Si igitur e converso ipsum ut terminans refertur,

ergo pari ratione requirit illud ad quod refertur propter sui esse et sui definitionem; ergo circulus esset in necessario coexigendo, et hoc ita quod utrumque exigeret alterum sicut prius essentialiter se, ut definiens se: sed circulum esse in prioritate essentiali est impossibile; ergo impossibile est relativum ut relativum sive secundum illud esse quo dependet a correlativo ut ad terminum, esse terminum dependentiae (*a*) alterius correlativi. Et a simili videtur in proposito quod relativum non refertur primo ad relativum ut ad terminum huius relationis. Ergo secunda persona si referatur ad personam primam, oportet ponere aliquod *absolutum* ut terminum huius relationis: non est autem illud absolutum essentia, quia illa sicut non refertur ita non * terminat * relationem, quia non distinguitur; ergo est absolutum personale, * per * quod potest distingui a secunda persona.

Impugnatur. — Contra istam opinionem arguitur, quod * esset * haeretica; sed tacta sunt argumenta et solutiones *dist. 26* [n. 931], ideo modo transeo.

1003. (8) — **Solutio quaestionis.** — Ad *quaestionem* istam, cui non placet ultima opininio de personis *absolutis* [n. 1002], potest dici tenendo *communem* viam [n. 998], supponendo scilicet personas esse *relativas*, et quod prima persona constituitur *relatione positiva* ad secundam personam, quia nec aliquo alio, sicut argutum est *ad oppositum* per viam divisionis [n. 997], nec oportet distinguere qualiter illa relatio *consideretur* ut est constitutivum, quomodocumque enim varietur secundum *considerationem*, eadem tamen est *in re;* et secundum quod est *in re* constituit personam *realem.*

1004. — **Simultas relativorum stat cum prioritate originis.** — Nec est difficultas alia nisi quomodo requirit secundam personam *simul secum*, cum tamen *praecedat.* — Ubi tamen breviter dico: — *a)* Quod *simultas relativorum,* qua dicuntur esse simul natura, est ista, scilicet, *non posse esse sine se invicem*, sine contradictione, si sint relativa *mutua;* * nec una relatio potest esse * sine termino, quia si posset esse sine eo, esset ens *ad se;* pari ratione nec relatio alia sibi

(*a*) Ed. Ven. ergo impossibile est relativum ut relativum esse sine eo ad quod dependet: dependet a correlativo ut ad terminum esse terminum dependentiae....

correspondens potest esse sine isto termino, quia tunc esset *ad se*; igitur istae duae relationes quando sunt *mutuae* non possunt esse sine se invicem, absque contradictione; omne autem *prius natura* potest esse, sine contradictione, sine posteriori, ita quod si ponatur hoc esse sine illo, non est contradictio, sicut patet per Philos. *V. Metaph.* cap. de *Priore*. — Isto modo concedo personam primam et secundam non posse esse sine se invicem, absque contradictione; et non est contradictio ex aliquo *extrinseco*, sed ex *formali ratione* istarum personarum.

b) Et tamen cum hoc stat *prioritas originis*, quod una sit *ab altera*. — Quod declaratur *primo*: – quia si Sortes sit pater Platonis, Sortes non intellectus ut *subiectum* paternitatis, sed ut *sub paternitate*, et Plato intellectus ut *sub filiatione*, ista sunt *simul natura*, quia sic intelliguntur ut *correlativa*; et tamen ut sic Sortes est *prius origine* quam Plato, quia sic intelligitur sub paternitate, quae est formaliter prioritas originis. Ergo videtur quod eodem quo aliquid est *prius origine* in creaturis est *simul natura* cum eodem, eo modo quo simultas naturae requiritur ad correlativa.

(⁹) *c)* Hoc *secundo* sic persuadetur: quia *prioritas naturae* uno modo est prioritas secundum *perfectionem*, ita quod *priora* dicuntur *perfectiora* secundum naturam, *IX Metaph.* c. 7. Nunc autem cum *simultate correlativorum* secundum *naturam* videtur posse stare *prioritas* secundum *perfectionem* in uno respectu alterius; quia si genus *relationis* dividatur per proprias differentias oppositas, sicut alia genera, una differentia divisiva erit *dignior*, et alia *indignior*, quia duae species non sunt aequales, *VIII. Metaph.*, et per consequens species constituta minus nobili differentia erit minus nobilis: et tamen duae species constitutae ex duabus differentiis oppositis possunt *referri sibi invicem*, quia omnis relatio *disquiparantiae* est ad aliquid *alterius speciei*: igitur relationum sibi correspondentium altera potest esse *prior*, id est *perfectior* alia, et tamen *simul natura* quantum ad hoc quod est *non posse esse sine se invicem*. Ergo multo magis videtur etiam quod *prioritas originis*, secundum quam scilicet unum extremum in natura non excedit aliud extremum, sed est *a quo* aliud, possit stare cum ista simultate relativorum.

(10) *d)* Ad hoc etiam adducitur Avic. *VI. Metaph.*, ubi videtur velle quod *causa* in quantum causa *prior* sit *natura causato* in quantum causatum; et tamen *causa* in quantum causa est *simul * cum * causato* simultate requisita ad *correlativa:* ista autem *prioritas naturae* quae est *causae* ad *causatum* videtur magis repugnare *simultati naturae correlativorum* quam *prioritas originis* tantum.

e) Tunc breviter: prima persona constituitur in esse personali per *relationem positivam* ad secundam, et e converso, et impossibile est esse *sine se invicem;* et tamen ipsa persona prima constituta in tali esse est *prior origine* persona secunda, ita quod prima persona constituta in tali esse est *a qua* originata est secunda. Et ita *prioritas originis* non repugnat *simultati relativorum.*

1005. (11) — **Explicatur quomodo essentia determinetur ad primam personam.** — Sed tunc est aliud dubium, quod tactum est [n. 1001 *c*] contra istas tres opiniones, scilicet, quomodo essentia *determinatur* ad primam subsistentiam? — *Ad hoc dico:* — *a)* Quod quando aliquid est *illimitatum* in aliqua ratione *causae,* ita quod correspondent sibi plura in altero extremo, vel aliquod unum continens plura, si inter illa plura est aliquis *ordo,* vel *absolute,* vel in *se habendo* ad illud illimitatum, tunc non est *idem primum* respectu talis illimitati, et hoc loquendo de primitate *adaequationis,* et primum primitate *immediationis.*

Exemplum huius primo in causa *efficiente,* ubi est manifestius: si sol ut causa illuminet medium totum, et tamen est quasi agens illimitatum, cui correspondent plures partes medii illuminatae, et inter istas partes est ordo aliquis, quia prius illuminatur pars propinquior quam remotior, *primum* correspondens soli ut illuminanti est *totum medium,* ut includit omnes partes, *primum,* inquam, quasi *adaequatum;* tamen non est primum ut *immediatum,* sed *pars propinquior* soli *immediatius* illuminatur quam pars *remotior.* — Ita etiam in *forma,* accipiendo animam intellectivam, quae est forma aliquo modo illimitata, correspondet sibi pro *primo* perfectibili *corpus organicum* secundum se totum, includens in se multas partes perfectibiles; *primum* igitur perfectibile animae intellectivae, id est *adaequatum,* est *totum corpus or-*

ganicum, secundum se totum, includens in se multas partes perfectibiles; *primum* igitur perfectibile animae intellectivae, id est *adaequatum*, est *totum corpus organicum*. Sed quia in partibus huius totius est *ordo originis*, vel *in se*, vel in *habendo animam*, quia primum est cor, deinde aliae partes, *VI. De Animalibus*, ideo ista forma non primo, id est non *aeque immediate* perficit totum, sed sic primo perficit cor immediate, et mediante ipso alias partes. Si igitur anima esset *tota essentia* cordis, et manus per identitatem, et tamen daret eis esse *distinctum*, quale modo dat eis, licet in toto, et cum hoc cor et manus non essent partes eiusdem totius, quia hoc esset imperfectionis, sed haec essent *supposita distincta*, esset adhuc anima, propter sui illimitationem, habens *corpus organicum* pro *adaequato* perfectibili, sive habens omnia illa supposita, quae modo sunt partes corporis, pro *uno adaequato*; et tamen haberet unum illorum, quod scilicet est *primum origine*, pro primo et *immediato* perfectibili. Ita potest dici universaliter in omni *illimitato*, cui correspondent plura, inter quae est aliquis *ordo*, propter quem unum illorum *immediatius* respiciatur ab illo illimitato quam alterum.

Ita in proposito, essentia divina non habet aliquam subsistentiam unam primam, id est *adaequatam* sibi, quia tunc non posset esse in alia; sed sic adaequantur *tres subsistentiae* illi naturae, quod tamen in istis tribus est *ordo* in *habendo naturam*; et ideo essentia una *primitate*, scilicet *immediationis*, respicit *primum* illorum ordinatorum, ita quod sicut essentia *ex se primo* esset in tribus, si esset in eis *sine ordine*, et hoc tam primitate *adaequationis* quam primitate *immediationis*, ita nunc *ex se* est in tribus (primitate *adaequationis*, sed non (a)) primitate *ordinis immediationis*, sed prius in *primo* illorum, et virtute illius in aliis, quibus communicatur ab illo primo.

(19 b) Cum igitur quaeris, *per quid* est essentia in prima persona?, dico quod *ex se*. — Et si adhuc velis dicere quod non, sed per *proprietatem determinantem*, eadem quaestio esset, *per quid determinaretur* ad proprietatem determinantem, sive per quid primo pullulat in essentia illa proprietas;

(a) Deest in Ed. Ven.

et tunc vel oportet procedere in infinitum, vel oportet stare quod essentia, quae *de se* esset *primo*, id est *adaequate* in tribus et esset de se *immediate* in tribus, si non haberet *ordinem*, quod ipsa est *de se immediate* in *primo* istorum trium habentium ordinem.

c) Et si quaeras, *unde determinatur* essentia ad primam personam?; et si *ex se* determinatur, ergo *non potest esse in alia; respondeo: determinatio* duplex est, opposita duplici *indeterminationi:* una indeterminatio est ad *opposita contradictorie*, sicut *materia* est indeterminata ad *formam* et ad *privationem:* alia est ad *diversa positiva;* quae tamen stat cum determinatione ad alteram partem utriusque contradictionis. — *Exemplum* huius secundi: sicut *sol* est indeterminatus ad producendum *vermem* et *plantam* tamquam diversa positiva, cum tamen ex se sit determinatus ad alteram partem contradictionis, tam huius quam illius, sicut si esset agens particulare tantum natum producere unicum illorum tantum. — Dico tunc in proposito, quod essentia *de se* determinatur ad primam personam determinatione opposita indeterminationi primae, quae est ad *contradictoria;* non tamen determinatione opposita *secundae* indeterminationi, quia illa non staret cum illimitatione ad plura.

Et per hoc patet ad argumentum: si *ex se* determinatur ad istam, igitur non potest esse in alia. *Consequentia* tenet loquendo de determinatione *secunda*, quae opponitur *illimitationi* ad plura; et hoc modo non determinatur essentia ad *unam*, sed ad *tres subsistentias*, quia illa determinatio est ad primum *adaequatum*. Non tamen tenet *consequentia* loquendo de determinatione *primo modo*, quia illa est ad primum immediatum non adaequatum, et stat cum illimitatione indeterminati ad plura.

1006. ([13]) — **Solvuntur argumenta principalia.** — *a)* Ad *primum argumentum principale* [n. 996 *a*] patet ex dictis, quia primum suppositum *praecedit* secundum *origine*, et tamen sunt *simul natura*, sicut requiritur ad *relativa*.

Et *cum arguis*, quod primum suppositum praecedit generationem; igitur et secundum; *respondeo*, quod in *antecedente* potest intelligi generatio *activa* et *passiva*. Si generatio *activa*, *nego*, imo primum suppositum est * *generatio* *

activa subsistens; quia quomodocumque intelligatur illa relatio, non est differentia in re dicendo *Patrem* subsistere, vel *generationem* subsistere, vel *generantem* subsistere. Si autem intelligatur in *antecedente* de generatione *passiva*, *concedo* quod prima persona sicut origine praecedit Filium, ita praecedit origine generationem passivam. — Et *cum arguitur* sic: * ergo * Filius praecedit eamdem generationem passivam, quia est simul cum Patre, *ista consequentia non valet*; quia non est isto modo simul cum Patre quomodo Pater est prior generatione passiva; Filius enim est simul cum Patre *natura*, sicut pertinet ad correlativa; Pater autem praecedit generationem passivam non sic, sed *origine*. Nunc autem ista propositio, *quandocumque aliqua sunt simul, quodcumque est unum prius, et reliquum*, falsa est, nisi intelligatur de simultate *eiusdem rationis* cum illa prioritate et posterioritate, sicut ista est falsa: si aliqua sunt simul *tempore*, quidquid est prius *natura* uno, et reliquo. Sed ista est vera: si ista sunt simul *tempore*, quidquid est prius *tempore* uno, et altero.

b) Ad *secundum argumentum* [n. 996 *b*] dico, quod vera est illa *maior* in ordine *essentiarum*, quia ibi intelligitur in perfectionibus quidditativis, et status est ad perfectionem quidditativam *infinitam*, quae est *absoluta*. Sed in *personis* habentibus eamdem naturam distinctam tantum per *originem*, sicut oportet intelligere in proposito, secundum communem opinionem, propositio *maior* est falsa, quia ibi primum praecise est illud quod est formaliter per esse (*a*) ad secundum.

(*a*) Ed. Ven. praecise.

DISTINCTIO VIGESIMA NONA

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

De principio quod relative dicitur et multiplicem notat relationem. — Est praeterea aliud nomen, multiplicem notans relationem, scilicet *principium.* Dicitur enim principium semper *ad aliquid,* et dicitur Pater principium, et Filius principium, et Spiritus Sanctus principium, sed differenter; nam Pater dicitur principium ad Filium et ad Spiritum Sanctum. Unde Augustinus in *IV. lib. De Trinit.* (1) ait: « Pater est principium totius Divinitatis, vel si melius dicitur, Deitatis, quia ipse est a nullo, non enim habet de quo sit vel de quo procedat »; sed ab eo Filius est genitus, et Spiritus Sanctus procedit. Non igitur dicitur principium totius Deitatis, quod vel *sui* vel divinae *essentiae* principium sit, sed quia principium est Filii et Spiritus Sancti, in quibus singulis tota Divinitas est, Filius ad Spiritum Sanctum dicitur principium. Spiritus vero Sanctus non dicitur principium nisi ad *creaturas,* ad quas Pater etiam dicitur principium et Filius et Trinitas ipsa simul, et singula personarum principium dicitur creaturarum. « Pater ergo principium est *sine principio,* Filius principium *de principio,* Spiritus Sanctus principium de *utroque,* id est, de Patre et Filio (2) ».

Quod ab aeterno Pater est principium et Filius et Spiritus Sanctus non, immo coepit esse principium. — Et Pater *ab aeterno* principium est Filii, et Pater et Filius principium Spiritus Sancti, quia Filius est a Patre, et Spiritus Sanctus ab utroque; Spiritus vero Sanctus non ab aeterno principium est, sed esse coepit, quia non dicitur principium nisi *ad creaturas;* cum ergo creaturae esse coeperunt, et Spiritus Sanctus esse coepit principium earum. Ita etiam Pater et Filius esse coepit cum Spiritu Sancto unum principium creaturarum, quia creaturae coeperunt esse a Patre et Filio et Spiritu Sancto. Et dicuntur hi tres non *tria,* sed *unum* principium omnium creaturarum, quia uno eodemquo modo principium rerum sunt; non enim aliter sunt res a Patre et aliter a Filio, sed penitus eodem modo. Ideo Apostolus intelligens hanc Trinitatem esse *unum* principium rerum ait (3): *Ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia.* « Cum vero audimus, omnia esse ex Deo, ut ait Augustinus, *De Natura boni* (4), omnes utique naturas intelligere debemus,

(1) Cap. 20.
(2) August. *Contra Maxim.* l. II. c. 17.
(3) *Rom.* c. XI. v. 36.
(4) Cap. 28. — Cfr. *De Trinit.* V. c. 13.

et omnia quae *naturalia* sunt; non enim ex ipso sunt *peccata*, quae naturam non servant, sed vitiant, quae ex voluntate peccantium nascuntur ». Omnium ergo quae *naturaliter* sunt unum principium est Pater cum Filio et Spiritu Sancto; et hoc esse *coepit*. *Ab aeterno* autem Pater principium est Filii generatione, et Pater et Filius unum principium Spiritus Sancti. Unde Augustinus in *V. lib. De Trinit.* (1) ita ait: « Dicitur relative *Pater*, idemque relative dicitur *principium*; sed *Pater* ad Filium dicitur, *principium* vero ad omnia quae ab ipso sunt. Et principium dicitur Filius; cum enim diceretur ei: *Tu quis es?* respondit: *Principium, qui et loquor vobis* (2). Sed numquid Patris principium est? Imo creatorem se voluit ostendere, cum se dixit esse principium, sicut et Pater principium est creaturae, quia ab illo sunt omnia. Cum vero dicimus et Patrem principium et Filium principium, non *duo* principia creaturae dicimus, quia Pater et Filius simul ad creaturam unum principium est, sicut unus creator. Si autem quidquid *in se manet* et gignit vel operatur aliquid principium est eius rei quam gignit, vel eius quam operatur, non possumus negare etiam Spiritum Sanctum recte dici *principium*, quia non eum separamus ab appellatione *creatoris*, quia scriptum est de illo (3) quod *operetur*, et utique *in se manens* operatur; non enim in aliquid eorum quae operatur ipse mutatur et vertitur. *Unum* ergo principium ad creaturam cum Patre et Filio est Spiritus Sanctus, non *duo* vel *tria* principia ». — Ecce aperte ostendit Augustinus Patrem et Filium et Spiritum Sanctum esse unum *principium* rerum creatarum, id est, uno eodemque modo esse principium; et illud modum satis aperuit, quia scilicet operantur creaturas; et quia similiter operantur hi tres, ideo unum principium esse docuit.

Hic ostendit quomodo Pater sit principium Filii, et ipse et Filius principium Spiritus Sancti. — Deinde in eodem libro continuo ostendit quomodo Pater dicatur principium ad Filium, et ad Spiritum Sanctum ipse et Filius, dicens, ideo esse Patrem *principium Filii*, quia *genuit* eum, et Patrem et Filium esse *principium Spiritus Sancti*, quia Spiritus Sanctus *procedit* vel datur ab utroque. Ait enim ita (4): « Si gignens ad id quod gignitur principium est, Pater ad Filium principium est, quia genuit eum. Utrum autem et ad Spiritum Sanctum principium sit Pater, quia dictum est (5) *de Patre procedit*, non parva quaestio est. Quod si ita est, non iam principium eius tantum erit rei quam *gignit* vel facit, sed et eius quam *dat* et quae procedit ab ipso. Si ergo quod datur vel quod procedit principium habet, a quo datur vel procedit, fatendum est Patrem et Filium principium esse Spiritus Sancti, non duo principia. Sed sicut Pater et Filius ad creaturam relative unus creator et unus

(1) Cap. 13.
(2) *Ioan.* c. VIII, v. 25.
(3) *I Cor.* c. XII, v. 11.
(4) *De Trinit.* V, c. 14.
(5) *Ioan.* c. XV, v. 26.

dominus dicitur, sic relative ad Spiritum Sanctum *unum principium.* Ad creaturam vero Pater et Filius et Spiritus Sanctus unum principium sunt, sicut unus creator et unus dominus ». — Ecce habes, quod Pater *principium* Filii dicitur, quia *genuit* eum. Qua ergo notione est Pater, ea *principium* Filii dicitur, id est, *generatione,* secundum quam etiam dicitur *auctor* Filii. Unde Hilarius in *IV. lib. De Trinit.* ita ait: « Ipso quo *Pater* dicitur, eius quem genuit auctor ostenditur, id nomen habens, quod neque ex alio profectum intelligatur, et ex quo is qui genitus est, substitisse doceatur. Novit Ecclesia unum innascibilem Deum, novit unigenitum Dei Filium. Confitetur Patrem ab origine liberum, confitetur et Filii originem ab initio, non ipsum ab initio, sed ab ininitiabili, non per seipsum, sed ab eo qui a nemine est natum ab aeterno, nativitatem scilicet ex paterna aeternitate sumentem. Edita est hic fidei professio, sed professionis ratio nondum exposita est »; et ideo quaerenda, scilicet quomodo intelligendum sit quod ait, Filii originem esse ab initio, et non ipsum esse ab initio, sed ab ininitiabili. Hoc utique subdens determinavit, quomodo acceperit *initium,* inquiens, originem Filii esse ab initio, ac si diceret: Non ita intelligas originem Filii esse ab initio, quasi ipse Filius habeat *initium,* sed quia ipse est ab *ininitiabili,* id est, a Patre, a quo sunt omnia. Nam licet Filius sit principium de principio, non est tamen concedendum quod Filius *habeat principium.* Cumque Filius sit principium de principio, et Pater principium non de principio, non est principium de principio principium sine principio, sicut Filius non est Pater; neque tamen duo principia, sed unum, sicut Pater et Filius non duo creatores, sed unus creator.

Cum Pater et Filius sint unum principium Spiritus Sancti, quaeritur an eadem notione? — *Unum* autem *principium* sunt Pater et Filius non tantum creaturarum, ut dictum est supra, sed etiam Spiritus Sancti. — Ideo quaeri solet, utrum *eadem notione* Pater sit principium Spiritus Sancti et Filius, an sit alia notio qua Pater dicatur principium Spiritus Sancti, et alia qua Filius. — Ad quod dicimus, cum Pater dicatur principium Spiritus Sancti et Filius, quia Spiritus Sanctus procedit vel datur ab utroque, nec aliter procedit vel datur a Patre quam a Filio, sane intelligi potest, Patrem et Filium eadem relatione vel notione principium dici Spiritus Sancti. — Si vero quaeritur, *quae* sit illa *notio,* quam ibi notat *principium?,* nomen eius non habemus; sed non est ipsa paternitas vel filiatio, imo notio quaedam, quae Patris est et Filii, quia ab aeterno Pater et Filius unum principium sunt Spiritus Sancti. *Donator* autem, ut praedictum est (1), dicitur Pater vel Filius ex tempore, sicut Spiritus Sanctus *datum* vel *donatum.*

(1) *Dist.* 14. 15. 18.

SUPER DISTINCTIONE XXIX. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIO UNICA.

1007. (1) — **Proponitur quaestio.** — Circa *distinctionem vigesimam nonam* quaero:

Utrum principium uno modo dicatur de principio sumpto personaliter et notionaliter et sumpto etiam essentialiter?

1008. — **Argumentum principale** (1). — Quod non, quia si *principium* esset *unius rationis* hoc modo tripliciter sumptum, ergo *principiata* essent *unius rationis*: hoc est falsum, quia nec Filius, nec Spiritus Sanctus * principiatur * uno modo, nec creatura eodem modo cum eis.

1009. — **Contra**: sequitur: creans; igitur principians; generans; igitur principians; et spirans; igitur principians, et non e converso; ergo consequens est commune ad omnia antecedentia (2).

1010. — **Solvitur quaestio.** — Ad istam *quaestionem* dico — *a)* Quod *principium* non dicitur *univoce* de principio *essentialiter* et *notionaliter* sive *personaliter* sumpto; et hoc loquendo de relatione quae per se significatur hoc nomine *principium*, et accipiendo *principium* * pro *principiativo* *, non pro eo *quod principiat*, sive pro principio *quod*, sed ut *quo*. — Et ratio est, quia principium *essentialiter* sumptum non dicit nisi relationem *rationis*, non *realem*, quia non est realis relatio Dei ad creaturam, ut ex *dist. seq.* patebit; ut autem accipitur ad intra *notionaliter* vel *personaliter* dicit relationem *realem*: relationi autem *reali* et *rationis* non est

(a) Ed. Ven. et mss.

(1) Solvitur ad n. 1011.

(2) Vid. n. 1012.

commune aliquid *idem,* quod est in uno *rei* et in alio *rationis,* quia ei quod est *secundum quid* tale et ei quod est *simpliciter* tale in quantum tale non est commune *univocum* illud quod accipitur in eis *secundum quid* et *simpliciter:* relatio autem *realis* est *simpliciter* relatio, et relatio *rationis* (*a*) est *secundum quid* relatio, quia sicut *esse* in ratione est esse *secundum quid,* ita *referri* secundum rationem sive comparari a ratione est referri vel comparari *secundum quid;* ergo non est principium *univocum* istis.

b) Si autem loquamur de *principio* ad *intra* ut est *personale* et *notionale,* videtur quod eis possit esse * *principii* ratio * communis *univoce,* sicut paternitati et filiationi potest hoc quod est *relatio originis* esse commune univoce, sicut tactum est supra *dist. 23* [n. 908 et 939 *h*] de communi univoco personis in quantum personae.

1011. (2) — **Solvitur argumentum principale.** — Ad *argumenta.* — *Primum* [n. 1008] probat quod non est principium unius rationis ibi *notionale* et *personale.* — *Respondeo,* quod in creaturis aliqua duo distincta specie dicuntur esse alterius rationis, et tamen potest abstrahi ab eis unum commune unius rationis sicut genus. Ita in proposito, istae productiones, *generatio* et *spiratio,* sunt alterius rationis, loquendo de *propriis* rationibus earum; tamen potest aliquod unum commune abstrahi ab eis; et eodem modo de hoc communi quod est *principium,* ipsum potest esse commune unius rationis, licet illa *de quibus* dicitur sint alterius rationis, loquendo de *propriis* rationibus eorum. — *Et si obiiciatur* contra hoc quod tunc est *universale* in Divinis, *de hoc tactum* est supra *dist. 23* [n. 908].

1012. — **Explicatur argumentum ad oppositum.** — *Argumentum ad oppositum* [n. 1009] probat communitatem huius quod est *principium* ad *tale* et *tale principium,* sicut probat *univocationem* ad principium *intra* et *extra.* Ideo potest responderi quod non sequitur: creans; ergo principians: et generans; ergo principians, accipiendo *principians* pro aliquo conceptu *univoco simpliciter;* quia *principians* quod infertur ad hoc quod est *creans,* ut dicitur de Deo, dicit tantum relationem *rationis; principians* autem quod infertur ex *generante* dicit relationem *realem.*

(*a*) Ed. Ven. communis.

DISTINCTIO TRIGESIMA

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM

De his quae temporaliter de Deo dicuntur, et relative secundum accidens, quod non Deo, sed creaturis accidit. — Sunt enim quaedam quae *ex tempore* de Deo dicuntur eique temporaliter conveniunt, sine sui mutatione, et *relative* dicuntur *secundum accidens*: non quod accidat Deo, sed quod *accidit creaturis*, ut *creator*, *dominus*, *refugium*, *datum* vel *donatum* et huiusmodi. — De his Augustinus V. *lib. De Trinit.* (1) ait: « *Creator* relative dicitur ad creaturam, sicut *dominus* ad servum ». Item (2): « Non moveat quod Spiritus Sanctus, cum sit coaeternus Patri et Filio, dicitur tamen aliquid ex tempore, veluti hoc ipsum quod *donatum* diximus, nam sempiterne Spiritus est *donum*, temporaliter autem *donatum*. Et si *dominus* non dicitur nisi cum habere incipit servum, etiam ista appellatio relativa ex tempore est Deo; non enim sempiterna creatura est, cuius ille dominus est, ergo *dominum esse* non sempiternum habet, ne cogamur etiam creaturam sempiternam dicere, quia ille sempiterne non dominaretur, nisi etiam ista sempiterne famularetur. Sicut autem non potest esse servus qui non habet dominum, sic nec *dominus* qui non habet servum ».

Oppositio, quod non ex tempore sit dominus, quia est dominus temporis, quod non est ex tempore. — Sed hic aliquis dicet, quod non ex tempore competit Deo haec appellatio, qua dicitur *dominus*, quia non est tantum dominus rerum quae ex tempore coeperunt, sed etiam illius rei quae non coepit ex tempore, id est, *ipsius temporis*, quod non coepit *ex tempore*, quia non erat ante tempus quando inciperet, et ideo non coepit esse *dominus* ex tempore. — Ad quod dici potest, quia licet non *coeperit ex tempore* dominus esse temporis, *coepit* tamen esse dominus temporis, quia non semper fuit tempus, et ipsius *hominis* ex tempore coepit esse dominus. — De hoc Augustinus in eodem libro continue ita ait: « Quisquis extiterit qui aeternum Deum

(1) Cap. 13. (2) *Ib.* c. 16.

solum dicat, tempora vero non esse aeterna propter varietatem et mutabilitatem, sed tamen ipsa tempora non in tempore esse coepisse, quia non erat tempus antequam tempora inciperent, et ideo non in tempore accidere Deo ut dominus esset, quia ipsorum temporum dominus erat, quae utique non in tempore esse coeperunt, quid respondebit de *homine*, qui in tempore factus est, cuius utique dominus non erat antequam esset? Certe, ut dominus hominis esset, ex tempore accidit Deo; et ut omnis amoveatur controversia, certe ut *tuus* dominus esset vel *meus*, qui modo esse coepimus, ex tempore habuit. Quomodo ergo obtinebimus nihil *secundum accidens* dici de Deo, nisi quia *ipsius naturae* nihil accidit quo mutetur, ut ea sint accidentia *relativa* quae cum aliqua mutatione *rerum* de quibus dicuntur accidunt, sicut *amicus* relative dicitur? non enim amicus esse incipit, nisi cum amare coeperit; fit ergo aliqua mutatio voluntatis, ut amicus dicatur. *Nummus* vero, cum dicitur *pretium*, relative dicitur; nec tamen mutatus est cum esse coeperit *pretium*, nec cum dicitur *pignus* et huiusmodi. Si ergo *nummus* potest nulla sui mutatione toties dici relative, ut neque cum incipit dici, neque cum desinit, aliquid in eius natura vel forma, qua nummus est, mutationis fiat, quanto facilius de illa incommutabili Dei substantia debemus accipere, quod ita dicatur relative aliquid ad creaturam, ut, quamvis temporaliter incipiat dici, non tamen ipsi substantiae Dei *accidisse* aliqua intelligatur, sed illi creaturae ad quam dicitur? Qualiter etiam *refugium nostrum* dicitur, refugium enim nostrum dicitur Deus relative; ad nos enim refertur, et tunc refugium nostrum fit cum ad eum refugimus. Numquid tunc fit aliquid in eius natura, quod antequam refugeremus ad eum non erat? In nobis ergo fit aliqua mutatio, qui ad eum refugiendo efficimur meliores; in illo autem nulla. Sic et *Pater noster* esse incipit cum per eius gratiam regeneramur, qui *dedit* nobis *potestatem filios Dei fieri* (1). Substantia igitur nostra mutatur in melius, cum filii eius efficimur. Similiter et ille *pater noster* esse incipit, sed nulla suae commutatione substantiae. Quod ergo *temporaliter* dici incipit Deus quod antea non dicebatur, manifestum est *relative* dici, non tamen secundum accidens *Dei*, quod ei aliquid acciderit, sed plane secundum accidens *eius ad quod* dici aliquid Deus incipit relative ». — Ex his aperte ostenditur quod quaedam de Deo temporaliter dicuntur relative ad creaturas sine mutatione *Deitatis*, sed non sine mutatione *creaturae;* et ita *accidens* est in *creatura,* non in *Creatore;* et appellatio qua creatura relative dicitur *ad Creatorem,* relativa est et relationem notat quae est in ipsa creatura; appellatio vero illa qua Creator relative dicitur *ad creaturam,* relativa quidem est, sed nullam notat relationem quae sit in Creatore.

(1) *Ioann.* c. I. v. 12.

Hic solvitur quaestio, qua quaerebatur, utrum Spiritus Sanctus dicatur datum vel donatum relative ad se, cum ipse det se. — Hic potest solvi quaestio superius (1) proposita, ubi quaerebatur, cum Spiritus Sanctus dicatur *datum* vel *donatum*, quod autem datur *refertur* et ad eum qui dat, et ad illum cui datur, et Spiritus Sanctus det seipsum, utrum ad *se ipsum* relative dicatur, cum dicitur dari vel donari? — Cui quaestioni respondentes dicimus, Spiritum Sanctum dici *datum* vel *donatum* relative et ad dantem, et ad illum cui datur; *dans* autem sive *donator* est Pater cum Filio et Spiritu Sancto. Nec tamen dicimus Spiritum Sanctum referri *ad se*; sed appellatio *dati* vel *donati* refertur et ad *dantem* et ad *recipientem*, quia non potest aliquid dici *datum*, nisi *ab aliquo* et *alicui* detur. Cum autem Spiritus Sanctus *dari a se* vel *datus a se* dicitur, relative quidem dicitur ad illum *cui* datur, et est appellatio relativa; et in illo cui datur mutatio fit, non in dante.

(1) Dist. 18.



DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DISTINCTIONE XXX. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIONES

QUAEST. I. ET II.

1013. — **Proponitur quaestio I** (1). — Circa *distinctionem trigesimam primo* quaero:

Utrum de Deo dicatur aliqua relatio ex tempore?

1014. — **Argumenta principalia** (2). — Quod non: — *a)* Quia quidquid de Deo dicitur est Deus; igitur est aeternum; non igitur novum, nec per consequens *ex tempore.*

b) Praeterea, nihil aeternum dicitur de temporali; ergo nec e converso.

c) Praeterea, factio non videtur esse sine mutatione; ergo Deus, qui est immutabilis, non fit aliquid: sed si aliqua relatio nova diceretur de eo, posset dici *fieri* secundum istam relationem.

1015. — **Oppositum** patet per August. *V. De Trin.* c. ult., et per *rationem:* quia relativa sunt simul natura; ergo relationibus in creaturis ex tempore ad Deum correspondent relationes in Deo ex tempore.

1016. (2) — **Proponitur quaestio II** (3). — *Secundo* quaero:

Utrum Dei ad creaturam possit esse aliqua relatio realis?

1017. — **Argumenta principalia** (4). — Quod sic: — *a)* Quia Deus ex natura rei, absque consideratione intellectus, est omni-

---

(1) Solvitur a n. 1025.

(2) Solvuntur ad n. 1030.

(3) Solvitur a n. 1031.

(4) Solvuntur ad n. 1034.

potens et omnisciens; ista enim ponuntur in Deo sicut attributa dicentia in Deo *perfectionem simpliciter*, et omne tale est ibi secundum naturam rei, secundum Anselm. *Monol.* cap. 15: ista autem dicunt *respectum* ad creaturam * potentialem * et scibilem; ergo, etc.

b) Praeterea, Deus ab aeterno voluit omne creandum esse pro eo tempore pro quo postea creavit: et istud velle creaturam includit *relationem*; et tamen non *rationis*. *Probo*, quia prius potuit velle creaturam quam intelligere se velle eam; non enim quia scivit creaturam, ideo voluit eam, sed quia voluit eam, ideo scivit eam se velle; igitur ista relatio aeterna voluntatis Dei ad creaturam est *realis*, quia non est in voluntate per actum alicuius intellectus comparantis eam ad aliquid.

c) Praeterea, relationes fundatae super *quantitatem* sunt relationes *reales*, ex V. *Metaph.*; igitur *inaequalitas* Dei ad creaturam fundata super quantitatem virtutis in Deo, scilicet super *infinitatem* magnitudinis eius et super magnitudinem virtutis in creatura, scilicet magnitudinem *finitam* creaturae, erit relatio *realis*. — *Confirmatur* ratio, quia magnitudo in Deo est fundamentum *aequalitatis*, quae est *realis* relatio *ad intra*; magnitudo etiam creaturae est fundamentum relationis *realis* in *creatura*; ergo comparando hanc magnitudinem ad illam, videtur quod habitudo fundata super ista sit *realis*.

d) Praeterea, relationes *secundi modi* relativorum, quae scilicet fundantur super *actionem* et *passionem*, sunt relationes *reales*: sed tales sunt relationes Dei ad creaturam in quantum causa * efficiens * (a); igitur. — *Si dices*: non est verum nisi in agentibus * *naturaliter* *; *contra*: igitur *voluntas* creata non habebit habitudinem *realem* ad suum effectum.

e) Praeterea, sicut forma est in aliquo, ita denominat illud; ergo si non est aliqua relatio in Deo ad creaturam realiter, Deus non est realiter creator creaturae: quod videtur absurdum.

1018. — Contra: relatio *realis* est ad terminum secundum esse eius *reale*: sed terminus necessario exigitur ad relationem realem; ergo si Deus referatur *realiter* ad creaturam, creatura secundum esse *reale* fuisset *aeternum*.

(a) Wadd. causa et effectus.

1019. (3) — Aliorum solutio ad I. quaestionem (1). — Ad *primam quaestionem* dicitur, quod nulla est in Deo *nova* relatio; quia sicut *actio* est eadem, licet diversimode considerata, ut in *aptitudine*, ut in *potentia*, ut *praesens*, ut *praeterita*, ut *futura*, ita *relatio* fundata super actionem sic et sic consideratam est *eadem relatio;* ita quod dicit alibi quod sunt *eadem* relatio secundum *rationem*, differentes * tamen * secundum aliam et aliam * *nominationem* *, quae est differentia minor; et huiusmodi * nominatio * *alia* est propter * passionem novam * in creatura. Eamdem igitur relationem dicit in Deo ipsum esse *creativum* et *creantem:* sed aeternaliter fuit creativus; ergo cum dicitur *creans* non est in eo *relatio* nova, sed nova *appellatio* relativa.

Quod *confirmatur* per August. *V. De Trin.* c. ult., ubi potius videtur novam *appellationem* dicere quam *relationem*.

1020. (4) — Eorumdem solutio ad II. quaestionem (2). — Ad *secundam quaestionem* dicitur, quod illud quod *realiter* est *relatum* est * *naturaliter* * (*a*) *ordinatum:* sicut *albedo*, quae est ratio referendi realiter ad aliam albedinem, est naturaliter ordinata ad illam, pro eo quod aliquam perfectionem habet ista ab illa, in quantum in eis est natura perfectior simul quam in altera earum: omne autem naturaliter ordinatum *dependet* ab illo ad quod naturaliter ordinatur, pro quanto scilicet expectat illud, ut in ipso fundetur relatio ad illud; et si dependet, igitur est *mutabile*, quia dependentia non est sine potentialitate ad actum; et si mutabile, igitur *imperfectum*, quia carens illa perfectione ad quam mutatur; et si imperfectum, igitur *limitatum;* ergo, de primo ad ultimum, si *realiter relatum*, ergo *limitatum*. — Et quia posset instari quod tunc non esset relatio realis in Divinis, ideo videtur exponenda illa positio de relato ad aliud in natura; si enim realiter referatur ad aliquid quod est idem realiter ei in natura, non oportet quod dependeat, quia non expectat aliquid aliud a se in natura, ut in eo fundetur relatio. — Tunc ad propositum, cum Deus non sit ens imperfectum, nec mutabile, * nec * dependens et caetera, ergo non est relatum ad aliquid aliud a se; igitur non relatum ad creaturam.

(*a*) Wadd. realiter.

(1) Cfr. n. 1021.

(2) Cfr. n. 1022.

1021. ([5]) — Impugnatur praeexposita solutio ad I. quaestionem. — *a) Contra istam opinionem*, quantum ad illud quod dicit ad *primam quaestionem* (n. 1019): si relatio *actualis* et *aptitudinalis* sunt *eadem* " relatio ", et propter hoc non sit aliqua relatio *nova* actualis Dei ad creaturam, ergo pari ratione non est aliqua relatio *nova* creaturae ad Deum, quia aptitudinali in Deo correspondebat aptitudinalis in creatura, sicut actuali actualis; et tunc si erant eadem in Deo aptitudinalis et actualis, pari ratione aptitudinalis illa in creatura erit eadem cum actuali, et ita nulla nova in uno extremo, sicut nec in alio. *Consequens videtur absurdum* secundum *veritatem*, quia tunc nulla essentia esset nova, nec aliquid absolutum novum; impossibile est enim fundamentum esse *novum* et relationem esse *aeternam* secundum illud fundamentum. — Et etiam sequitur *impossibile*, secundum eos, quia tunc cum omnia sunt illud quod sunt per respectum ad Deum ut ad causam exemplarem vel ut ad causam efficientem, sequitur quod omnia sunt *aeterna* et nihil novum; quia si non respectus, nec absolutum; quia nullus respectus potest esse aeternus sine aeternitate fundamenti, nec novus sine novitate fundamenti. — Specialiter etiam videtur consequens *inconveniens*, secundum istos, qui dicunt esse *existentiae* dicere respectum ad causam efficientem ut efficiens est, et illud esse vel respectus erit novum, vel nihil erit novum per creationem, et tamen ille respectus in creatura est in comparatione ad Deum; ergo non obstante relatione aptitudinali praecedente ut aptitudinalis est, potest actualis esse nova tanquam alia ab illa aptitudinali.

([6]) *b)* Praeterea, non potest esse eadem relatio nisi sit inter *eadem extrema*. Nunc autem, intellectus divinus non tantum ab aeterno intellixit animam Antichristi ut *possibilem* pro tanto tempore antequam crearetur, sed intellexit " eam " ut *actu existentem* pro illo instanti creationis pro quo existet: illud autem intelligibile videtur esse distinctum ab isto intelligibili in ratione *intelligibilis*, quia videtur aliud intelligibile esse *potentiale* et *actuale* animae, quia possunt esse duo actus intelligendi circa illa, quia utrumque potest intelligi cum opposito alterius; ergo respectu intellectus divini sunt duo intelligibilia secundum duos actus secundum rationem; igitur intellectio divina, quae est unica, potest habere ista pro obiectis distinctis

unici actus secundum rem, distincti secundum rationem, sicut possunt esse obiecta distincta duorum actuum intellectus nostri; et per consequens divinus intellectus comparans se ad primum extremum ut *creativum* ad creabile, et ad aliud extremum ut *creans* ad creatum, videtur in essentia sua quasi producere duas relationes rationis ad distincta extrema, et ita relatio *creativi* et *creantis* non est *una* relatio rationis, sicut nec extrema, ad quae comparatur sunt ibi idem.

Confirmatur ista ratio: in quocumque genere illud quod est in *potentia* tale non est nisi *secundum quid* tale; ergo non est simpliciter ei idem illud quod est *actu* tale; et per consequens si intelligatur hoc ut in *potentia* et illud ut in *actu*, erit aliud extremum intelligibile simpliciter.

c) Praeterea, quod dicitur de *nova appellatione* videtur *irrationabile;* quia in quocumque eadem forma habet idem esse videtur eodem modo posse appellari ab illa, quia enim forma talis est et in tali, ideo tale appellatur ab ipsa, et non e converso; ergo si relatio erit eadem et uniformiter ad creaturam ex parte Dei, non videtur quare non posset Deus semper uniformiter ab ea appellari. Quod enim forma sit in aliquo, et tamen quod non possit denominari ab ea, ut dicatur habens formam, contradictio est, quia non differunt * abstractum et concretum in forma * nisi in sola denominatione subiecti; ergo quod creatio actio sit in Deo, et tamen quod non possit denominari ab ea, * est contradictio *.

1022. (7) — **Impugnatur aliorum solutio ad II. quaestionem.** — *Contra* illud quod dicitur ad *secundam quaestionem* [n. 1020] videtur quod illa quae ponuntur ibi connexa *non sunt connexa.* — *a)* Primo quidem si ponantur duo albissima, illa erunt perfecte similia. Quod declaratur, quia modo perfecta similitudo et aequalitas est in personis divinis; non enim tollitur perfectio similitudinis propter infinitatem fundamenti, sed magis ponitur; et si per impossibile essent ibi duo fundamenta, esset similitudo *realis,* quia modo non ponitur esse *rationis* nisi propter intellectum comparantem illam magnitudinem unam; igitur ibi esset perfectissima similitudo, et tamen neutrum *ordinaretur* ad alterum, ut a quo haberet perfectionem.

Si dicas, quod natura specifica est perfectior in ambobus quam in uno, hoc non est unum istorum *ordinari* ad

alterum, quia unum illorum nullam perfectionem dicit vel habet per hoc quod ad alterum est, sive natura sit perfectius in ambobus simul quam in altero, sive non. Nec sequitur: ad invicem ordinantur; ergo dependent ad invicem.

b) Praeterea, agens creatum naturale non agit in quantum est *imperfectum*, quia agere sibi competit in quantum est *in actu*, et agere summe competit Deo; et tamen agens tale in quantum sic *agens* ponitur habere relationem *realem* ad creaturam; ergo non est necesse realiter omne *relatum* in quantum tale *dependere* ad aliud; licet enim agens creatum ad aliquid dependeat, non tamen videtur *dependere* ad aliquid *quod creat*; nec in quantum potentiale et mutabile et imperfectum causat illud, sed in quantum est in *actu*. Tunc sic: agens agit in quantum perfectum: sed in quantum est agens refertur realiter; ergo non omne *relatum* in quantum realiter relatum est *imperfectum*.

c) Praeterea, si A in quantum refertur ad B realiter dependet ad ipsum, pari ratione, si relationes mutuae * sunt *, B dependet ab A in quantum refertur ad A, et ita erit dependentia circularis A ad B, et e converso: quod videtur impossibile, quia in nullo ordine essentiali est circulus.

1023. (8) — Alia aliorum solutio ad utramque quaestionem. — *a)* ALITER dicitur ad *primam quaestionem*, quod in Deo non est aliqua relatio ex tempore ad creaturam, sed in sola creatura est relatio ex tempore ad Deum, * et sicut illa relatio qua Deus dicitur ad creaturam est tantum in creatura non est in Deo * (*a*). Quod videtur accipi ab August. *c. praeall.* et a Magistro in littera.

Confirmatur: actio est in patiente, ex *III. Phys.*, et tamen non denominat *patiens*, sed *agens*; sic Deus denominatur a relatione illa quae est in creatura.

b) Ad *secundam quaestionem* dicitur, quod nulla relatio talis potest esse *realis*, quia relatio realis non est sine ordine; Deus autem non habet *ordinem realem* ad creaturam, quia est supra ordinem.

1024. — Impugnatur. — *a)* *Contra primam:* quia tunc relatio esset in eo in quo non est fundamentum; fundamentum

(*a*) Wadd. et sic illa relatio qua Deus dicitur ad creaturam non est in Deo nisi secundum quod est in creatura.

enim relationis, qua Deus dicitur ad creaturam, si dicatur ad eam, non est in creatura, quia potentia quae fundat relationem non est in creatura, sed in Deo; ergo relatio illa non erit in creatura.

Praeterea, oppositae relationes *causae* et *causati* non possunt esse in eodem, quia magis repugnant quam relatio *producentis* et *producti*, quae tamen non possunt esse in eodem supposito, licet sint in eadem natura.

Et *si dicatur*, quod hic sunt relationes oppositae in eodem supposito, non tamen denominant ipsum, *hoc videtur omnino irrationabile*, quod aliqua forma sit in aliquo subiecto, et tamen subiectum non posset dici tale quale natum est constitui per illam formam.

b) Ratio quae ponitur ad *secundam quaestionem*, videtur *petere principium* et peccare *secundum consequens*.

Probatio primi: quia cum Deus sit prior creatura multiplici primitate, videtur habere ordinem ad ipsam, extendendo nomen *ordinis*, non tantum quod dicatur posterius ordinatum ad prius, sed etiam prius ad posterius, licet alio modo. Oporteret etiam probare quod ista prioritas quae potest dici *ordo* non sit relatio *realis* in Deo; hoc ergo *petitur*. — Nec sequitur ex isto noto quod Deus sit *supra ordinem*, accipiendo *ordinem* prout est posteriorum ordinatorum ad prius, ex hoc enim non sequitur nisi quod non sit *posterius;* et ex hoc non sequitur quod non habeat ordinem, *generaliter* accipiendo *ordinem.*

Quod autem ratio peccet *secundum consequens*, probatur: quia ordo est quaedam relatio: non autem omnis relatio est ordo, quia non relatio communis fundata super *unum*, ut relationes *aequiparantiae*, sed solae relationes disquiparantiae dicunt ordinem; arguendo igitur a negatione *ordinis* ad negationem *relationis* est arguere ac si primo negaretur *antecedens* et postea *consequens.*

1025. (9) — **Ostenditur nullam esse relationem novam in Deo per se terminantem novas relationes creaturarum.** — Respondeo igitur ad *primam quaestionem*, quod *relationes creaturarum ad Deum sunt novae et ex tempore.* — Nec propter istas in quantum sunt ad eum ut ad *terminum*, necesse est ponere aliquas relationes *in Deo ex tempore* terminantes istas. — *Quod probo: — a)* Quia, secundum Philos. *V. Metaph.*

c. de *Aliquid*, * *tertii modi* * dicuntur *relativa* quae dicuntur *ad aliquid, quia alia sunt eorum*: ita quod haec est per se differentia duorum primorum modorum a *tertio*, quia in primis duobus modis est relatio *mutua*, in *tertio* autem non est relatio mutua, sed alterum praecise refertur ad reliquum, sed reliquum non refertur (a), sed tantum aliquid est eius: omnes autem relationes creaturae ad Deum pertinent ad *tertium* modum relativorum; igitur qualescumque sint illae quae sunt in uno extremo, non oportet alterum extremum secundum aliquam *relationem* in eo terminare illas relationes, sed potest terminare praecise sub ratione *absoluti*.

b) Et istud etiam probatur ex intentione Philos. *IX. Metaph.* c. 7, ubi probat quod actus est prior potentia definitione, quia potentia definitur per actum: si autem actus refertur ad potentiam, tunc etiam e converso actus definiretur per potentiam, sicut dicit Porph. c. de *Specie*, quod in relationibus mutuis necesse est in utrorumque definitionibus utrisque uti. — Tunc arguitur sic: actus definit potentiam ut *terminat relationem* eius. Aut ergo terminat relationem eius ut *absolutum*, et habetur propositum, aut ut *correlativum*, et sic potentia definit actum. Igitur ut actus est prior definitione, est etiam posterior definitione; ergo vel definit actus potentiam, sicut e converso, vel ita definit actus potentiam, quod e converso non definitur per ipsam; et per consequens actus non refertur ad potentiam, sed est mere *absolutum*, et hoc sub ea ratione sub qua definit potentiam: definit autem potentiam in quantum potentia est ad ipsum ut *relatio* ad *terminum*; ergo actus secundum quod mere *absolutus* est terminus huius relationis, qualiscumque sit illa relatio, sive * *simplex* *, sive *secundum quid*.

(10) *c)* Hoc etiam *probatur generalius* per omnia relativa: quia nullum relativum *primo refertur* ad correlativum ut ad *terminum* in creaturis. — *Probo:* relativum in quantum relativum primo definitur per terminum ad quem refertur; ergo terminus ut terminus prior est definitione relativo ut relativum. — *Consequentia* patet *VII. Metaph.*, ubi comparat accidens ad *substantiam*, et per Philos. *IX. Metaph.*, ubi comparat

(a) Deest in Ed. Ven.

potentiam ad *actum*. Si e converso, terminus in quantum terminus refertur ad relatum in quantum fuit relatum, ergo in quantum terminus habet illud quod fuit relatum ad ipsum pro definiente, et per consequens pro priore secundum definitionem; ergo pater esset prior filio secundum definitionem, et e converso: impossibile est autem circulum esse in prioritate essentiali quacumque; ergo impossibile est patrem primo referri ad filium in quantum filius primo refertur ad patrem; ergo refertur primo ad illud *absolutum* quod est *proximum fundamentum relationis*, et illud *absolutum* est prius patre ut pater est; et e converso, filius ut filius refertur ad *absolutum* quod est *proximum fundamentum paternitatis* * ut * illud absolutum prius est filiatione et filio in quantum filius; nec secundum hoc est circulus aliquis, scilicet quod patre in quantum pater prius sit A quod est absolutum et proximum fundamentum * relationis * filiationis, et quod filiatione in quantum filiatio est prius sit B quod est fundamentum proximum relationis paternitatis. Non enim ex hoc sequitur nisi quod ista duo absoluta sunt priora istis duabus relationibus; et hoc * est verum * imo ambo absoluta sunt priora utraque relatione, quia quaelibet relatio non tantum praeexigit fundamentum, sed etiam *terminum* ut terminus est. Si igitur quando sunt relationes mutuae, termini mutuo referuntur, accidit quod ibi terminus, in quantum terminus est, ut e contra referatur (*a*). — Possibile est igitur aliquid referri ad *absolutum* et ita videtur hoc rationabile ponere in Deo, qui maxime habet rationem *absoluti* ut creaturae sunt ad eum.

d) Praeterea, licet intellectus possit negociari circa terminum alicuius relationis *tertii modi* et in illo tertio causare relationem *rationis*, tamen illa non est *ratio terminandi:* licet enim intellectus aliquis conferat quadraturam circuli ad scientiam ut quoddam scibile, causando in isto absoluto relationem rationis quae est *scibilitas*, tamen ista non est ratio terminandi relationem scientiae ad ipsum; ista enim relatio rationis non est in hoc absoluto nisi dum actu consideratur ab intellectu: scientia autem *realiter* refertur ad scibile, non tantum ut con-

---

(*a*) Ed. Ven. Si igitur quando sunt relationes mutuae accidit ibi termino in quantum terminus est ut e contra referatur.

sideratur ab intellectu; ergo illa relatio rationis in scibili non fuit ratio terminandi relationem scientiae.

e) Hoc etiam potest declarari in proposito de Deo: * quod * essentia divina, licet possit comparari ad creaturam, et hoc tam per actum intellectus *creati* quam *increati*, et sic in ea causare *relationem rationis*, tamen ista relatio non est *ratio terminandi* relationem creaturae ad ipsum. — Non quidem illa quae causatur per actum intellectus *creati*. *Probo*: quia tunc nullo intellectu creato considerante, comparando Deum ad lapidem, si Deus produceret lapidem * in esse *, non esset in lapide relatio realis ad ipsum: quod est falsum; * quare nulla relatio in Deo correspondet relationi creaturae *. — Nec etiam illa quam causat intellectus *divinus* in essentia sua. *Probo*: quia si per impossibile Deus non esset natura intellectualis, sicut aliqui posuerunt Solem esse primum principium, et produceret lapidem, lapis referretur *realiter* ad eum, et tamen tunc non esset *relatio rationis* ad ipsum.

(11) *f)* Absolute igitur dico, quod *propter terminationem relationum creaturarum ex tempore ad Deum non oportet ponere aliquam relationem in Deo, nec novam, nec antiquam*, quae sit ratio terminandi relationem creaturae.

1026. — **Potest vero esse relatio rationis per actum intellectus creati.** — Potest tamen in Deo poni aliqua *relatio rationis: novam* quidem, sicut illa quae causatur in eo per actum intellectus *nostri* considerantis ipsum; sed non nova aliqua per actum intellectus *sui*. Quod *probo*, quia nunquam est transitus a contradictorio ad contradictorium sine *mutatione*. Patet ex definitione *mutationis*. Si enim nulla mutatio esset in aliquo, non esset ratio quare magis unum contradictoriorum posset modo esse verum quam reliquum, nec quare magis * secundum falsum quam primum *, et ita vel ambo simul falsa, vel ambo simul vera. Sed si in Deo posset esse nova relatio per actum intellectus *sui*, tunc alicuius contradictionis alterum extremum modo esset verum de aliquo * de quo * (*a*) prius non erat verum; quia modo consideratur sub aliqua ratione sub qua prius non considerabatur ab intellectu divino; igitur aliqua *mutatio* in aliquo est: non in essentia divina cognita, nec in obiecto conside-

---

(*a*) Wadd. quod

rato, quia nondum est; nec in aliquo ad quod comparatur per intellectum suum, nisi ponatur mutatio in ipso intellectu comparante; quia sicut obiectum comparatum et illud ad quod comparatur in quantum talia non habent esse nisi in intelligi, ita non possunt habere *aliud esse*, nec *aliter esse* nisi sit *aliud intelligi* vel *aliter intelligi* eorum: sed *aliter intelligi* eorum non potest esse sine aliqua *mutatione* intellectus divini. Igitur nulla relatio nova potest esse in Deo per actum intellectus sui, comparando essentiam suam ad aliquod temporale.

Sed istud non est propter hoc quod relatio *actualis* et *potentialis* sunt una, sicut dicit *prima opinio* [n. 1019] improbata [n. 1021], sed propter hoc quod intellectus divinus ad quodcumque comparat essentiam suam, *in aeternitate* comparat, licet non *pro aeternitate*. Unde sicut in aeternitate comparat voluntatem suam ut *creativam* ad animam Antichristi ut *possibilem pro aliquo tempore*, ita comparat in aeternitate voluntatem suam ut *creantem* ad animam Antichristi ut *actualiter existentem* pro illo nunc pro quo vult creare illam animam; et istae quidem sunt duae *relationes rationis* * ad * (*a*) duo extrema, sed utraque *aeterna*, licet non *pro aeterno*.

1027. (12) — Obiectio. — *a) Proponitur.* — Et ex hoc apparet responsio ad istam *obiectionem:* si nulla potest esse relatio nova in Deo per actum *intellectus sui*, igitur si intellectus nullus creatus esset possibilis, et Deus posset creare lapidem, non posset intelligere *se creantem* lapidem, sicut intellectus creatus potest intelligere ipsum creantem lapidem, quando ipsum creat: *consequens* videtur inconveniens, quia quidquid est cognoscibile a nobis, multo magis et ab ipso.

b) Solvitur. — *Respondeo:* Deus posset se cognoscere creantem lapidem pro A, sed non posset *noviter* cognoscere se creantem lapidem, sed in *aeternitate* cognoscit se pro A creantem lapidem, sicut in aeternitate cognoscit se, * et non pro aeternitate *, creaturum lapidem, hoc est dictu: in aeternitate cognoscit relationem actualem eius ad illud quod pro A instanti erit, * sicut * cognoscit relationem sui quasi potentialem, *rationis* tamen, pro aliquo tempore.

1028. — Conclusio. — Breviter ergo patet quod *nulla est*

(*a*) Wadd. sicut.

relatio nova in Deo per se terminans novam relationem creaturae; est tamen aliqua nova per actum intellectus *creati*; nulla autem nova per actum * *suum* *.

1029. — Quomodo Deus dicatur Dominus. — Sed *contra istud membrum primum* videtur dubium, quomodo ponatur Deus *Dominus*, secundum August. *V. De Trinit.* c. ult. — *Respondeo*: sola relatione nova quae est *in creatura* ad ipsum ipse denominatur *Dominus*: non quidem quod in creaturis sint duae relationes oppositae, quarum altera ipse denominetur, sed una tantum quae est ad ipsum ut *absolutum*; et propter hoc quod sic absolutum est terminus illius relationis, denominatur, quasi esset in eo nova relatio correspondens: quemadmodum opus factum ab homine dicitur *humanum*, non propter aliquid *humanitatis* quod sit formaliter in opere, sed propter humanitatem quae est formaliter in homine, ad quem opus habet habitudinem.

Et haec videtur intentio Magistri expresse in littera concludentis ex verbis August.; ait enim sic: *Appellatio qua creatura relative ad Creatorem dicitur relativa est, et relationem notat, quae est in ipsa creatura; appellatio autem ista qua Creator dicitur ad creaturam relativa quidem est, sed nullam relationem notat quae sit in Creatore.*

Et hoc idem videtur August. dicere *V. De Trinit.* c. 16, secundum quod Magister adducit eum: *Quod temporaliter incipit dici Deus quod antea non dicebatur, manifestum est relative dici, non tamen secundum accidens Dei quod ei aliquid acciderit, sed plane secundum accidens eius ad quod dici aliquid Deus incipit relative.*

1030 (13) — Solvuntur argumenta principalia I. quaest. — Ad *argumenta primae quaest.* — *a)* Ad *primum* [n. 1014 *a*] concedo quod quidquid est in Deo est aeternum *per identitatem*; sed non oportet quod quidquid praedicatur de eo per hoc quod aliud habet habitudinem ad ipsum sit aeternum *formaliter*, quia nihil aliud habet habitudinem aeternam ad ipsum: sicut si Deus sit aeternus, et diligatur temporaliter a voluntate creata, dicitur quidem dilectus a nobis, sed non dilectus *aeternaliter*;

b) Ad *secundum* [n. 1014 *b*]: *consequentia* non tenet, quando (*a*) extrema sunt alterius rationis; propter hoc enim

(*a*) Ed. Ven. quia cum.

quod unum excedit alterum, non oportet similem esse coexigentiam unius ad alterum, et e converso: sicut non sequitur: quodcumque aeternum est cum toto tempore; ergo omne temporale est cum tota aeternitate. Prima vera est ratione immensitatis aeternitatis, et illud deficit in altero extremo; et ideo non oportet esse concomitantiam e converso, qualis est hic. Ita * hic * *aeternum* potest esse terminus novae habitudinis ad ipsum, quia aeternaliter existens potest aliquid de nono producere, et potest de eo aliqua appellatio dici ex tempore; sed temporale non potest ita habere habitudinem alicuius aeterni ad ipsum.

Vel potest concedi quod temporale etiam potest denominari ab habitudine (*a*) aeterni ad ipsum, sicut lapis non tantum ut ideatum, sed ut existens est aeternaliter scitus a Deo.

c) Ad *tertium* [1014 *c*] * dico quod quando * fieri non determinatum per aliquid, puta quando praedicatur *secundum adiacens,* notat *factionem simpliciter* eius de quo dicitur, ut si dicatur *homo fit,* denotatur factio simpliciter inesse homini; si autem praedicatur *tertium adiacens*, sicut homo fit *albus*, non notat fieri nisi *secundum quid,* eius scilicet quod specificat ipsum. Et ita concederet forte aliquis de Deo, quod Deus *fit Dominus,* notando *factionem secundum quid,* puta factionem secundum aliquam relationem rationis vel secundum terminationem alicuius relationis. Magis tamen concederetur quod *incipit esse Dominus,* quia hoc non * signat * imperfectionem, sicut *fieri.* — Nullo modo tamen conceditur nec fieri, nec incipere *absolute.*

1031. (14) — **Ostenditur nullam relationem realem esse in Deo ad creaturas.** — Ad *secundam quaestionem* [n. 1016] respondeo, quod *in Deo non est aliqua relatio realis ad creaturam.* — Cuius ratio accipitur ex perfecta *simplicitate* [n. 601 seqq.], et ex perfecta *necessitate* [n. 606]. Quia enim Deus perfecte simplex est, nihil est in eo quod non *est ipsum*, secundum August. *XI. De Civit. Dei* c. 10: *Deus simplex est, quia hoc est quod habet* (1). — Perfecta eius *necessitas* est etiam ex se esse tale quod non variabitur eius esse, quacumque hypothesi posita, sive possibili, sive impossibili, circa aliud

(*a*) Ed. Ven. potest denotari ad habitudinem.

(1) *Ideo simplex dicitur, quoniam quod habet hoc est.* — Cfr. supra, n. 327 *b*.

a se, quia alia non sunt necessaria nisi *secundario*. — Ex his sequitur quod nulla est in eo realitas quae necessario coexigat *aliud* a se; tale enim necessario coexigens aliud a Deo non esset, illo coexacto non existente, et per consequens aliquid quod perfecte esset idem Deo non esset, aliquo alio quod non est necessarium ex se non existente; *relatio* autem *realis* de necessitate coexigit ad suum esse terminum illius relationis; ergo in Deo non est *relatio realis ad aliud a se*.

1032. **Instantiae.** — *Contra istam rationem instatur:* — *a)* Primo, quia licet creatura non sit necessaria in esse *actuali*, tamen videtur quod aliquid aliud a Deo sit necessarium in esse *possibili*, quia ipsum possibile esse est necessarium. Quod probatur ex hoc, quia prius videtur aliquid possibile possibilitate * entis * (*a*) in se quam sit relatio Dei ad ipsum; nam non est potentia in aliquo nisi respectu possibilis in se, quia ad impossibile non est potentia; ergo relatio Dei ad creaturam in quantum possibilis non coexigit aliquid quod non * est * sub illa ratione necessarium sub qua terminat: relatio autem in Deo ad creaturam ut *possibilem* videtur esse eadem cum relatione eius ad creaturam ut *actualem*, per illam deductionem positam pro *prima opinione* ad *primam quaestionem* [n. 1019]; ergo aliqua relatio potest esse in Deo, stante *necessitate* eius, simpliciter ad creaturam ut *possibilem*, et eadem etiam est cum illa quae est ad creaturam ut *actualem*.

b) Item, si creatura habet esse *quidditativum* in quantum habet esse *exemplatum*, secundum unam positionem, istud esse creaturae est necessarium; igitur respectus ad istud ut sic videtur posse esse absque *possibilitate* eius eo in quo est talis respectus.

c) Item, si Philosophi ponerent aliqua alia a Deo producta esse *formaliter necessaria*, sicut dictum est de opinione Arist. et Avic. *dist.* 8. [n. 684 seqq.], tunc respectus ad illa posset esse in Deo (*b*), et tamen staret necessitas entitatis divinae, quia terminus illius relationis, secundum illam positionem, esset necessarius; ergo tenendo positionem Philosophorum, qui tamen negabant in Deo relationem *realem*, ista ratio

(*a*) Wadd. eius.

(*b*) Ed. Ven. idem Deo.

iam posita, ex *simplicitate* et *necessitate* Dei, non videtur sufficiens.

d) Item quarto, tunc in nulla creatura magis necessaria deberet poni respectus realis ad minus necessarium, et ita in corporibus coelestibus non esset respectus realis ad generabilia et corruptibilia.

1033. (15) — Solvuntur. — *a) Ad ista*, quamvis ad *duo prima* possit responderi quasi uno modo: ad *primum*, per hoc quod esse *possibile* non est nisi esse *secundum quid*, quia hoc esse non est simpliciter esse creaturae, sicut nec esse *hominem mortuum* est esse *hominis*, nec plus ponit ista possibilitas in re quam caecitas in oculo, et ideo ad ipsum non est aliqua *relatio simpliciter*, sed *secundum quid:* ad *secundum* simili modo, quod esse *exemplatum* non est esse nisi *secundum quid*, et ideo habitudo ad talem terminum non esset *realis*, sicut et terminus non est realis; tamen potest dici una responsione generali ad *omnes* istas *instantias*, quod *necessarium ex se*, ut dictum est, non mutabitur secundum aliquid perfectae idem sibi, quacumque positione possibili vel impossibili facta circa aliud a se: quidquid autem est *in perfecte simplici* est *idem sibi* perfecte; ergo *necessarium ex se;* igitur nihil in eo potest *mutari*, quocumque posito circa aliud: nihil autem aliud a Deo est ita formaliter necessarium sicut Deus, secundum quamcumque positionem; quia si poneretur aliquid formaliter necessarium, non tamen sine omni dependentia ad Primum necessarium, et ideo non *ex se* necessarium; igitur nulla realitas in Primo mutabitur propter positionem quamcumque circa aliquid tale quod non est ex se formaliter necessarium: fieret autem mutatio in aliqua realitate in Primo propter mutationem in alio a se, si aliqua realitas in ipso necessario exigeret aliquid aliud a se.

(16) *b)* Et tunc ad duas instantias de *esse* *possibili* [n. 1032 *a*] et esse *quidditativo* [ib. *b*] secundum aliquos, respondeo *primo:* non est illud possibile *ex se* necessarium in tali esse, *etiam* necessarium * possibile formaliter * (*a*), sicut est Deus *ex se* actus necessarius: *secundo* nec illae quidditates sunt *ex se* necessariae in illo esse quidditativo, sed *per participationem* sunt sic

(*a*) Wadd. etiam necessarium formaliter in esse possibili.

necessario entes: nec *tertio* creaturae si essent *necessariae*, secundum Philosophos [ib. *c*], essent ita necessariae sicut Primum, sed haberent necessitatem tantum *participatam*, et ideo ponere ista non esse non esset ita impossibile sicut aliquam realitatem in Primo non esse, quia nullum istorum est ita necessarium sicut quaecumque realitas in Primo est necessaria; et tunc ex hac positione minus impossibili videretur sequi impossibilius; non igitur * ad * aliquod istorum, licet aliquo modo necessarium, non tamen *ex se* necessarium, posset esse aliqua realitas in necessario *ex se necessario*.

c) Ad *quartum* [n. 1032 *d*] dico, quod si aliquid magis necessarium esset etiam *simplex*, hoc est non compositum, nec componibile cum aliqua realitate non necessaria, magis necessarium non haberet relationem ex se ad minus necessarium. Sed istud suppositum est falsum, quia licet aliquod corpus coeleste poneretur in se esse necessarium, non tamen est * *sic in se* * *simplex*, quin possit recipere aliquam realitatem non necessariam aliam a se: Deus autem sicut non potest esse illud quod est in ordine ad aliquid non ex se necessarium, ita non potest habere aliquam realitatem in ordine ad aliquid tale, quia illa realitas esset ipsum.

1034. (17) — Solvuntur argumenta principalia II. quaest. — Ad *argumenta secundae quaestionis*. — *a)* Ad illa de *omnipotentia* et *omni scientia* et *voluntate futurorum* [n. 1017 *a*, *b*] dicetur in *quaestionibus specialibus de eis*.

b) Ad *aliud* de *actione* et *passione* [n. 1017 *d*], Philosophus non dicit quod illae relationes sunt *reales*, sed dicit quod sunt *mutuae*; et in hoc praecise distinguuntur *primus* et *secundus* modus relationis a *tertio* modo relationis. Sed quidquid sit de dicto Philosophi, propositio non est universaliter vera, vel de se vera, quando agens est *ex se necessarium* et *perfecte simplex*, sicut dictum fuit in solvendo [n. 1031].

(18) *c)* Sed *quaeres*, quare igitur sunt relationes *reales* quae fundantur super *actionem* et *passionem* in creaturis? — Quamvis * quantum * ad hoc non oporteat dicere propter solutionem argumenti, tamen *dicitur* quod hoc est verum de agente *naturali*, quia ipsum ex forma quam habet qua est activum *naturaliter* inclinatur ad effectum producendum; agens autem *liberum* non inclinatur naturaliter ex forma quam habet ad

effectum; et tunc cum Deus sit agens *libere*, sequitur ut super actionem eius non fundetur relatio *realis*.

Contra, Philosophi, concedentes Deum *naturali necessitate* producere res, negaverunt relationem *realem* eius ad istas; igitur ista non est praecise ratio. — *Similiter*, voluntas creata videtur habere *relationem realem* ad suum effectum, licet sit *libera*. — *Praeterea*, effectus ex sua entitate absoluta non necessario requirit causam proximam, posset enim eadem entitas absoluta esse a causa prima: et tamen quando producitur a causa proxima habet relationem realem ad eam; igitur non requiritur ad *relationem realem* quod natura illa absoluta, in qua fundantur, *necessario inclinetur* ex se ad alterum extremum. — *Item*, similitudo est relatio * *realis* * in duobus albis: et tamen unum album praecise consideratum in quantum est fundamentum relationis non videtur *inclinari* ex entitate sua, quae est fundamentum, ad alterum extremum, maxime summa albedo, si ponatur, ad aliam albedinem summam, sicut argutum fuit [n. 1022] contra primam opinionem ad istam *quaestionem*. — *Item*, si ante relationem realem semper oporteret ponere in fundamento *inclinationem naturalem* ad terminum, ergo ante relationem realem semper esset relatio realis, quia illa *inclinatio* ad alterum est *relatio realis*.

(19) *d)* Ideo breviter, non videtur necessarium ad *relationem realem*, quod illud absolutum quod est fundamentum unius relationis *ex se inclinetur* ad reliquum, sed quod ipsum sit tale quod, posito termino ad ipsum et ad terminum, sequatur talis habitudo *ex natura extremorum*, ita quod quaecumque relatio consequitur ad extrema ex natura rei, sine consideratione intellectus, est *realis*.

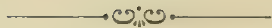
Et tunc dico, quod omne agens creatum tale est quod, posito aliquo effectu per ipsum ad ipsum ut ad fundamentum, et ad productivum ut ad terminum, consequitur habitudo eorum. — Ratio autem quare relatio realis *actualiter consequitur*, non est nisi quia *hoc* est *hoc* et *illud* est *illud:* sicut ratio quare albedine et albedine positis sequitur relatio realis actualis, ut *similitudo*, non est nisi *haec albedo* et *illa albedo*, et binarium et ternarium posita in esse, quare sequitur *maioritas* et *minoritas realis*, non est alia ratio nisi quod *hic* est *binarius* et *ille ternarius*.

Sed tamen ratio *potentialitatis* in fundamento et termino, quare scilicet *possit* sequi *habitudo realis*, posset assignari generalis: quaecumque enim possunt esse *partes* alicuius totius sunt possibilia ad formam illius totius; et sicut etiam si possunt esse partes alicuius totius unius per se possunt esse *possibilia* ad formam illam qua illud est per se unum, sicut patet de partibus corporis organici respectu animae intellectivae; et etiam si possunt esse partes alicuius unius *unitate ordinis*, possunt esse possibilia ad formam illius, a qua illud totum est unum secundum ordinem; et generaliter patet propositio de *potentialitate partium*, secundum Philosophum, *V. Metaph.*, ubi vult quod partes sunt sicut materia respectu totius. Omnia autem creata, quia *limitata*, nata sunt esse *partes* totius universi, quod est unum unitate ordinis, sicut patet *XII. Metaph.*; et ideo quodlibet illorum est *potentiale* ad istam formam, quae est *ordo*, ut scilicet habeat *ordinem* ad *aliam partem*, et hoc vel secundum *eminentiam*, quae est in naturis diversis in universo, vel secundum *aequalitatem*, quia *ordo est parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio*, secundum August., *De Civit. Dei*, * lib. XXX * (1), vel secundum *actionem* et *passionem*, sive secundum *causalitatem*; et ideo quodcumque agens *creatum* producens effectum, ita *potentiale* est, quia ad ipsum et ad effectum productum potest consequi *ordo* inter ea; non sic inter agens *illimitatum* et eius effectum, quia illud agens non est *potentiale* nec ad formam absolutam, nec * relativam * propter eius *infinitatem*. (70) *e)* Per idem potest responderi ad argumentum de *quantitate* [n. 1017 c], quia omne *creatum* quantum, sive mole sive virtute, ad aliud quantum creatum, etsi ponatur posse habere relationem realem propter hoc quod ordo a quo est unitas universi potest attendi inter talia quanta, tamen quanti *infiniti* nulla potest esse *habitudo realis* ad quantum *finitum*. — Et cum *confirmatur* ratio per *aequalitatem*, quae est respectus realis in Divinis et in creaturis, *respondeo*, quod in Divinis est *realis*, quia est habitudo *ex natura rei* et stat cum *simplicitate* et *necessitate* relati in se, quia non refertur ad *aliud* quod est *minus necessarium* formaliter quam ipsum relatum;

(1) Cap. 13.

in creaturis est relatio *realis* propter ipsam *potentialitatem* quantorum relatorum. Comparando autem illam quantitatem *infinitam* ad istam *finitam*, utraque ratio destruitur, quia iam tollitur *simplicitas* et *necessitas* in uno extremo, et tollitur *potentialitas* et *limitatio* in altero.

f) Ad *aliud* [n. 1017 *e*] dico, quod *realitas* aliquando determinat *compositionem*, et tunc nihil aliud est quam illud quod vere est, sicut ista propositio est *realiter* falsa, hoc est, *vere* est falsa. Si autem *realitas* accipiatur prout determinat *praedicatum*, hoc est, Deus est Dominus realiter, licet possit negari ista, tamen potest concedi secundum quod *Dominus* non notat relationem aliquam in Deo, sed quia Deus terminat relationem realem creaturae, ut dictum est in *quaest. praecedenti* [n. 1029].



DISTINCTIO TRIGESIMA PRIMA

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

Quomodo dicatur Filius aequalis Patri, an secundum substantiam, an secundum relationem; ita et similis. — Praeterea considerari oportet, cum tres personae *coaequales* sibi sint, utrum *relative* hoc dicatur, an secundum *substantiam*; et si relative, utrum secundum *relationem*, an secundum *essentiam* consideranda sit *aequalitas*; deinde, *quid sit* ipsa *aequalitas?* — Ad quod dicimus, quia sicut *simile* nihil sibi est, « similitudo enim, ut ait Hilarius, (1) sibi ipsi non est », ita et *aequale* aliquid sibi non dicitur; ac per hoc, sicut *simile*, ita et *aequale* relative dicitur. Dicitur ergo *relative* Filius aequalis Patri et utrique Spiritus Sanctus. Est tamen aequalis Patri Filius et utrique Spiritus Sanctus, propter summam *simplicitatem essentiae et unitatem*. Aequalis est ergo Filius Patri secundum *substantiam*, non secundum *relationem*. — Unde Augustinus in *V. lib. De Trinit.* (2) ait: « Quaerimus, secundum quid aequalis sit Patri Filius. Non secundum hoc quod *ad Patrem* dicitur Filius aequalis est Patri; restat ergo ut secundum id aequalis sit quod *ad se* dicitur. Quidquid autem *ad se* dicitur, secundum *substantiam* dicitur. Restat ergo ut secundum *substantiam* sit *aequalis*; eadem est igitur utriusque substantia ». Item in *VI. lib.* (3) « Satis est videre, nullo modo Filium aequalem esse Patri, si in aliquo, scilicet quod pertineat ad significandam eius substantiam, inaequalis invenitur. In omnibus ergo aequalis est Patri Filius et est eiusdem substantiae. Aequalis est etiam Spiritus Sanctus Patri et Filio, et in omnibus aequalis propter summam simplicitatem illius substantiae ». — Ex his perspicuum fit quod secundum *substantiam* Filius est aequalis Patri et utrique Spiritus Sanctus, et appellatio tantum *relativa* est. *Aequalitas* ergo Patris et Filii non est relatio vel notio, sed naturalis unitas et *identitas*.

Hic quomodo dicatur similis et quid sit similitudo? — Hoc idem etiam dicimus de *simili* et *similitudine*. — Cum enim dicitur Filius

(1) *De Trinit.* l. III.
(2) Cap. 6.
(3) Cap. 4.

similis Patri, relative quidem dicitur, sed *similis* est Patri propter *unitatem essentiae*. Est ergo appellatio tantum relativa, similitudo vero « indifferens essentia » (1). — Unde quibusdam non indocte videtur, nomine *aequalitatis* vel *similitudinis* non aliquid poni, sed removeri: ut ea ratione dicatur Filius *aequalis* Patri, quia nec maior est eo, nec minor, et hoc propter *unitatem essentiae*. Ita et *similis* dicitur, quia nec diversus, nec alienus, nec in aliquo dissimilis, et hoc propter *essentiae simplicitatem*. — Non ergo secundum quod Filius est *genitus* a Patre, aequalis vel inaequalis est Patri, nec similis vel dissimilis, sed aequalis et similis secundum *substantiam*.

De sententia sancti Hilarii, qua in Trinitate personarum propria ostendit. — Non est igitur hic praetermittendum quod vir illustris Hilarius proprietates personarum assignans dicit, in Patre esse *aeternitatem*, *speciem* in Imagine, *usum* in Munere. Quae tantae difficultatis sunt verba, ut in eorum intelligentia atque explanatione vehementer laboraverit Augustinus, ut ipse ostendit in *VI. lib. De Trinit.* (2) ita dicens: « Quidam, cum vellet brevissime singularum in Trinitate personarum insinuare propria, *aeternitas* est, inquit, in Patre, *species* in Imagine, *usus* in Munere. Et quia non mediocris auctoritatis in tractatione Scripturarum et assertione fidei vir extitit (Hilarius enim hoc in libris suis posuit), horum verborum, id est, *Patris* et *Imaginis* et *Muneris, aeternitatis, speciei,* et *usus,* abditam scrutatus intelligentiam, quantum valeo, non eum secutum arbitror in *aeternitatis* vocabulo, nisi quod Pater non habet Patrem *de quo* sit; Filius autem de Patre est, ut sit atque ut illi *coaeternus* sit; *imago* enim, si perfecte implet illud cuius imago est, ipsa *coaequatur* ei, non illud imagini suae; in qua imagine *speciem* nominavit, credo, propter pulchritudinem, ubi tanta est *congruentia* et prima aequalitas et prima similitudo, nulla in re dissidens et nullo modo inaequalis et nulla ex parte dissimilis, sed ad *identitatem* respondens ei cuius imago est; ubi est prima et summa *vita,* cui non est aliud *vivere,* et aliud *esse,* sed idem; et primus ac summus *intellectus,* cui non est aliud *vivere* et aliud *intelligere,* sed idem, hoc est unum, tamquam Verbum perfectum, cui non desit aliquid, et ars quaedam omnipotentis et sapientis Dei plena omnium rationum viventium incommutabilium, et omnes unum in ea, sicut ipsa unum de uno, cum quo unum; ibi novit omnia Deus, quae fecit per ipsam ».

Nota. — Hilarius in libro *De Synodis:* « Imago eius, ad quem imaginatur, species indifferens est. Neque enim ipse sibi quisquam

(1) Hilar. *De Synodis.*
(2) Cap. 10.

imago est; sed cum cuius imago est necesse est ut imago demonstret. Imago ergo est rei ad rem coaequandam et imaginata et indiscreta similitudo. Est ergo Pater, est etiam Filius, quia imago Patris est Filius; et quia imago est, ut rei imago sit, speciem necesse est et naturam et essentiam, secundum quod imago est, in se habeat auctoris ».

Hic de Spiritu Sancto, quare usus dicatur? — « Est autem ineffabilis quidam complexus Patris et Imaginis, qui non est sine perfruitione, sine charitate, sine gaudio. Illa ergo dilectio, delectatio, felicitas vel beatitudo, si tamen aliqua humana voce digne dicitur, *usus* ab illo appellata est breviter, et est in Trinitate Spiritus Sanctus, non genitus, sed genitoris genitique suavitas, ingenti largitate atque ubertate perfundens omnes creaturas pro captu earum. — Itaque illa tria et a se invicem determinari videntur, et in se infinita sunt. Qui videt hoc vel *ex parte* vel *per speculum et in aenigmate*, gaudeat cognoscens Deum et gratias agat. Qui vero non videt, tendat per *pietatem* ad videndum, non per caecitatem ad calumniandum, quoniam *unus* est Deus, sed tamen *Trinitas* (1) ». — Ecce habes, qualiter verba Hilarii praemissa accipienda sint, licet tantae sint profunditatis, ut etiam adhibita expositione vix aliquatenus ea intelligere valeat humanus sensus, cum et ipsa eorum explanatio, quam hic Augustinus edidit, plurimum in se habeat difficultatis et ambiguitatis.

Quod secundum hanc expositionem non distinguuntur ibi proprietates personarum tres. — Non enim secundum praemissam expositionem distinguuntur hic tres illae *proprietates* superius assignatae, sed ipsae *hypostases* distinctae ab invicem monstrantur. *Aeternitatis* tamen nomine eadem videtur designata *proprietas* quam notat hoc nomen *ingenitus*. — Sed videamus quid sit quod ait: « *Imago* si perfecte implet illud cuius imago est, ipsa *coaequatur* ei, non illud imagini suae »; videtur enim dicere quod Filius, qui est imago Patris, coaequatur Patri, non Pater Filio, cum et Filius dicatur aequalis Patri in Scriptura, et Pater Filio; sed Filius hoc habet a Patre, ut sit ei aequalis; Pater autem non habet a Filio, et tamen Filius plene ac perfecte *aequalis* est Patri, id est, imago ei cuius est imago.

Quare dicatur Hilarius propria personarum assignasse in verbis praedictis, cum ibi non sint expressae proprietates? — *Propria* ergo *personarum* in praedictis verbis assignasse dicitur Hilarius, quia relativa nomina personarum posuit, scilicet Patris, Imaginis et Muneris, quae relative dicuntur de personis et proprietates notant, quibus distinguuntur personae. Ita enim dicitur Spiritus Sanctus munus relative sicut *Donum*. — Verumtamen ipsas *proprietates* aliis talibus nominibus non significavit, iuxta praedictam Augustini expositionem.

(1) August. loc. cit.

nisi solo nomine *aeternitatis,* quo non ipsam paternitatem, sed eam voluit intelligi notionem qua dicitur *ingenitus.*

Quod earumdem personarum distinctionem notat Augustinus aliis verbis sine expressione trium proprietatum — Illud etiam sciri oportet, quod earumdem trium *personarum distinctionem* Augustinus ostendere volens, sine expressione illarum trium *proprietatum* superius commemoratarum, in *I. lib. De Doctrin. Christ.* (1) sic ait: « In Patre est *unitas,* in Filio *aequalitas,* in Spiritu Sancto unitatis aequalitatisque *concordia;* et haec tria *unum* omnia propter Patrem, *aequalia* omnia propter Filium, *connexa* omnia propter Spiritum Sanctum. Itaque Pater et Filius et Spiritus Sanctus et singulus quisque horum Deus est, et simul omnes unus Deus, et singulus quisque horum plena substantia est, et simul omnes una substantia: Pater nec Filius est nec Spiritus Sanctus, Filius nec Pater est nec Spiritus Sanctus, Spiritus Sanctus nec Pater est nec Filius; sed Pater tantum Pater, et Filius tantum Filius, et Spiritus Sanctus tantum Spiritus Sanctus. Eadem tribus aeternitas, eadem incommutabilitas, eadem maiestas, eadem potestas ». — In his verbis aperte insinuatur *personarum* trium *distinctio.*

Quare Patri attribuatur unitas et Filio aequalitas? — Sed plurimos movet quod Patri attribuit *unitatem,* Filio *aequalitatem.* Cum enim *unitas* dicatur secundum *substantiam,* non tantum in Patre est, sed etiam in Filio et in Spiritu Sancto; et *aequalitas* una est Patris et Filii et Spiritus Sancti. Cur ergo Patri attribuitur *unitas* et Filio *aequalitas?* — Forte eadem ratione attribuitur Patri *unitas* secundum Augustinum, qua supra eidem *aeternitas* secundum Hilarium; quia videlicet Pater ita est, ut *ab alio* non sit, et quia Filium genuit unum secum Deum, et Spiritus Sanctus ab eo procedit unus cum eo Deus. *Unitas* ergo in Patre esse dicitur, quia nec est aliquid aliud a quo sit, non enim ab alio est, nec ab eo aliquid vel aliquis est ab aeterno quod unum cum eo non sit; Filius enim et Spiritus Sanctus unum sunt cum Patre. Unde veritas ait (2): *Ego et Pater unum sumus.*

Notula (3). — Hilarius in libro *De Synodis,* proposit. 26: « Si quis innascibilem et sine initio dicat Filium, quasi duo sine principio et duo innascibilia et duo innata dicens, duos faciat Deos, anathema sit. Caput enim quod est principium omnium, Filius; caput autem, quod est principium Christi, Deus. Sic enim ad unum ininitiabile omnium initium per Filium universa referimus, Filium innascibilem confiteri, impiissimum est. Iam enim non erit unus Deus, quia Deum unum prae-

---

(1) Cap. 5.

(2) *Ioan.* c. X. v. 30.

(3) In margine Ed. Ven.

dicari, natura unius innascibilis Dei exigit. Cum ergo Deus unus sit, duo innascibiles esse non possunt; cum idcirco Deus unus sit, cum Pater Deus sit, et Filius Dei Deus sit, quia innascibilitas sola penes unum sit, Filius autem idcirco Deus, quia ex innascibili essentia natus existat. Respuit ergo innascibilem Filium praedicari fides sancta, ut per unum innascibilem Deum unum Deum praedicet, ut naturam unigenitam ex innascibili genitam essentia, in uno innascibilis Dei nomine complectatur. Caput enim omnium Filius est, sed caput Filii Deus est, et ad unum Deum omnia hoc gradu et hac confessione referuntur, cum ab eo sumant universa principium, cui ipse principium sit ». — Idem in eodem, propos. 24: « Omnibus creaturis substantiam voluntas Dei attulit, sed naturam dedit Filio ex innascibili ac non nata substantia perfecta nativitas. Talia enim cuncta creata sunt qualia Deus esse voluit. Filius autem natus ex Deo subsistit talis qualis Deus est, nec dissimilem sui edidit natura naturam; sed ex substantia Dei genitus naturae secundum originem attulit essentiam, non secundum creaturam voluntatis essentiam ».

Quare Pater et Filius dicantur esse unum *vel* unus Deus, *sed non* unus, *quia res eiusdem naturae recte possunt dici* unum *simpliciter esse et cum adiectione, res vero diversae naturae non possunt dici* unum *nisi dicatur* quid unum. — Hic dici oportet, quod Pater et Filius et Spiritus Sanctus recte dicuntur esse *unum* et *unus Deus*, sed non *unus*. Res enim duae vel plures recte possunt dici *unum* esse, si sint *unius essentiae*, et earum una sit natura; *unus* autem vel *una* non potest dici de diversis rebus, nisi addatur, *quid unus* vel *una*; quo addito, recte potest dici de rebus et unius et diversae substantiae. — Unde Augustinus in *VI. lib. De Trinit.* (1) sic ait: « Nescio, utrum inveniatur in Scripturis dictum *unum sunt*, quorum est *diversa natura*. Si autem et aliqua plura sunt *eiusdem naturae*, et *diversa sentiunt*, non sunt unum in quantum diversa sentiunt. Cum ergo sic dicitur *unum*, ut non addatur *quid unum*, et plura unum dicuntur, eadem natura atque essentia, non dissidens neque dissentiens significatur. Unde Paulus et Apollo, qui et ambo homines erant et idem sentiebant, *unum* esse dicuntur, cum dicitur (2): *Et qui plantat et qui rigat unum sunt*. Cum vero additur, *quid unum*, potest significari aliquid ex pluribus unum factum, quamvis diversa natura, sicut *anima* et *corpus* non possunt utique dici unum (quid enim tam diversum?), nisi addatur vel subintelligatur, *quid unum*, id est, unus *homo*. Unde Apostolus (3): *Qui adhaeret*, inquit, *Domino unus Spiritus*

(1) Cap. 3.
(2) *I Cor.* c. III v. 8.
(3) *Ib.* c. VI v. 17.

est. Non dixit, *unus est,* vel *unum sunt,* sed addit, *spiritus.* Diversi sunt enim natura spiritus *hominis* et spiritus *Dei,* sed inhaerendo fit spiritus hominis unus spiritus cum Deo », quia particeps fit veritatis et beatitudinis illius. Si ergo de his quae diversae substantiae sunt recte dicitur quod sint *unus spiritus,* quanto magis qui unius substantiae sunt recte dicuntur *unus Deus* esse? « Pater ergo et Filius *unum* sunt, utique secundum unitatem substantiae, et *unus Deus* ». — In quo et *Ariana* haeresis damnatur, quae Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, ut ait Augustinus in *lib. de Haeresibus,* non vult esse unius eiusdemque substantiae atque naturae, vel, ut expressius dicatur, essentiae, quae graece dicitur *usia,* sed Filium esse creaturam; nec non et *Sabelliana,* quae, ut ait Augustinus in *eodem libro,* dicebat Christum eumdem ipsum et Patrem et Spiritum Sanctum esse, ut esset Trinitas *nominum* sine subsistentia *personarum.* Utramque pestem, ut ait Augustinus *super Ioannem* (1), elidit Veritas dicens (2): *Ego et Pater unum sumus.* Utrumque audi et adverte, et *unum* et *sumus,* et a Charybdi et a Scylla liberaberis. Quod enim dixit *unum,* liberat te ab Ario; quod dixit *sumus,* liberat te a Sabellio. Si *unum,* ergo non diversum; si *sumus,* ergo Pater et Filius. *Sumus* enim non diceret de uno, nec *unum* de diverso. Erubescant ergo Sabelliani, qui dicunt ipsum esse Patrem qui est Filius, confundentes personas, qui et dicti sunt Patripassiani, qui dicunt Patrem fuisse passum. Ariani vero dicunt aliud Patrem esse, aliud Filium, non unam substantiam, sed duas, Patrem maiorem, Filium minorem. Noli hoc dicere tu, Catholice! In medio ergo naviga, utrumque periculosum latus devita et dic: Pater pater est, et Filius filius est; *alius* Pater, *alius* Filius, sed non *aliud,* imo hoc ipsum, quia *unus Deus* ». — Ecce ostensum est, quare *unitas* in Patre esse dicatur, cum tres illi *unum* sint.

Notula (3). — Hilarius in libro *De Synodis:* « Minus forte expresse videtur de indifferenti similitudine Patris et Filii fides locuta esse, cum de Patre et Filio et Spiritu Sancto ita senserit significatam in nominibus propriam uniuscuiusque nominatorum substantiam et ordinem et gloriam, ut sint quidem per substantiam tria, per consonantiam vero unum. Volens igitur congregata Sanctorum synodus impietatem eam perimere, quae unitatem Patris et Filii et Spiritus Sancti nominum numero eluderet, ut, non subsistente causa uniuscuiusque nominis, triplex nuncupatio obtineret sub falsitate nominum unionem, et Pater solus atque unus idem et ipse haberet et Spiritus Sancti nomen et Filii, idcirco tres *substantias* esse dixerunt, *subsistentium personas*

(1) Tract. XXXVI.

(2) *Ioan.* c. X. v. 30.

(3) In marg. Ed. Ven.

per *substantias* edocentes, non substantiam Patris et Filii diversitate dissimilis essentiae separantes. Quod autem dictum est, ut sint quidem per *substantiam tria*, per *consonantiam* vero *unum*, non habet calumniam; quia connominato Spiritu, id est, Paracleto, *consonantiae* potius quam *essentiae* per similitudinem substantiae praedicari convenit unitatem ». — Item in eodem: « Cum Deum Patrem confitemur, et Christum Dei Filium praedicamus, et inter haec duum Deorum sit irreligiosa confessio, non possunt secundum naturae indifferentiam et nomen indifferens non unum esse in essentiae genere, quorum essentiae nomen non licet esse nisi unum. Non enim religiosa unitas nominis ex indifferentis naturae essentia constituta personam gignentiae ademit essentiae, ut unica ac singularis Dei substantia per unionem nominis intelligatur, cum utriusque essentiae nomen unum, id est, unus Deus, ob indiscretae in utroque naturae indissimilem substantiam praedicetur ».

Quare dicitur esse aequalitas in Filio, cum sit una aequalitas trium? — Nunc videamus, quare *aequalitas* dicatur esse in *Filio*, cum una et summa aequalitas sit trium. — Hoc ideo forte dictum est, quia Filius genitus est a Patre aequalis Gignenti et Dono quod ab utroque procedit; et ideo illa tria dicuntur esse aequalia propter Filium; Filius enim habet a Patre ut sit ei aequalis et Spiritui Sancto; et Spiritus Sanctus ab utroque habet ut sit aequalis utrique. — Hoc autem sine assertionis supercilio et maioris intelligentiae praeiudicio dicimus, malentes in apertione tam clausorum sermonum peritiores audire quam aliquid aliis influere.

Quare in Spiritu Sancto dicitur esse utriusque concordia vel connexio? — Quod autem in Spiritu Sancto dicitur esse utriusque *concordia* et per eum *omnia connexa*, facilior est intelligentia nobis praemissa ad mentem revocantibus. Supra enim (1), secundum auctoritates Sanctorum, dictum est, quod Spiritus Sanctus *amor* est quo Pater diligit Filium et Filius Patrem. Recte ergo Spiritus Sanctus dicitur *connexio* vel *concordia* Patris et Filii, et per eum *omnia connexa*. Unde Augustinus in *VI. lib. De Trinit.* (2): « Communio quaedam consubstantialis Patris et Filii est amborum Spiritus Sanctus ». Idem in *VII. lib. De Trinit.* (3): « Spiritus Sanctus est summa charitas, utrumque coniungens nosque subiungens ».

(1) Dist. 10. (2) Cap. 5. (3) Cap. 3.

DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DISTINCTIONE XXXI. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIO UNICA.

1035. (¹) — **Proponitur quaestio.** — Circa distinctionem *trigesimam primam* quaero:

Utrum identitas et similitudo et aequalitas sint relationes reales in Deo?

1036. — **Argumenta principalia** (1). — Quod non: — *a)* August. *V. De Trinit.* c. 6 * vel 25 *: Cum quaeritur, *secundum quid aequalis sit Patri Filius?* respondetur: *non secundum hoc quod ad Patrem dicitur Filius est aequalis Patri. Restat igitur ut secundum illud quod ad se dicitur dicatur aequalis;* et infert: *restat ergo ut secundum substantiam sit aequalis;* igitur *aequalitas* non dicitur ibi secundum *relationem.*

b) Praeterea, forma eiusdem speciei non numeratur nisi per materiam. — *Probo:* omnis forma separata a materia habet *totam speciem,* secundum aliquos. — Ergo *aequalitas* in Divinis, cum sit forma *eiusdem rationis* et *sine materia,* non plurificatur, nec distinguitur; ergo non est *alia aequalitas* in Patre et Filio; et per consequens non est *realis* in Patre, quia tunc requireret relationem distinctam correspondentem in Filio.

c) Praeterea, si in Patre est alia aequalitas ab ea quae est in Filio, pari ratione et alia ab aequalitate quae est in Spiritu Sancto; et tunc aequalitati in Filio et aequalitati in Spiritu Sancto correspondebit alia et alia aequalitas in Patre, quia correlativa commultiplicantur; igitur in Patre erunt *duae aequalitates:* quod videtur inconveniens.

d) Praeterea, si istae sunt relationes *reales,* igitur aeque realiter sunt distinctae sicut relationes *originis,* et per conse-

(1) **Solvuntur ad n. 1044.**

quens ita possunt *constituere personas* divinas sicut et illae originis; et si possunt constituere, igitur *constituunt*, quia non est ibi potentia sine actu.

1037. (2) — Oppositum Hilarius *III. De Trinit.*: *Similitudo sibiipsi non est.*

1038. — **Relationis realis conditiones.** — Ad *quaestionem* videtur dicendum, quod ad *relationem realem* tria sufficiunt, * scilicet: * primo, quod *fundamentum* sit *reale* et *terminus realis*: secundo, quod extremorum sit *distinctio realis*: tertio, quod *ex natura extremorum*, scilicet fundamenti et termini, *sequatur* ipsa *talis relatio*, absque opere alterius potentiae comparantis unum extremum alteri.

1039. — **Ostenditur in Divinis esse fundamentum reale relationis.** — Quantum ad *primam* conditionem *relationis realis*, negatur hic esse fundamentum *reale*; quia dicitur quod magnitudo, quae est fundamentum aequalitatis, transit in essentiam, secundum August. *V. De Trinit.* c. 8. et alibi in multis locis, et ita non manet sub ratione *magnitudinis* nisi *secundum rationem*.

Sed *contra* istud: — *a)* Essentia divina, ut est primum obiectum ipsius intellectus divini, visa prima cognitione intuitiva, ante omnem negociationem cuiuscumque intellectus, est obiectum beatificum illius intellectus, quia ille non beatificatur per actum negociativum; igitur ex se, absque omni negociatione intellectus, est *formaliter infinita*, quia nihil beatificat nisi formaliter infinitum; ergo est ibi magnitudo virtutis, imo infinitas magnitudinis *ex natura rei*.

b) Item, intellectus, antequam intelligatur aliquid intelligere vel negociari, est comprehensivus illius essentiae ut primi obiecti, et ita ex hoc, vi negociationis circa illud, potens est reducere omnes relationes in actum quae possunt circa illam essentiam considerari; igitur *ex natura rei* ille intellectus est *infinitus*; igitur et essentia in qua fundatur.

(3) *c)* Praeterea, *ratio illorum non valet*; quia licet *quantitas accidentalis* dicat aliquid *additum* naturae subiecti, et ideo ipsa non possit manere sub ratione sua formali, et transire in essentiam secundum identitatem, tamen *magnitudo virtutis* in omni ente transit in illud cuius est *per identitatem*, etiam in creatura. *Probo:* si enim Angelus habet aliquam magnitu-

dinem virtutis, de qua dicit August. *VI. De Trinit.* c. 8 * vel 22 *: *in his enim quae non mole magna sunt hoc est maius esse quod est melius esse*, si ista magnitudo perfectionalis non sit idem essentiae, circumscribatur ab ipsa essentia, ipsa essentia remanente; quaero, quem gradum perfectionis tenet in ente vel in entibus?; nihil enim est nisi aliquem gradum determinatum perfectionis habeat inter entia; ergo adhuc manet in ipsa essentia magnitudo virtutis, qua dicitur sic vel sic perfectum ens. Ista igitur quantitas in omnibus transit per *identitatem;* et cum hoc manet in omnibus secundum *rationem propriam,* in quantum est fundamentum *aequalitatis* vel *inaequalitatis* perfectionalis in entibus; nam per istam unum ens est aequale vel inaequale alteri secundum perfectionem, quia ratio talis quantitatis est dicere modum intrinsecum illius perfectionis cuius est; et ex hoc quod dicit *modum*, manet; ex hoc autem quod dicit *intrinsecum* per *identitatem*, transit in essentiam cuius est.

d) Dico igitur, quod est fundamentum aequalitatis *reale* ex natura rei, non tantum remotum, quod est essentia, sed *propinquum*, quod est *magnitudo*, sive specialius, quod est *infinitas.*

1040. (4) — **Et realem distinctionem extremorum.** — *Secundum* principale, scilicet, quod ista relatio requirat extrema *realiter distincta*, patet: — *a)* Per Hilar., ut dictum est opponendo [n. 1037], et per August. *VI. De Trinit.* c. 10, quod in Filio *est prima* aequalitas: quod non est verum, si aliqua persona posset dici *aequalis ad se;* tunc enim Pater prius esset aequalis; sed quia *aequalitas* non potest intelligi sine distinctione, et prima distinctio est inter Patrem et Filium, producto Filio, ideo est in eo prima aequalitas *terminative* et quasi *subiective*, accipiendo illam aequalitatem qua Filius est *aequalis Patri.*

b) Hoc etiam *probatur* per hoc, quia relationes *originis* ponuntur *reales*, et tamen non praeexigunt distinctionem extremorum, sed quasi formaliter causant eam: istae autem relationes illam distinctionem quasi causatam per relationem originis praesupponunt, sicut communiter ponitur, quod istae non possunt pullulare in essentia, nisi iam praeexistentibus relationibus originis in ea; igitur ista videntur magis requirere

distincta extrema quam relationes originis, vel saltem non minus (1).

c) Et *si obiicias*, quod istae non *sunt alterius rationis* sicut illae originis, *hoc non concludit* nisi quod non distinguuntur *specie*: in creaturis autem non tantum relationes suppositionis et superpositionis sunt reales, ubi extrema differunt specie, sed etiam relationes communes sunt reales in extremis, ubi extrema differunt numero; ergo hic sufficit distinctio realis *numeralis* in extremis ad *realitatem* relationum communium, sicut ad distinctionem relationum originis, quae quasi specie differunt.

1041. (5) — **Et relationem consequi personam ex natura rei.** — Quantum ad *tertiam conditionem* videtur, *a)* quod ista relatio consequatur personas *ex natura rei*, sine omni comparatione per aliquam potentiam extrinsecam comparantem; quia enim Pater generando communicat Filio perfecte suam essentiam, ideo communicat sibi eamdem *magnitudinem infinitam*, sicut dicit August. *Contra Maximum*, lib. III (2) c. 18: *Quod si dixeris: eo ipso maior est Pater Filio, quia de nullo genitus, genuit tamen aequalem*, inquit: *cito respondebo, imo ideo non est maior Pater Filio, quia aequalem genuit*. Non videtur igitur esse aliqua ratio quare *aequalitas* Patris ad Filium non debeat poni relatio *realis*.

b) Consimiliter potest dici de *similitudine*: sicut in creaturis est *duplex similitudo*, scilicet *essentialis* secundum differentiam specificam, et *accidentalis* secundum aliquam qualitatem accidentalem, licet *prima* negetur in proposito, quia Deus non habet aliquam differentiam specificam, tamen quia si illud quod est differentia specifica in creatura esset tota essentia individui, nihil minus esset forma respectu individui, ideo nihil minus esset respectus similitudinis tunc quam modo, ideo videtur ibi proprie posse concedi *similitudo* secundum *essentiam*, non in quantum *quid*, sed in quantum est *actus* et *quasi forma* qua personae sunt Deus; et etiam *similitudo* secundum *attributa* omnia, quae sunt *quasi proprietates* huius naturae, sicut dicit Damasc. c. 5, *non naturam, sed quae circa naturam sunt dicunt*; et tunc sicut *ex natura rei* est

(1) Cfr. n. 937.

(2) Apud Migne, l. II.

fundamentum aequalitatis et *distinctio realis extremorum,* et * ita est relatio * (*a*) sine opere intellectus, ita est de *similitudine.*

c) De *identitate* etiam dici potest, quod ipsa *dupliciter* accipitur in Divinis: uno modo eiusdem personae *ad se,* sicut Pater est idem sibi: alio modo unius personae *ad aliam,* sicut Pater est idem Filio et e converso. — De *prima* identitate alias. — De *secunda* potest dici sicut de aliis, quod est *realis;* quia ibi est vera unitas *ex natura rei* et sufficiens distinctio extremorum; nec videtur necessaria comparatio intellectus ad esse huius identitatis. Et si identitas eiusdem suppositi ad se in creaturis sit relatio relationis tantum, tamen nunquam est vera et *perfecta identitas* nisi in Deo tantum; nam Sortis ad se non est perfecta identitas, quia *rationis* tantum; et ita omnis talis est *ens secundum quid;* nec Sortis ad Platonem est perfecta identitas, quia non fundatur in *perfecta unitate.* Hic autem Patris ad Filium identitas est perfecta quantum ad fundamentum, quia Patris ad Filium est *perfecta unitas* et perfecta realis identitas, quia *realis distinctio* et sufficiens extremorum.

1042. (6) — **Quod ostenditur speciatim de aequalitate.** — *a) Proponuntur dubia.* — Sed de *aequalitate* sunt duo dubia: Primo enim videtur quod non est relatio *distincta* ab *identitate* et *similitudine;* quia, sicut dictum est alias [n. 348 *b*], *infinitas* non est *speciale attributum,* sed dicit *modum intrinsecum* * cuiuslibet attributi *, et pari ratione *magnum,* quod quasi dicit indistincte quod *infinitum* dicit distincte; ergo *magnitudo essentiae* non distinguitur ab *essentia,* nec etiam illa distinctione quae est inter attributa; et per consequens *aequalitas* secundum illam magnitudinem non distinguitur ab *identitate,* quae est secundum essentiam; similiter *magnitudo sapientiae* non distinguitur a *sapientia,* illa distinctione quae est inter attributa; ergo *aequalitas* secundum magnitudinem sapientiae non distinguitur a *similitudine* secundum sapientiam: omnis autem magnitudo est vel *essentiae,* secundum quam proprie est *identitas,* vel *attributi,* secundum quam est *similitudo;* ergo nulla videtur proprie *aequalitas* esse in Divinis distincta ab *identitate* et *similitudine.*

(*a*) Wadd. ista relatio est ibi.

Praeterea, si etiam quodlibet attributum habet suam *magnitudinem* propriam, supra quam (a) videtur fundari *aequalitas*, igitur tot erunt *aequalitates* personarum quot sunt *attributa*.

b) Solvuntur. — Ad *primum* potest concedi quod sicut in creaturis potest esse *similitudo* sine *aequalitate*, sicut remissum album est simile intenso albo, licet *non perfecte*, non autem e converso potest esse sine similitudine aequalitas, et hoc in forma illa in qua aliqua nata sunt assimilari, ideo comparando aliqua in forma secundum quam nata est esse similitudo, *aequalitas* videtur quasi determinare *similitudinem* et fundamentum similitudinis, ita potest concedi hoc, quod *aequalitas* non ita distinguitur ab *identitate* et *similitudine* sicut illa inter se, sed quod ipsa dicat proprium modum fundamenti utriusque illarum duarum relationum, et quasi etiam modum proprium utriusque relationis, scilicet quod tam *identitas* quam *similitudo* sit *perfecta*; quia si per impossibile Pater haberet deitatem maiorem et Filius minorem, esset aliqua *identitas*; sed quia fundamentum identitatis non haberet *eamdem magnitudinem*, non esset identitas *perfecta*, quia nec cum *aequalitate*; similiter si per impossibile Pater haberet maiorem scientiam et Filius minorem, essent aliquo modo *similes*; sed quia deficeret modus ille fundamenti, scilicet *magnitudo perfecta*, ideo non esset *similitudo perfecta*. Nunc autem, *magnitudo*, quae est quasi modus fundamenti *identitatis* et *similitudinis*, fundat *aequalitatem*, quae est quasi modus *similitudinis* et *identitatis*, quia dicit utramque illarum ut *perfectam*.

(γ) Ad *secundum* potest concedi quod quot sunt *perfectiones* in Deo *simpliciter* tot sunt etiam *magnitudines* et tot *aequalitates*; sicut tamen illae omnes sunt simpliciter *una res*, ita et *aequalitates* secundum eas sunt simpliciter *una res*.

1043. — **Aequalitatis perfectae ratio in Divinis.** — Ex hoc patet quomodo Magister bene assignat *dist. 19* (1) *aequalitatem perfectam* in tribus, secundum August. *De Fide ad Petrum*, c. 1, scilicet magnitudine, potestate et aeternitate. — Per *magnitudinem* quidem intelligitur fundamentum omnis aequa-

(a) Ed. Ven. secundum quemlibet

(1) Cf. pag. 869.

litatis *ad intra* secundum quamcumque perfectionem, simpliciter in omnibus attributis, accipiendo *magnitudinem* non pro aliquo attributo distincto, sed ut est commune magnitudini cuiuslibet attributi. — Et per *potestatem* notantur personae esse aequales ad obiecta *extra*. Et hoc sequitur ad primum, quia aequalitatem valoris in *forma in se* sequitur aequalitas vigoris * in * ratione *activi* ad extra. — Et per *aeternitatem* notatur aequalitas esse in eis quasi secundum *durationem*. — Aequalitas autem secundum quantitatem *discretam* non quaeritur ibi. — Quantitatibus autem *continuis* in creaturis, quae sunt quantitas *permanens* et *successiva*, correspondet ibi *magnitudo* et *aeternitas*. — *Potestas* autem sive potentia non est tertia quantitas, sed respectus magnitudinis ad extra, ut praedictum est statim.

1044. ([8]) — **Solvuntur argumenta principalia.** — *a)* Ad *primum argumentum* [n. 1036 *a*] dico, quod *album* et *album* dicuntur *similia* secundum *albedinem*, et hoc prout ly *secundum* notat suum determinabile (*a*) esse fundamentum *proximum* relationis similitudinis. Dicuntur etiam *similitudine* esse similia formaliter. — Ita dico, quod Pater et Filius sunt *aequales* secundum *essentiam*, ut ly *secundum* notat fundamentum proprium aequalitatis; quia istae relationes *communes* fundantur super aliquid quod est commune ut *commune:* nihil autem commune unum est in personis, nisi essentia vel essentiale.

Et *si obiicias:* tunc posset dici Pater * Filii * secundum *essentiam*, quia essentia est fundamentum paternitatis, quod tamen non conceditur; *istud argumentum* licet alias (1) fecerim ad probandum quod relatio originis non sit actus essentiae, tamen tenendo communem viam potest assignari ratio quare secundum *essentiam* dicitur Pater *aequalis* Filio et non *Pater Filii:* quia licet essentia sit fundamentum utriusque, non distinctum in tribus, nec per istam, nec per illam, est tamen fundamentum proximum relationis *communis* in quantum *unum* in tribus; non autem in quantum sic unum est fundamentum relationis *originis*, licet *in se* sit una. Cum autem dico *secundum essentiam sunt aequales*, ibi essentia

---

(*a*) Ed Ven. determinativum.

(1) Cfr. dist. 5, q. 1.

ut essentia non accipitur nisi prout est *una formaliter* in tribus; ideo dicitur *aequalis* esse secundum *essentiam*, propter hoc quod essentia *ut una* est proximum fundamentum istius relationis: non autem dicitur *secundum Deitatem esse Pater*, quia Deitas *ut una* non est ratio fundamenti huius, ita quod *unitas* sit *ratio* fundandi, sicut notaretur si diceretur *secundum Deitatem* est *Pater* (1).

(11) *b)* Ad *secundum* argumentum [n. 1036 *b*] dico, quod *maior* propositio est falsa; imo ubi forma distinguitur in materia, *materia* non est *ratio principalis* huius distinctionis, quia in quacumque distinctione illud est ratio principalis *distinguendi* hoc quod est ratio principalis *essendi* in illo esse. De hoc alias in *quaest.* de *individuatione* (2).

c) Ad *tertium* [n. 1036 *c*] conceditur quod in Patre sit alia aequalitas ad Filium et alia ad Spiritum Sanctum: sicut si Pater genuisset Spiritum Sanctum, esset in eo alia paternitas ad Filium et alia ad Spiritum Sanctum. * Et * de isto dicto generaliter erit sermo in III *lib. utrum in uno relato ad plures sint plures relationes?* (3).

d) Ad *quartum* [n. 1036 *d*] videtur difficile argumentum illis qui ponunt personas esse *relativas*, sicut fuit argutum contra eos *dist. 26* pro *opinione tertia* [n. 930 seqq.]. Tamen tenendo communem viam [n. 923 et 937], oportet dicere quod prius pullulant in essentia relationes *originis* quam *communes*; et istae primo pullulantes distinguunt et *constituunt* personas; non autem illae communes, quia sunt *quasi advenientes* personis; sicut ponitur quod spiratio activa nullam personam constituit, quia intelligitur quasi advenire Patri et Filio iam constitutis in esse personali; prima enim illa pullulantia quae possunt personaliter distinguere distinguunt personaliter et constituunt.

(1) Apud Wadd. sequitur *additio* nn. 9-10.
(2) Cfr. II. d. 3.
(3) Cfr. III. d. 8.



DISTINCTIO TRIGESIMA SECUNDA.

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

Utrum Pater vel Filius Spiritu Sancto diligat, cum diligere idem Deo sit quod esse? — Hic oritur quaestio ex praedictis deducta. Dictum est enim supra (1) atque Sanctorum auctoritatibus ostensum, quod Spiritus Sanctus est *communio* Patris et Filii et *amor* quo Pater et Filius se invicem diligunt. Ideo quaeritur, utrum Pater vel Filius per Spiritum Sanctum *diligat?* — Quod utique videtur oportere dici secundum auctoritates supra positas, quibus ostenditur Spiritum Sanctum esse quo genitus a gignente diligatur genitoremque suum diligat. — *Sed contra:* si Pater vel Filius dicatur *diligere* per Spiritum Sanctum, videtur *esse* per Spiritum Sanctum, quia non est aliud Deo *esse* et aliud *diligere,* sed idem; quia, ut ait Augustinus in *XV. lib. De Trinit.* (2), « quidquid secundum *qualitates* in illa simplici natura dici videtur, secundum *essentiam* est intelligendum », ut *bonus, magnus, immortalis, sapiens, diligens* et huiusmodi. Ideoque si Pater vel Filius *diligit* per Spiritum Sanctum, per ipsum Spiritum *esse* videtur. Neque tantum *essentia* sua diligit, sed etiam *Dono.*

Haec quaestio insolubilis est, humanum superans sensum, in qua auctoritates sibi occurrunt. — Huic quaestioni, cum altitudinem nimiae profunditatis contineat, id solum respondemus quod Augustinus significare videtur, scilicet quod Pater et Filius se diligant et unitatem servent, non solum *essentia* sua, sed suo *Dono* proprio; quod licet supra (3) positum sit, iterare tamen non piget, quia sic expedit. Ait ergo Augustinus in *VI. lib. De Trinit.* (4) ita: « Manifestum est, quod non aliquis duorum est, quo uterque coniungitur, quo genitus a gignente diligatur genitoremque suum diligat, sintque non participatione, sed essentia sua, neque dono superioris alicuius, sed suo proprio *servantes unitatem pacis* (5) ». — Ecce hic dicit quod *essentia* sua et *Dono* servant *unitatem.* — Idem in *XV. lib. De Trinit.* (6) ait: « In illa Trinitate, quis audeat dicere, Patrem nec se, nec Filium, nec Spiritum

---

(1) Dist. 31.
(2) Cap. 5.
(3) Dist. 10.
(4) Cap. 5.
(5) *Ephes.* c. IV. v. 3.
(6) Cap. 7.

Sanctum diligere nisi per Spiritum Sanctum?» — Hic aperte ostendit Patrem non tantum per Spiritum Sanctum diligere, non autem simpliciter dicit, Patrem *non diligere* per Spiritum Sanctum.

Utrum Pater sit sapiens sapientia quam genuit, sicut diligit amore qui ab ipso procedit? — Praeterea diligenter investigari oportet, utrum Pater *sapiens* sit *sapientia quam genuit*, quae tantum Filius est? — Quod videtur *a simili* posse probari. Si enim Pater diligit *amore* qui ab ipso procedit, cur non et *sapientia* vel intelligentia quam ipse genuit sapit vel intelligit? — «Hanc quaestionem urgere videtur, ut ait Augustinus in *VII. lib. De Trinit.* (1), quod scripsit Apostolus (2), dicens *Christum, Dei virtutem et Dei sapientiam*; ubi quaeritur, utrum ita sit Pater sapientiae et virtutis suae, ut hac sapientia sapiens sit quam genuit, et hac virtute potens quam genuit? Sed absit ut ita sit; quia si hoc est illi *esse* quod *sapere*, non per illam sapientiam quam genuit sapiens est Pater, alioquin non ipsa ab illo, sed ille ab ipsa est. Si enim sapientia quam genuit causa est illi ut *sapiens* sit, etiam ut *sit* ipsa illi causa est; quod fieri non potest, nisi gignendo eum aut faciendo; sed nec genitricem nec conditricem Patris ullo modo quisquam dixerit sapientiam. Quid enim est insanius? Ergo et Pater ipsa sapientia est qua sapiens est; Filius vero dicitur *sapientia* Patris et *virtus* Patris, non quia Pater per eum sit sapiens vel potens, sed quia Filius, sapientia et virtus, est de Patre, sapientia et virtute». — Ex his ergo patet quod Pater non est sapiens sapientia *genita*, **sed seipso sapientia** *ingenita*.

Notula (3). — Augustinus libro *LXXXIII. Quaest.* q. 23: «Cum sapiens Deus dicitur, et sapientia sapiens dicitur, sine qua eum vel fuisse aliquando vel esse posse nefas est credere, non participatione sapientiae sapiens dicitur, sicut anima, quae et esse et non esse sapiens potest; sed quod ipse eam genuerit qua sapiens dicitur sapientiam». Animadverte, lector, Patrem dici *sapientem genita sapientia*, quod aliis obviat testimoniis. Verum hoc Augustinus corrigit in lib. *I. Retract.* inquiens: «Dixi in libro *LXXXIII. Quaest.* quaest. 23, quae est de Patre, quod eam genuit qua sapiens dicitur sapientiam; sed melius istam quaestionem in libro postea de Trinitate tractavi».

Utrum Filius sit sapiens sapientia genita vel ingenita? — Post haec quaeri solet a quibusdam, utrum *Filius* sit sapiens sapientia *genita* vel *ingenita*? Si enim non est sapiens sapientia genita, non seipso sapiens est; si vero sapientia *genita* sapiens est, non videtur esse sapiens sapientia *ingenita*, et ita non videtur esse sapiens a Patre,

(1) Cap. 1.
(2) *I. Cor.* c. 1, v. 24.
(3) In marg. Ed. Ven.

cum a Patre habeat omnia. — Ad quod dicimus, quod *una* est *sapientia* Patris et Filii et Spiritus Sancti, sicut una essentia, quia *sapientia* in illius naturae simplicitate est *essentia;* et tamen Filius est tantum sapientia *genita,* et Pater tantum est sapientia *ingenita;* et sapientia *genita* est *de* sapientia *ingenita* vel *a* sapientia ingenita. Et cum idem sit ibi *esse* quod *sapientem esse,* relinquitur ut sapientia genita sit sapiens de sapientia ingenita. — Non ergo Filius dicitur *sapientia* Dei, tamquam ipse *solus* intelligens sit vel sapiens sibi et Patri et Spiritui Sancto; quia, ut ait Augustinus in *XV. lib. De Trinit.* (1), « si solus ibi Filius intelligit et sibi et Patri et Spiritui Sancto, ad illam reditur absurditatem, ut Pater non sit sapiens de seipso, sed *de Filio,* nec sapientia sapientiam genuerit, sed ea sapientia Pater dicatur sapiens esse quam genuit; ubi enim non est intelligentia, nec sapientia potest esse. Ideoque si Pater non intelligit ipse sibi, sed Filius intelligit Patri, profecto Filius Patrem sapientem facit. Et si hoc est Deo *esse* quod *sapere,* et ea illi est essentia quae sapientia, non Filius a Patre, quod verum est, sed a Filio potius Pater habet essentiam, quod absurdissimum atque falsissimum est. Est ergo Deus Pater sapiens ea quae ipse est sua sapientia; et Filius, sapientia Patris, est sapiens de sapientia quae est Pater, de quo est genitus Filius. Ita et Pater est *intelligens* ea quae ipse est sua intelligentia; non enim esset *sapiens* qui non esset *intelligens.* Filius autem, intelligentia Patris, de intelligentia genitus est, quae est Pater, de qua et intelligens est ». — Proinde Pater est sapientia, et Filius sapientia, et uterque una sapientia; et tamen solus Pater est ingenita sapientia, et Filius solus genita sapientia; nec tamen alia sapientia Pater, alia Filius, sed una eademque est, sicut Pater est Deus ingenitus, et Filius est Deus genitus; neque Deus genitus est Deus ingenitus; non ideo tamen alius Deus est Pater, alius Filius, sed unus Deus uterque; non autem *unus;* alius est enim genitus, alius ingenitus, sed non *alius Deus,* imo uterque *unum* sive *unus Deus.* Ita non est sapientia genita sapientia ingenita, sed alia est sapientia genita, alia ingenita; non tamen est *alia sapientia,* sed una eademque sapientia.

An Filius sit sapiens seipso vel per seipsum? — Ex praedictis constat quod Filius non est sapiens *a se* neque *de se,* sed a Patre et de Patre. — Quaeri autem solet, utrum Filius sit sapiens *seipso* vel *per seipsum?* — Quidam dicunt multiplicem hic fieri intelligentiam, et ideo distinguendum fore, ita ut cum dicis Filium esse sapientem *seipso* vel *per seipsum,* si sui natura et essentia sapientem intelligas, verus sit intellectus; si vero *a seipso* vel *de seipso* sapientem esse

(1) Cap. 7.

intelligas, falsitati subiectam habes intelligentiam. Alii vero simpliciter et absque determinatione concedunt huiusmodi locutiones: Filius est sapiens *per se*, sed non *a se* vel *de se*; et Filius est *Deus per se*, et *est per se*, sed non *a se* vel *de se*; hoc confirmantes verbis Hilarii, qui Filium non *a se*, sed *per se* agere, in libro *IX. De Trinit.* ait: « Naturae, inquit, cui contradicis, haeretice, haec unitas est, ut ita *per se* agat Filius, ne *a se* agat, et ita non *a se* agat, ut *per se* agat. Intetellige Filium agentem, et *per eum* Patrem agentem. Non *a se* agit, cum Pater in eo manere monstratur; *per se* agit, cum secundum nativitatem Filii agit ipse quae placita sunt. Infirmus sit non a se agendo, nisi a Deo ipse agit; non sit vero in unitate naturae, si quae agit et in quibus placet non per se agit ». Sicut ergo, inquiunt, Filius *per se* agit, sed non *a se*, ita Filius debet dici sapiens *per se*, sed non *a se*; sic et ipse *per se Deus* est vel esse dicendus est, ut aiunt, sed non *a se* vel *de se*.

An una tantum sit sapientia Patris? — Post haec a quibusdam solet quaeri, utrum *una* tantum sit *sapientia* Patris? — Quod *non* esse nituntur probare hoc modo: Filius, inquiunt, est sapientia Patris *genita*, qua Pater sapiens non est; est igitur aliqua sapientia Patris, qua sapiens non est; est autem et sapientia Patris *ingenita*, et ea Pater sapiens est; est ergo quaedam sapientia Patris, qua sapiens est, et ipsa non est illa sapientia Patris, qua Pater sapiens non est; non est ergo una tantum sapientia Patris. Item, sapientia *ingenita* est sapientia Patris, et sapientia *genita* est sapientia Patris, non est autem sapientia *ingenita* sapientia *genita*; non est igitur una tantum Patris sapientia. — Haec et his similia, tamquam sophistica et a veritate longinqua cunctisque in Theologia peritis patentia, abdicamus, responso indigna advertentes; id tamen adiicientes, quia una est tantum sapientia Patris, sed non *uno modo* dicitur: nam sapientia Patris dicitur illa *quam genuit*, et sapientia Patris dicitur ea *qua sapiens* est; diversa est ergo *ratio* dicti: *illa* enim dicitur Patris, quia eam genuit; et *ea* dicitur Patris, quia ea sapit. Una est tamen sapientia Patris, quia sapientia genita est eadem sapientia et ea qua sapiens est, sive ea qua sapiens est intelligatur persona Patris, sive essentia Patris; quia persona Patris, quae intelligitur cum dicitur *sapientia ingenita*, et persona Filii, quae significatur cum dicitur *sapientia genita*, una eademque sapientia est, quae essentia divina intelligitur communis tribus personis.

Quod in Trinitate est dilectio, quae est Trinitas, et tamen Spiritus Sanctus est dilectio, quae non est Trinitas, nec tamen duae sunt dilectiones; ita et de sapientia. — Et sicut in Trinitate dilectio est quae

est Pater, Filius et Spiritus Sanctus, quae est ipsa *essentia* Deitatis, et tamen Spiritus Sanctus dilectio est quae non est Pater vel Filius, nec ideo duae dilectiones sunt in Trinitate, quia dilectio quae proprie Spiritus Sanctus est est dilectio quae Trinitas est, non tamen ipsa Trinitas est, sicut Spiritus Sanctus est essentia, quae Trinitas est, non tamen ipse Trinitas est, ita in Trinitate sapientia est quae est Pater et Filius et Spiritus Sanctus, quae est essentia divina; et tamen Filius est sapientia quae non est Pater vel Spiritus Sanctus. Nec ideo duae sapientiae ibi sunt, quia sapientia quae proprie est Filius est sapientia quae est Trinitas, ipsa tamen non est Trinitas; sicut Filius est essentia quae est Trinitas, ipse tamen non est Trinitas.

Qua ratione Pater non dicitur sapiens ea sapientia quam genuit, eadem videtur debere dici quod non sit diligens Pater vel Filius dilectione quae ab utroque procedit. — Praeterea diligenter notandum est, quod ea ratione qua Pater non dicitur sapiens esse sapientia quam genuit, videtur fore dicendum quod Pater non diligat Filium vel Filius Patrem ea dilectione quae ab utroque procedit, scilicet quae proprie Spiritus Sanctus est. Sicut enim idem est Deo *sapere* quod *esse,* ita est ei idem *diligere* quod *esse.* Ideoque, sicut negatur Pater esse sapiens sapientia quam genuit, quia si ea diceretur sapiens, non ipsa ab eo, sed ipse ab ea intelligeretur esse, ita videtur non debere concedi quod Pater vel Filius diligat dilectione quae tantum Spiritus Sanctus est; quia si ea diligit Pater vel Filius, non Spiritus Sanctus videtur esse a Patre et Filio, sed Pater et Filius a Spiritu Sancto, quia idem est ibi *diligere* quod *esse.* At supra dictum est atque auctoritate Augustini sancitum, « quod in Trinitate tria sunt: unus diligens eum qui *de illo* est, et unus diligens eum *de quo* est, et ipsa *dilectio;* et non est aliquis duorum quo genitus a gignente diligitur et genitorem suum diligit ». Quibus verbis aperte significatur, Patrem Filium, et Filium Patrem diligere ea etiam dilectione quae non est aliquis eorum, sed tantum Spiritus Sanctus. Cum idem ergo sit ibi *diligere* quod *esse,* quomodo dicitur Pater vel Filius non esse ea dilectione qua alter alterum diligit, cum ideo Pater negetur sapere sapientia quam genuit, nec ea esse intelligatur?

Quod et haec quaestio inexplicabilis est, quae excellit infirmitatem hominis. — Difficilem mihi fateor hanc quaestionem, praecipue cum ex praedictis oriatur, quae similem videntur habere rationem, quod meae intelligentiae attendens infirmitas turbatur, cupiens magis ex dictis Sanctorum *referre* quam *afferre.* «Optimus enim lector est, inquit Hilarius in *I. lib. De Trinit.*, qui dictorum intelligentiam *exspectet* ex dictis potius quam *imponat,* et *retulerit* magis quam *at-*

tulerit, neque cogat id videri dictis contineri, quod ante lectionem praesumpserit intelligendum. Cum igitur de rebus Dei sermo est, concedamus Deo sui cognitionem dictisque eius pia veneratione famulemur ». — Investiget ergo diligenter pius lector rationem dictorum, si forte dictorum aliquam valeat reperire causam, qua nota, ipsa praemissa quaestio aliquatenus explicari valeat. Ego autem hanc quaestionem non absolvens, sed errorem excludens, profiteor, non ita dictum esse Patrem diligere Filium, vel Filium Patrem ea dilectione quae ab utroque procedit, quae non est aliquis eorum, sed tantum Spiritus Sanctus, tamquam ea dilectione Pater *sit* vel Filius, sed sic ea Pater diligit Filium, et Filius Patrem, ut etiam Pater per se ea quae ipse est dilectione diligat, sic et Filius, non autem sic, ut Pater per se non diligat et Filius, sed per eam tantum. « Quis haec in illa Trinitate, inquit Augustinus, opinari vel affirmare praesumat »? — Eam tamen quaestionem lectorum diligentiae plenius dilucidandam atque absolvendam relinquimus, ad hoc minus sufficientes.



DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DISTINCTIONE XXXII. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIONES

QUAESTIONES I. ET II.

1045. (1) — Proponitur quaestio I. — Circa *distinctionem trigesimam secundam* quaero:

Utrum Pater et Filius diligant se Spiritu Sancto?

1046. — Argumenta principalia (1). — Quod non: — *a)* Quia aut *diligere* sumitur *essentialiter*, aut *notionaliter:* non *essentialiter,* quia quodlibet essentiale inest formaliter cuilibet personae, non per alteram: si *notionaliter,* igitur Pater et Filius *spirant* Spiritu Sancto: quod est falsum.

b) Probatur idem *secundo,* quia nullus actus notionalis est *conversivus* in idem agens a quo est vel procedit, propter distinctionem quam talis actus requirit inter agens et terminum; ergo si iste actus est conversivus, non sumitur *notionaliter.*

c) Praeterea, si Pater et Filius diligant se Spiritu Sancto, ergo Pater diligit se Spiritu Sancto, quia eodem videtur Pater diligere *se* et *Filium:* sed conclusio videtur inconveniens, quia Pater diligit se in primo signo originis, in quo Spiritus Sanctus non intelligitur spiratus.

d) Praeterea, eodem diligunt *se* et *creaturam:* sed Spiritus Sanctus non videtur esse quo diligunt creaturam, quia tunc sicut Spiritus Sanctus *ex necessitate* productionis suae est amor, ita ex necessitate esset amor creaturarum, et ita *necessario Deus amaret creaturas.*

1047. — Contra: *VI. De Trinit.* c. 5 * vel 15 *: Spiritus Sanctus *est quo genitus a gignente diligitur generatoremque suum diligit.*

---

(1) Solvuntur ad n. 1058.

1048. (2) — Proponitur quaestio II. — Secundo quaeritur: *Utrum Pater sit sapiens sapientia genita?*

1049. — **Argumentum principale** (1). — Quod sic: Pater dicit Verbo, secundum August. *VII. De Trinit.* c. 1 vel 2 (2); sed secundum Anselm. *Monol.* 63, *nihil aliud est summo spiritui dicere quam quasi cogitando intueri*; igitur Pater intuetur Verbo, et ita sapit Verbo.

1050. — **Contra**: August. *VII. De Trinit.* cap. 1: Pater eo est quo sapit, quia idem est sapere et esse (3); ergo si saperet Verbo, *esset* etiam Verbo.

1051. (3) — **Exponuntur et breviter impugnantur quatuor sententiae quoad I quaestionem.** — *a) Primam quaestionem* Magister reputat difficilem et dimittit eam insolutam.

b) Aliqui negaverunt istam propositionem, *Pater et Filius diligunt se Spiritu Sancto*, et dixerunt eam ab August. retractatam in simili *I. Retract.* c. 26, ubi retractat istam, *Pater est sapiens Sapientia genita*, cui ista videtur assimilari, et ideo istam retractatam dicunt in illa. — *Contra*: non solum diversas materias retractandas August. seorsum retractat, sed etiam eamdem materiam quae in diversis libris ponitur, quae tamen est retractanda, August. pluries retractat, quando scilicet facit mentionem de illis libris diversis; ergo multo magis istam retractaret seorsum, si esset retractanda. — Item, August. non retractat dicta aliorum Sanctorum, * ut Hieronymi, super Psalm. XIII *, qui videntur istam concedere.

c) Alii dixerunt quod propositio est exponenda, ita quod ly *Spiritu Sancto* accipiatur in ratione *signi*, ita quod Pater et Filius diligant se Spiritu Sancto ut *signo dilectionis communis*. — *Contra* ita potest dici quod diligunt se *creatura*, quia creatura est *signum* dilectionis eorum.

d) Alii dicunt quod diligunt *se amore appropriato Spiritui Sancto*, et ideo dicuntur se diligere Spiritu Sancto per

(1) Solvitur ad n. 1056.

(2) *Verbo enim quod genuit dicens est, non verbo quod profertur et sonat et transit, sed Verbo quod erat apud Deum, et Deus erat Verbum, et omnia per ipsum facta sunt, Verbo aequali sibi, quo semper atque immutabiliter dicit seipsum.*

(3) *Hoc est Deo esse quod sapere.*

appropriationem, non per *proprietatem*. — *Contra:* igitur ita essent *boni* Spiritu Sancto, quia *bonitas* appropriatur Spiritui Sancto.

1052. (4) — **Exponitur V. sententia.** — *Aliter* dicitur quod ablativus iste construitur in ratione *effectus* causae formalis. — Quod declaratur: — *a)* Primo sic: Licet non omnis res sit forma, tamen omne illud a quo aliquid *denominatur*, quantum ad hoc habet habitudinem *formae:* ut si dicatur, *iste est indutus indumento*, iste ablativus *indumento* construitur in habitudine causae *formalis*, licet non sit *forma* hominis. — Contingit autem aliquid denominari per illud quod ab ipso procedit, non solum sicut agens ab *actione*, sed etiam sicut *termino* actionis qui est effectus, quando ipse effectus in intellectu actionis includitur. Dicimus enim quod ignis est *calefaciens calefactione*, quamvis calefactio non sit calor, qui est *forma* ignis, sed *actio* quae ab igne procedit. Et dicimus quod arbor est *florens floribus*, quamvis flores non sint *forma* arboris, sed quidam *effectus* ab ipsa procedentes.

b) Secundum hoc igitur dicendum, quod cum *diligere* in Divinis dupliciter sumatur, scilicet *essentialiter* et *notionaliter*, secundum quod *essentialiter* sumitur, sic Pater et Filius non diligunt se Spiritu Sancto, sed *essentia* sua. Unde August. *XV. De Trinit.* c. 7 * vel 15 *, *at vero*, inquit, *in illa Trinitate quis audeat dicere Patrem nec seipsum, nec Filium, nec Spiritum Sanctum intelligere, nisi per Filium, vel diligere nisi per Spiritum Sanctum?* * Et sic procedunt primae opiniones *. — Secundum autem quod *notionaliter* sumitur, sic *diligere* nihil aliud est quam *spirare amorem*, sicut *dicere* est *Verbum producere*, et *florere* est *flores* producere. Sicut igitur arbor dicitur *florens floribus*, ita Pater dicitur *dicens Verbo* vel Filio se et creaturam, et Pater et Filius dicuntur *diligentes* se et nos *Spiritu Sancto* vel amore procedente.

1053. (5) — **Impugnatur.** — *a) Contra*, sicut *aedificare* distincte importat terminum qui est aedificium, non tamen conceditur quod aedificator *aedificat aedificio*, ita in proposito etiam *spirare* distinctius importat Spiritum Sanctum quam *diligere*, et tamen non conceditur quod Pater et Filius *spirent Spiritu Sancto*.

b) Item, etsi talis praedicatio concederetur, non tamen

est conversiva super *agens*, quia non concederetur de igne dici aliquid quod terminaretur ad ipsum igneto ut aliquo *producto a se*.

c) Praeterea, in constructione *transitiva* nunquam *effectus* ut effectus construitur cum *ablativo*: *diligere* autem est verbum *transitivum*.

d) * Unde * *exemplum* cui innituntur non est ad *propositum*, sed ad *oppositum*: *florere* enim est verbum *neutrum*, et non significat formaliter productionem alicuius: omne quoque verbum neutrum unum et idem significat cum nomine *adiectivo*, si esset nomen impositum, nisi quod nomen * id * significat per modum habitus et *quietis*, verbum autem quasi significat *in fieri*: sicut idem significat *calidum esse* quasi in *quiete* et *calere* quasi in *fieri*. Et sicut tale nomen denominativum posset dici de aliquo cum ablativo denotante illud a quo subiectum denominatur tali denominatione, ita verbum neutrum posset construi cum ablativo in eadem habitudine formae denominantis; ita enim ignis *calet calore* sicut est *calidus calore*; et utrumque est in ratione *formae*, a qua est ista denominatio per modum *quietis* in uno et per modum *fieri* in altero. — Ista autem forma in aliquo aliquando est *inhaerens* ut qualitas, aliquando se habet per modum formae ab extra *denominantis*, sicut est de genere habitus vel ad modum illius, et utroque modo potest fieri denominatio. Et sicut aliquid denominatur non tantum a *forma*, sed ab aliquo *extrinseco* quandoque, ita denominativum posset dici de eo cum illo extrinseco *ablative* sumpto, et hoc sive illud denominativum significetur * *nominaliter* * (a), sive *verbaliter*. Sicut enim posset dici, iste *est ornatus* vestimento, prout *ornatus* significat aliquid de genere *habitus*, ita posset dici, iste *nitet* vestimento, vel aliquo alio verbo neutro, quod significaret idem cum isto denominativo, scilicet *esse ornatum*; et ita est in proposito, quia arborem *florere* non significat formaliter arborem *producere florem*; si enim ponatur verbum activum quod sic significet, puta *florificare*, si esset in usu, haec esset falsa, arbor *florificat floribus*; haec autem vera, arbor *floret floribus*; quia per istud verbum neutrum significatur aliquid

(a) Wadd. notionaliter.

denominans subiectum quasi per modum *habitus;* quia licet non sit proprie habitus in inanimatis, quia proprie *habitus* est tantum in *animatis,* possunt tamen denominari ab aliquo adiacente, quod in quantum est aliquo modo ornamentum vel tegumentum eorum, potest reduci ad genus *habitus,* et tunc sicut diceretur, arbor est *florida floribus,* et ablativus construeretur in ratione illius a quo subiectum denominatur secundum talem denominationem, ita etiam construitur ly *floribus* cum hoc verbo *florere.* — *Exemplum* igitur est *ad oppositum,* loquendo de verbo *activo,* et *nihil ad propositum* ut verum est de verbo *neutro.*

1054. (6) — **Praeambula ad solutionem II. quaest.** — Ad *istam quaestionem* solvendam, quia illa quae sunt in *intellectu* sunt manifestiora, primo respondendum est ad *secundam quaestionem* [n. 1048].

a) Et primo videamus de *intellectu nostro.* Ibi enim memoria gignit notitiam actualem, quae ad memoriam habet duplicem habitudinem vel relationem, videlicet *geniti* ad *gignens,* et haec est de *secundo modo* relativorum et mutua: et alia est *declarantis* ad *declaratum,* et haec *tertii modi* * relativorum * et non mutua. Sicut autem notitia genita *declarat formaliter* obiectum latens in memoria, ita illud quod producit notitiam actualem et dat illi istam vim declarandi potest dici declarare *ista notitia* quasi *effective.* Si enim aliquis producat speculum et in eo imagines relucentes, hoc speculum *formaliter* declarat illa relucentia, et tamen illud producens speculum *effective* declarat. Et istud magis apparet si actus animae, qui non sunt vere *factiones,* significarentur per verba *neutra,* non activa; nunc autem significantur per verba *activa,* propter illam habitudinem quam habent ad obiecta in quae transeunt quasi in terminum, licet nihil causent in illis obiectis; tunc enim si essent neutra significarent *formaliter* illam realitatem a qua imponuntur *inesse* subiecto, et tunc possent alia verba activa imponi ab eisdem formis, quae significarent *productionem* talium; et tunc notitia genita *formaliter* esset *declarativa* obiecti, sed producens diceretur *effective* causare formam, sicut alias [n. 866 *c*] dictum est, quod similitudo potest esse illud in quo fundatur relatio activi et passivi, ita quod sicut assimilans est dans similitudinem, ita tunc declarans

active sumptum esset efficiens ipsam declarationem formalem in ipso actu animae, sive in subiecto illius actus.

(7) *b)* Ad propositum, Verbum divinum a Patre exprimitur, et haec expressio est relatio originis; huic enim expresso communicatur ex vi productionis suae *notitia infinita*, quae ex hoc est declarativa omnis declarabilis. Habet igitur relationem *realem* ad exprimentem a quo gignitur. Sed aliam, scilicet *declarantis*, habet non tantum ad ipsum, sed quia est infinitum habet respectum *declarativi* ad se ipsum * et ad omnia * et ad alia, et ista est tantum relatio *rationis*, quia non tantum est ad creaturam, sed ad seipsum. Et si nulla relatio *realis* est ipsius ad creaturam, ex *dist. 30.*, multo magis igitur non eiusdem *ad se* est relatio *realis*. Sed istud declarare competit *formaliter* Verbo; producenti autem competit *principiative*, sicut in nobis competebat memoriae effective; et tunc Verbum formaliter declarat omne declarabile. Pater autem *Verbo* declarat non formaliter, sed *principiative*, in quantum sibi communicat notitiam actualem infinitam, qua *Verbum* actualiter declarat.

c) Applicando igitur istam realitatem ad illud vocabulum quod est *dicere*, dico, quod *dicere* uno modo *essentialiter* accipitur, ut per Ansel. *Mon. 63* cap., et sic non loquitur Aug., quia secundum ipsum Pater et Filius et Spiritus Sanctus sunt *unum dicens*, et quaelibet persona *formaliter dicit*, et nulla dicit *alia ablative*. — *Alio modo* accipitur *personaliter*, et sic denotatur significare illam relationem *originis* quae est gignentis ad genitum. — (Et hoc modo solus Pater dicit, non quidem *verbo*, sed *verbum* (a)) et hoc modo loquitur Richard. *VI. De Trin.* cap. 11, quod *solus Pater dicit*, et August.: *Dicit Verbum, in quo omnia disposuit.* — *Alio modo* potest significare istam habitudinem rationis quae est *declarare*, et hoc prout declarare convenit alicui *formaliter*, et sic Verbum dicit omnia declarabilia et seipsum *seipso* formaliter. Et de hoc loquitur August. *VII. De Trinit.* c. 3 * vol 16 *: *Si enim hoc verbum quod nos proferimus temporale et transitorium, et seipsum ostendit et illud de quo loquimur, quanto magis Verbum Dei, per quod facta sunt omnia?*, etc. Et sic

(a) Deest in Ed. Ven.

est *essentiale*, et *appropriatur* uni personae; nam quaelibet persona declaratur sua intelligentia, quae in ipsa est; *appropriatur* tamen Filio, ut patebit ex dubitatione sequente. — *Quarto* significare potest istam eamdem habitudinem declarantis prout convenit alicui non formaliter, sed *principiative*; et hoc modo dicitur de Patre, quod dicit Verbo; et isto modo loquitur August. *VII. De Trinit.* c. 1 * vel 2 *, quod Pater dicit Verbo. Hoc etiam modo loquitur August. *XV. De Trinit.* cap. 14. * vel 15 *, quod *Pater seipsum dicens genuit Verbum sibi aequale per omnia:* ubi accipit *dicere* pro *principiative declarare*, licet non addat ibi illud principiativum, quo Pater dicit. Et sic principale significatum eius est *essentiale;* connotat tamen *notionale*, ut supra [n. 855] dictum est de *dono*.

d) In qua igitur *habitudine construitur?* — Dico, quod si *dicere* sic sumptum esset idem quod *causare*, denotaretur habere rationem principii *activi subauctoritativi;* sed quia non sunt idem, ideo dico quod denotatur habere rationem *formalem principii subauctoritativi*, et in habitudine talis principii construitur. (8) *e)* Sed tunc ibi est unum dubium: utrum *declarare formaliter* omne declarabile sit proprium Verbi? — Dicunt aliqui quod sic, quia ex vi processionis suae hoc sibi competit. — Sed de hoc dictum est supra *dist. 27.* q. 3 [n. 973], et generaliter cum istud verbum *declarare* dicat relationem *rationis*, et nulla talis est propria alicui personae, nec includitur in proprio alicuius personae, sicut probatum est *dist. 18.* [n. 853 in not.], de *dono*, hoc *manifestare* non est *proprium* Verbo, nec includitur in eius proprio; sed tamen est ei *appropriatum*, pro eo quod Verbum ex vi productionis suae habet notitiam actualem sibi communicatam. Pater autem licet habeat eamdem notitiam, tamen ex ea vi qua producit est *memoria*, et non producit in quantum *actualis notitia;* notitiae enim actuali unde actualis convenit declarare; et ideo declarare magis convenit cum proprio Filii quam cum proprio aliarum personarum, et ita magis sibi *appropriatur*. — Vere tamen est in omni alia persona, quia quaelibet habet actualem declarationem in quantum est actualis notitia et aeque declarativa realiter sicut est illa notitia actualis quae est Verbum. — Declarat igitur *formaliter* Pater omnia *seipso*, sicut Filius formaliter omnia *seipso*, et Spiritus Sanctus forma-

liter omnia *seipso* declarat. Declarant etiam Pater et Filius Spiritu Sancto *principiative*. Licet isti modi accipiendi declarare *formaliter* et *principiative* non sint ita usitati, sicut illi quibus Verbum dicitur declarare *formaliter* et Pater *principiative Verbo*. Et ratio maioris usitationis istorum verborum *est* propter *appropriationem* notitiae actualis ad Verbum.

1055. (9) — Solutio Doctoris ad II quaestionem. — Ad *secundam quaestionem* [n. 1048] concedo *negativam* partem quaestionis, propter rationem August. *VII. De Trinit.* cap. 4 [n. 1050]. — Cuius *declaratio* est ista: Actus *essentialis* non potest esse alicuius suppositi mediante aliquo principio ut *quo*, nisi illud sit tali personae principium *essendi formale*, ut Pater sapit sapientia *ingenita*: vel sit principium sibi essendi *principiativum*, quomodo Magister concedit quod Filius sapit sapientia ingenita, a qua habet quod sapiat: vel sit principium *subauctoritativum* respectu talis actus, quomodo conceditur quod Pater *creat Verbo*: sed Filius sive sapientia *genita* non est Patri principium *essendi formale*, nec *principiativum*, nec principium activum *subauctoritativum* respectu actus *essentialis*; quia non producit istum actum in se, sed communicatur sibi a Patre, et principium activum subauctoritativum habet rationem producentis actus respectu cuius dicitur principium tale, quomodo conceditur quod Pater *creat Verbo*: *sapere* autem est actus *essentialis*; ergo Pater non sapit sapientia genita.

Concedit autem Magister, et bene, quod Pater est sapiens sapientia *ingenita*, sicut *formali* principio; Filius autem sapit sapientia *ingenita* sicut principio *principiativo*.

1056. (10) Solvitur argumentum principale II quaest. — Ad *argumentum* in *oppositum* [n. 1049] dico, quod Anselm. accipit ibi *dicere* mere *essentialiter*, scilicet pro *actualiter intelligere*, sicut expresse vult cap. eod., ubi vult quod sunt *unus dicens* sicut sunt *unus intelligens*; et licet quilibet dicat etiam quaelibet, tamen sunt unus in ratione dicentis et dicti, sicut sunt unus intelligens et unum intellectum. Et iste modus est valde extensius huius nominis quod est *dicere*, quia nec significat illam relationem originis, nec connotat eam, sicut nec intelligere vel sapere; et hoc modo non dicit Augustinus quod Pater dicit Verbo.

Sed quomodo conceditur quod Spiritus Sanctus *dicit Verbo*? — *Respondeo:* sicut intelligit Verbo, sed non pro *exprimere*, nec pro *declarare*, nisi accipiatur *formaliter*, quia Spiritus Sanctus formaliter declarat omne declarabile, non autem pro declarare *principiative*, nisi forte respectu *creaturae*, quia loquendo de manifestatione creaturae illam efficit tota Trinitas, et quia absolute super manifestationem formalem Verbi, non comparando ad creaturam, Spiritus Sanctus non habet aliquam rationem *principii*, quia non dat Verbo illud quo formaliter Verbum est manifestativum. Ideo non videtur aliquo modo concedendum. Nec Anselmus dicit [n. 1049] quod Spiritus Sanctus *dicit Verbo*, licet videat omnia in Verbo. Ita etiam quilibet beatus videt omnia in Verbo, et quaelibet persona videt in qualibet, secundum August. *XV. De Trinit.* c. 14. Sed *dicere Verbo* videtur importare aliquam *auctoritatem* dicentis Verbo respectu Verbi in quantum est declarativum formaliter.

1057. (11) — **Solutio Doctoris ad I. quaestionem.** — Ad *aliam quaestionem* de Spiritu Sancto [n. 1045] procedendum est eodem modo quo in *praecedenti quaestione* processum est; et primo de *voluntate nostra*. — Ubi dico, quod *amor* in nobis ut *productus* habet ad *voluntatem* ut *producentem* relationem *secundi modi*, et illa forte est mutua. Habet etiam aliam relationem ad *obiectum* pertinentem ad *tertium modum* relativorum, et illa non est mutua; quia sicut scientia refertur ad scibile et non e converso, * ita amor ad amabile, et non e converso *; et sicut amor habet formaliter habitudinem aliquam ad obiectum, ita illud quod producit amorem posset denominari ab illa habitudine, si esset verbum impositum hoc significans *active*.

Ita dico in Divinis, quod Spiritus Sanctus, ex vi productionis suae, non quidem *proprie*, sed *appropriate*, est amor omnis amati necessario, et ideo habet aliquam relationem *rationis formaliter* ad sic *amatum;* producens autem ipsum potest denominari ab eadem habitudine quasi *principiative*, (et ista habitudo ut principiative (*a*)) denominans importatur per hoc verbum *diligere*, quando dicuntur Pater et Filius *diligere se Spiritu Sancto:* hoc quippe est Patrem et Filium

---

(*a*) Deest in Ed. Ven.

producere amorem, qui est Patris et Filii, sicut Patrem *dicere se Verbo* est *producere Verbum*, quod est declarans ipsum Patrem.

1058. (12) — Solvuntur argumenta principalia I. quaest. — *a)* Ad *primum* [n. 1046 *a*] dico, quod nec *mere essentialiter*, nec *mere notionaliter* tenetur, sed *connotat notionem*, scilicet productionem Spiritus Sancti, et *significat* illam *habitudinem* consequentem Spiritum Sanctum ad *amatum*, non quidem *formaliter*, sed *principiative*; et ratione istius habitudinis consequentis *essentiale* est quantum ad terminum illius habitudinis, quia terminus ille non tantum est Spiritus Sanctus, sed etiam omne *necessario amabile*; et quoad illud fit *conversio*, non autem quoad *notionale* connotatum.

b) Per hoc patet ad *secundum* [n. 1046 *b*], et istud posset manifestari in *exemplo* de *dicere*, quia eo modo quo conceditur Patrem dicere Verbo, *dicere* non est *mere essentiale*, neque *mere notionale*, sed *connotat notionale*, scilicet genitionem, et *importat* in genito *habitudinem declarativi*, quae est ad omne declarabile. *Simile* huius, licet non ita perfecte, potest haberi in hoc quod est *mitti*, quod *connotat* in Divinis processionem (*aeternam* passivam (a)), licet *significet* principaliter effectum *temporalem*; et quantum ad illud quod *significat* tota Trinitas operatur effectum illum; sed quantum ad *notionem* illam non respicit totam Trinitatem in ratione *principii*; Filius enim potest *mitti* a Spiritu Sancto, licet non *sit* a Spiritu Sancto.

(13) *c)* Ad *tertium* [n. 1046 *c*], licet posset fieri vis in ista propositione, quod ly *se* posset construi *transitive*, vel *reciproce*, de qua duplici constructione habetur ab illo Petro Eliae, *super Priscianum*, de *constructione*, et patet in illo sophismate, *isti pugnant ut vincant se*, et videtur secundum aliquos magis concedenda propositio prout ly *se* construitur *transitive* quam *reciproce*, pro eo quod Spiritus Sanctus, secundum eos, spiratur a Patre et Filio *voluntate concordi*, in quantum scilicet Pater impendit amorem Filio et Filius rependit, secundum Richardum, *De Trin.*, tamen dicendo consequenter his quae dicta sunt *dist. 12* [n. 745] de ista materia, quod Pater et Filius spirant formaliter voluntate in quantum una

---

(a) Deest in Ed. Ven.

est, non autem ipsa relatio *concordiae* Patris ad Filium et e converso est formalis ratio spirandi [n. 739 seqq.], quia non videtur quod Pater et Filius in quantum habent respectum originis ad Spiritum Sanctum habeant mutuam relationem ad invicem, tunc enim non haberent tantum mutuam relationem originis paternitatis et filiationis, hoc, inquam dicendo, quod licet habentes unam voluntatem concordent in ea formaliter, tamen *concordia* non est per se ratio, sed *voluntas una*, et quod foecunditas plena sit ita in una sicut in duabus, ideo tamen duo spirant, quia praeintelligitur illa foecunditas una esse in duobus antequam habeat terminum; potest tamen concedi *consequentia*, quod eadem est veritas accipiendo ly *se* sic vel sic, et tunc concedo *consequens*, quod Pater *se* diligit *Spiritu Sancto*. — Et *cum dicit*, diligit se in primo signo originis, *concedo;* sed tunc diligit se voluntate ut in ipso est formaliter; spirando autem Spiritum Sanctum, qui necessario est amor eius, diligit se Spiritu Sancto quasi *principiative*, quomodo etiam diligit Filium Spiritu Sancto.

(14) *d)* Ad *ultimum* [n. 1046 *d*] dico, quod non oportet concedere Patrem et Filium diligere *creaturam* Spiritu Sancto, sicut diligunt *se* Spiritu Sancto; quia iste modus diligendi, ut sumitur *principiative*, videtur esse primo illius termini dilectionis cuius ipsa dilectio est formaliter, ex hoc quod est *principiata*, sic enim *diligere obiectum* est *principiare amorem*, qui ut principiatus est formaliter illius obiecti. Spiritus autem Sanctus, ex vi principiationis suae, neque *primo*, nec *concomitanter* est *amor creaturae*, quia creatura tantum *contingenter* amatur a Deo. Licet autem ex vi productionis suae primo sit amor *essentiae*, tamen *concomitanter* potest dici amor *Filii*, quia illae personae sunt in natura primo amata ex necessitate illius naturae. Et ita posset concedi quod Pater non diligit creaturam Spiritu Sancto eo modo quo Filium, quia non * ut * producit amorem, qui ex vi productionis suae sit amor creaturae; imo completa productione necessaria illius amoris, adhuc est *contingentia* ut iste amor sit *creaturae;* et hoc est in potestate non tantum producentis hunc amorem, sed etiam istius amoris producti, quia ita contingenter amat Spiritus Sanctus creaturam sicut Pater et Filius.

DISTINCTIO TRIGESIMA TERTIA.

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

Utrum proprietates personarum sint ipsae personae vel Deus, ut est divina essentia? — Post supradicta interius considerari atque subtiliter inquiri oportet, utrum proprietates personarum, quibus ipsae personae determinantur, sint *ipsae personae* et sint Deus, id est, divina essentia, an ita sint *in personis*, ut non sint *personae*, ac per hoc nec divina essentia? — Quod enim *in personis* sint proprietates, nemo inficiari audet, cum aperte clamet auctoritas, quod « in personis est proprietas, et in essentia unitas ». Superius quoque multis Sanctorum testimoniis adstruximus, personas proprietatibus distingui atque determinari, ipsasque proprietates, tres scilicet, propriis expressimus vocabulis (1). Cum ergo proprietates ipsae ab aeterno fuerint, quibus ipsae personae determinantur et differunt, quomodo essent, si in eis non essent, et quomodo in eis essent, et ipsae personae non essent, quin ibi esset multiplicitas? — Quocirca sicut proprietates esse in personis, ita et eas esse *personas* confitemur, sicut supra (2) auctoritate Hieronymi, ut non pigeat revocare ad mentem, protestati sumus, in *expositione fidei* ita dicentis: « Sabellii haeresim declinantes, tres personas expressas sub proprietate distinguimus; non enim *nomina* tantummodo, sed etiam nominum *proprietates*, id est, *personas*, vel ut Graeci exprimunt, *hypostases*, hoc est, subsistentias confitemur ». — Ecce aperte dicit, personas *proprietatibus distingui*, et ipsas *proprietates esse personas*; cuius hic verba perstringimus, quia supra latius posuimus.

Quod proprietates sint divina essentia. — Cumque de *simplicitate* Deitatis supra (3) disseremus auctoritatibus Sanctorum, scilicet Augustini, Hilarii, Isidori necnon et Boetii, evidenter monstravimus, Deum hoc esse omnino quod in se habet, excepto quod Pater habet Filium, nec est Filius, et Filius habet Patrem, nec est Pater, et sic esse in natura trium, ut qui habet hoc sit quod habet, et totum quod ibi est *unum esse*, *unam vitam* esse; quae modo non iteramus, ne fastidium lectori ingeramus. — Si ergo *proprietates* ibi sunt, singulae earum sunt id in quo est, et unum eademque vita singulae sunt. Fateamur ergo,

(1) Dist. 26 et 27. (2) Dist. 25. (3) Dist. 8.

et proprietates esse *in tribus personis,* et ipsas esse *personas* atque divinam *essentiam.*

Auctoritate adstruit quod proprietas sit natura. — Quod enim *proprietas* etiam divina *natura* sit, ostendit Hilarius dicens, nativitatem Filii esse naturam. Unde in *VII. lib. De Trinit.* ait: « Utriusque natura non differt: unum sunt Pater et Filius. Habet ergo hoc sacramenti nativitas, ut complectatur in se et nomen et naturam et potestatem, quia nativitas non potest non esse ea natura unde nascatur Filius ». Idem in *VI:* « Nativitas proprietas est, veritas est ». Idem in *VII.* dicit, « quod naturae nativitas sit intelligenda esse in natura Dei ». Supra (1) etiam dicit, « quod proprium Patris est quod semper Pater est, et proprium Filii quod semper Filius est », significans quod proprietas Patris est Pater, et proprietas Filii est Filius. — His aliisque pluribus auctoritatibus aperte significari videtur quod proprietas Filii Filius sit, sic et Deus; ita et proprietas Patris et proprietas Spiritus Sancti.

Quidam negant, scilicet proprietates esse personas et divinam naturam, et quare. — Hoc autem aliqui negant dicentes quidem proprietates *in personis* esse, sed non esse *personas* ipsas, quia ita dicunt esse in personis vel in essentia divina, ut non sint *interius,* sicut ea sunt quae secundum substantiam dicuntur de Deo, ut bonitas, iustitia, sed *extrinsecus* affixae sunt. Atque ita esse rationibus probare contendunt. Si enim, inquiunt, proprietates sunt personae, non eis personae determinantur. — Contra quod dicimus, quia etiam *seipsis* personae differunt, sicut supra (2) Hieronymus loquens de Patre et Filio et Spiritu Sancto dicit: « Substantia unum sunt, sed personis ac nominibus distinguuntur ». — Sed iterum addunt: Si proprietates ipsae divina essentia sunt, cum *essentia* non differant tres personae, nec *proprietatibus* differunt; quomodo enim differt Pater a Filio, eo quod divina essentia est, cum in essentia unum sunt?

Responsio ad praemissa auctoritate nitens. — Horum doctrinis novis et humanis commentis verbo Hilarii (3) respondeo: « Immensum est quod exigitur et incomprehensibile, extra significantiam est sermonis, extra sensus intentionem, non enuntiatur, non attingitur, non tenetur; verborum significantiam rei ipsius natura consumit; sensus contemplationem imperspicabile lumen obcaecat; intelligentiae capacitatem quod fine nullo continetur excedit. Mihi ergo in sensu labes est, in intelligentia stupor est, in sermone vero non iam infirmitatem, sed silentium confitebor; periculosum nimis est de rebus tantis ac tam reconditis aliquid ultra praescriptum coeleste proferre, ut ultra praefinitionem Dei sermo de Deo sit. Forma fidei certa est. Non ergo

(1) Dist. 26. (2) Dist. 25. (3) *II. De Trinit.*

aliquid addendum est, sed modus constituendus audaciae; quidquid ultra quaeritur, non intelligitur ».

Quomodo improbi haeretici insistant alia addentes. — Caeterum haereticorum improbitas, instinctu diabolicae fraudulentiae excitata, nondum quiescit, sed in tanta rerum quaestione addit: Si paternitas et filiatio in Deo, sive in divina essentia sunt, *eadem* igitur *res* sibi Pater est et Filius; nam in quo paternitas est Pater est, et in quo filiatio est Filius est. Si igitur una eademque res habet in se paternitatem et filiationem, ipsa et *generat* et *generatur*; quod dicentes in Sabellianam haeresim pertrahuntur, existimantes Patrem et Filium, cum ipsum sibi Filium proponant et Patrem. Si vero negaverint, in una Dei essentia paternitatem esse et filiationem, quomodo ergo dicunt esse Deum? — His atque aliis argumentorum aculeis utuntur in suae opinionis assertionem, ut veritatis formam dissecent.

Responsio contra hanc eorum opinionem, ubi traditur proprietates non penitus ita esse in Dei essentia, sicut in hypostasibus dicuntur. — Quorum audaciae resistentes atque ignorantiae providentes, audebimus aliquid super hoc loqui. Paternitas et filiatio non ita esse omnino in divina *substantia* dicuntur, sicut in ipsis *hypostasibus*, in quibus ita sunt, quod eas *determinant*, ut ait Ioannes Damascenus (1): « Characteristica idiomata sunt, id est, determinativae proprietates hypostaseos, et non naturae; etenim hypostasim determinant, et non naturam ». Ideoque, licet paternitas et filiatio sint in divina essentia, cum eam non *determinent*, non ideo potest dici quod divina essentia et *generet* et *generetur*, vel quod *eadem res* sit sibi Pater et Filius; ita enim *proprietas* determinat personam, ut *hac* proprietate hypostasis sit *generans*, et *illa alia* hypostasis sit *genita*; et ita non idem generat et generatur, sed alter alterum.

Quaeritur quomodo proprietates possint esse in natura Dei, et tamen eam non determinent? — Sed forte quaeres, cum hae proprietates non possint esse in personis, quin eas *determinent*, quomodo in *essentia* divina esse possint, ita ut *non* eam *determinent*? — Respondebo tibi et hic cum Hilario (2): « Ego nescio, non requiro, et consolabor me tamen: Archangeli nesciunt, Angeli non audierunt, saecula non tenent, Propheta non sensit, Apostolus non interrogavit, Filius ipse non edidit. Cesset ergo dolor querelarum; non putet homo suae intelligentiae generationis sacramentum posse concipi. Absolute tamen intelligendus est Pater et Filius », et Spiritus Sanctus. « Stat in hoc fine intelligentia verborum: est Filius a Patre, qui est unigenitus ab ingenito, progenies a parente, vivus a vivo, non natura Deitatis

(1) *De Fide Orthod.* l. III, c. 6. — Cfr. Epist. 27. (2) Lib. [illegible]

alia et alia, quia ambo unum. Hoc credendo incipe, percurre, persiste, etsi non perventurum sciam, tamen gratulabor profecturum. Qui enim pie infinita prosequitur, etsi non contingat, aliquando tamen proficiet prodeundo. Sed ne te inseras in illud secretum et arcanum inopinabilis nativitatis, ne te immergas, summam intelligentiae comprehendere praesumens; sed intellige incomprehensibilia esse ». — His aliisque multis evidenter ostenditur, nobis nullatenus licere *maiestatem perscrutari* (1), ius ponere potestati, modum circumscribere infinito.

Quibus auctoritatibus opinionem suam, scilicet quod proprietas Patris vel Filii non sit Deus, muniant? — Verumtamen nondum desistunt impatientiae spiritu agitari, sed opinionem suam etiam Sanctorum auctoritatibus munire conantur, quibus ostendere volunt, proprietatem qua Pater est *Pater,* et proprietatem qua Filius est *Filius,* non esse *Deum,* ad hoc inducentes verba Augustini super illum locum Psalmi: *Et non est substantia,* ita dicentis (2): « Deus est quaedam substantia. Unde etiam in fide catholica sic aedificamur, ut dicamus, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum unius esse substantiae. Quid est *unius substantiae?* Quidquid est Pater quod *Deus* est, hoc est Filius, hoc est Spiritus Sanctus. Cum autem *Pater* est, non illud est quod vel quo *est. Pater* enim non ad se, sed ad Filium dicitur; ad se autem *Deus* dicitur. Eo ergo quod vel quo *Deus* est, substantia est. Et quia *eiusdem substantiae* est Filius, proculdubio et Filius est *Deus.* At vero quod *Pater* est, quia non substantiae nomen est, sed refertur ad Filium, non sic dicimus, Filium *Patrem* esse, sicut dicimus, Filium *Deum* esse ». — Ex his verbis significari dicunt, quod *proprietas* Patris vel proprietas Filii non sit *Deus* vel essentia divina. Cum enim dicit: Eo quod *Deus* est substantia est, sed quod *Pater* est substantia non est, aperte, inquiunt, ostendit, id esse substantiam quo Deus est: id vero quo Pater est non esse substantiam. Item cum ait *Pater* non illud est quod *est,* ostendit eum non esse Patrem eo quod substantia est, non enim simpliciter dixit: Pater non illud est quod est, sed ait: *cum Pater est,* non illud est quod est, significans, quo *Pater* est non esse illud quo *est,* id est, *essentiam.* Haec illi ita exponentes, sua commenta simplicibus et incautis vera videri faciunt. — Nos autem aliter fore ista intelligenda dicimus. Dicens enim: eo quod *Deus* est substantia est, sed quod *Pater* est substantia non est, hoc intelligi voluit, quia essentia Deus est et Deitate substantia est; eo enim *substantia* est quo *Deus* est, et e converso, cuius ea est Deitas quae est substantia, et substantia quae Deitas; sed quod *Pater* est non est *substantia,* id est, non quo *Pater* est eo *substantia* est, quia proprietate

(1) *Prov.* c. XXV. v. 27.

(2) *Enarrat. in Psalm.* LXVIII. v. 3.

generationis Pater est, qua substantia non est. Ipsam tamen proprietatem *substantiam* esse non negavit. Ita etiam illud intelligendum est quod ait: Cum *Pater* est, non illud est quod *est*, id est, non ille *Pater* est quod vel quo ipse *est*, id est, essentia, sed *notione*.

Aliis etiam verbis Augustini utuntur ut asserant quod dicunt, scilicet proprietates personarum non esse Dei substantiam. — Item illis verbis Augustini vehementer insistunt superius (1) positis, scilicet quod Verbum, secundum quod *sapientia* est et *essentia*, hoc est quod Pater; secundum quod *Verbum* non hoc est quod Pater. Si, inquiunt, Verbum non est hoc quod Pater secundum hoc quod est *Verbum*, id ergo quo *Verbum* est non est illud quo *Pater* est; proprietas ergo qua *Verbum* est non est id quo *Pater* est: non est igitur divina essentia. — Ad quod dicimus, quia licet secundum quod *Verbum* non sit hoc quod *Pater* est, ea tamen proprietas qua Verbum *est* est id quod Pater *est*, id est, divina essentia, sed non est hypostasis Patris.

DISTINCTIO TRIGESIMA QUARTA.

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

Opinio quorumdam, non idem esse personam et essentiam vel naturam dicentium, et eamdem essentiam non posse esse Patrem et Filium et Spiritum Sanctum. — Praedictis autem adiiciendum est, quod quidam perversi sensus homines in tantam prosiluerunt insaniam, ut dicerent, non *idem esse naturam* Dei et *personam* sive hypostasim, dicentes eamdem essentiam non posse esse Patrem et Filium sine personarum confusione. Si enim, inquiunt, ea essentia quae Pater est Filius est, idem sibi Pater est et Filius. Si hanc rem dicis esse Patrem, aliam quaere, quam dicas esse Filium. Si vero aliam non quaesieris, sed eamdem dixeris, idem *genuit* et *genitus* est. Propter haec et huiusmodi inter *naturam* et *personam* dividunt, ita ut non recipiant unam Deitatis naturam et simplicem esse tres personas. Idque testimonio Hilarii defendere nituntur, qui in *VIII. lib. De Trinit.* quaerens, utrum Apostolus *spiritum Dei* nominans et *spiritum Christi*, idem significaverit utroque verbo, inquit ita: « Gentium Praedicator (2), volens *naturae unitatem* in Patre et Filio docere, ait: *Spiritus Dei in vobis*

(1) Dist. 27. (2) *Rom.* c. VIII. v. 9-11.

est. Si quis autem spiritum Christi non habet, hic non est eius. Si autem spiritus eius, qui suscitavit Iesum, etc. Spirituales omnes sumus, si in nobis est spiritus Dei, sed et hic spiritus Dei est et spiritus Christi. Et cum Christi spiritus in nobis est, eius spiritus in nobis est qui suscitavit Christum. Et cum eius qui suscitavit Christum in nobis est spiritus, et spiritus in nobis est Christi; nec tamen non Dei est spiritus qui in nobis est. Discerne igitur, o haeretice, spiritum Christi a spiritu Dei, et excitati a mortuis spiritum Christi a spiritu Dei Christum a mortuis excitantis; cum qui habitat in nobis spiritus Christi spiritus Dei sit, et spiritus Christi a mortuis excitati spiritus Dei tantum sit Christum a mortuis excitantis. Et quaero nunc, in *spiritu Dei* utrum *naturam,* an *rem naturae* significatam existimes? Non est enim idem *natura* quod *res naturae,* sicut non idem est *homo* et quod *hominis* est; nec idem est ignis et quod ipsius ignis est; et secundum hoc non idem est *Deus* et quod *Dei est* ». — Huius dicti occasione praefati haeretici dogmatizaverunt, non *idem* esse *personam* et *naturam* Dei, asserentes, naturam Dei non esse tres personas, intelligentes in his praemissis verbis Hilarii per *rem naturae* personam, et nomine *naturae* divinam naturam. Et ideo dicunt, Hilarium interrogasse haereticum, utrum per *spiritum Dei* putaret significatam esse *naturam,* an *rem naturae,* ut sic ostenderet distinguendum esse inter *naturam* et *rem naturae,* id est, personam.

Hic docet quomodo eis obviat ipsius Scripturae circumstantia, et qualiter praedicta intelligi debeant, et quod Spiritus Sanctus est res unius naturae Patris et Filii et est ipsa natura. — Hoc quidem dicunt, non intelligentes pia diligentia Scripturae circumstantiam, qua considerata percipi potest *quomodo* praemissa dixerit Hilarius. Subsequenter enim in eadem serie ostendit, *in spiritu Dei* aliquando significari Patrem, ut cum dicitur (1): *Spiritus Domini super me;* aliquando significari Filium, ut cum dicitur (2): *In spiritu Dei eiicio daemonia,* naturae suae potestate se daemones eiicere demonstrans; aliquando Spiritum Sanctum, ut ibi (3): *Effundam de Spiritu meo super omnem carnem;* quod dicit consummatum fuisse, cum Apostoli, Spiritu Sancto misso, omnibus linguis locuti sunt. — Deinde *quare* hanc distinctionem fecerit, et quod in superioribus verbis Apostoli idem Spiritus significatus sit, et quod ipse sit res unius naturae Patris et Filii, aperte ostendit inquiens ita: « Haec idcirco sunt demonstrata, ut quacumque parte haeretica falsitas se contulisset, finibus veritatis concluderetur. Habitat enim in nobis Christus, quo habitante habitat Deus, et cum habitat in nobis spiritus Christi, non alius tamen ha-

(1) *Isai.* c. LXI. v. 1.
(2) *Matth.* c. XII. v. 28.
(3) *Ioel.* c. II. v. 28.

bitat quam spiritus Dei. Quod si per Spiritum Sanctum Christus in nobis intelligitur esse, hunc tamen ita spiritum Dei ut spiritum Christi esse noscendum est. Et cum per naturam Dei natura ipsa habitat in nobis, indifferens natura Filii creditur esse a Patre, cum Spiritus Sanctus, qui est spiritus Christi, et spiritus Dei res naturae demonstretur unius. Quaero nunc igitur, quomodo non ex *natura unum* sunt? *A Patre procedit Spiritus veritatis*, a Filio mittitur et a Filio accipit. Sed omnia quae habet Pater, Filii sunt; et idcirco qui ab eo accipit Dei spiritus est, et idem spiritus Christi est. Res naturae Filii est, sed et eadem res et naturae Patris est, et Dei excitantis Christum a mortuis spiritus est, et idem spiritus Christi est a mortuis excitati. In aliquo differt Christi et Dei natura, ne eadem sit, si praestari potest, ut spiritus, qui Dei est, non sit etiam Christi. Est ergo in nobis spiritus Dei, et est in nobis spiritus Christi; et cum spiritus Christi inest, inest spiritus Dei. Ita cum quod Dei est et Christi est, et quod Christi est Dei est; non potest quid aliud diversum Christus esse quam Deus est. Deus igitur Christus est unus cum Deo spiritus, secundum illud (1): *Ego et Pater unum sumus*; in quo docet Veritas *unitatem esse naturae*, non solitudinem unionis ». — Ecce, si haec verba diligenter attendas, invenis, Spiritum Sanctum *rem naturae* dici Patris et Filii, et eumdem dici esse *naturam* Dei, ubi dicitur: per naturam Dei natura ipsa habitat in nobis, si per Spiritum Sanctum Christus est in nobis. Itaque in Trinitate non ita distinguendum est inter *naturam* et *rem naturae* sicut in rebus creatis, quia, ut ait Hilarius, « comparatio terrenorum ad Deum nulla est; et si qua comparationum exempla interdum afferuntur, nemo ea existimet absolute in se rationis perfectionem continere; non enim humano sensu de Deo loquendum est ».

Quod propter res creatas illud dixerit, non idem est natura et res naturae — Ad naturam ergo rerum *creatarum* respiciens inquit: « Non idem est *natura* quod *res naturae* », subiiciens exempla de ipsis creaturis; inde ostendens errorem esse, sub mensura creaturarum sentiri Creatorem, addit: Et secundum hoc « non idem est Deus, et quod Dei est », ac si diceret: Si ad instar creaturarum de Creatore sentis, cogeris fateri, quia non idem est Deus et quod Dei est; quod dicere impium est, cum Spiritus Dei Deus sit, et Dei Filius sit Deus.

Quod non aliud est Deus et quae sua sunt, ita ut insint, alia enim sunt quae insunt, alia quae non insunt — Non ergo secundum corporales modos, ut in eadem subiecto, accipienda sunt haec quae de Deo dicuntur. Ubi evacuans opinionem eorum, qui ita putant aliud *Deum esse*, et aliud *quod Dei* est, aliudque *naturam* Dei et *rem na-*

(1) *Ioan.* c. X, v. 30.

turae, ut est in creaturis, aperte docet, non aliud esse Deum et quae sua sunt, ita ut insint illi, sic dicens: « Homo aut aliquid ei simile, cum alicubi erit, alibi non erit, quia id quod est illic continetur ubi fuerit in forma, ut non ubique sit qui insistens alicubi sit. Deus autem immensae virtutis, vivens potestas, quae nusquam non adsit nec desit usquam, *se omnem* per *sua* edocet, et *sua* non aliud quam *se* esse significat, ut ubi *sua* insint, *ipse* esse *per sua* intelligatur. Non autem corporali modo, cum alicubi sit, non etiam ubique esse credatur, cum per sua in omnibus esse non desinat. Non autem aliud sint quam quod est ipse quae sua sunt. Et haec propter *naturae* intelligentiam dicta sunt ». — His verbis aperte significat, si tamen intelligis, haeretice, quia divina natura non aliud est ab his quae sua sunt, ita ut insint, et per illa in omnibus suis est quae non insunt. *Sua* enim sunt etiam quae non insunt, id est, omnes creaturae; et *sua* sunt quae insunt, ut tres personae, quae sunt eiusdem naturae et eadem natura, sicut supra Augustini testimonio (1) firmavimus dicentis, tres personas esse eiusdem essentiae vel eamdem essentiam, sed non ex eadem essentia, ne *aliud* intelligatur *essentia*, aliud *persona.* — Non tamen diffitemur, aliquam distinctionem habendam fore secundum intelligentiae rationem, cum dicitur *hypostasis,* et cum dicitur *essentia;* quia ibi significatur quod est commune tribus, hic vero non. Est tamen hypostasis essentia, et e converso. — Fateamur ergo, *unum* atque *idem* esse tres personas secundum *essentiam, differentes* autem *proprietatibus.* — Unde Augustinus super locum praetaxatum Psalmi (2) ait: « Quaeris, quid sit Pater? Respondetur: *Deus.* Quaeris, quid sit Filius? Respondetur: *Deus.* Quaeris, quid sit Pater et Filius? Respondetur: *Deus.* De singulis interrogatus, *Deum* responde. De utroque interrogatus, non *deos,* sed *Deum* responde. Non sic in hominibus. Tanta enim est ibi substantiae unitas, ut aequalitatem admittat, pluralitatem non admittat. Si ergo tibi dictum fuerit, cum dicis, Filium esse quod Pater est, profecto *Filius Pater* est, responde: secundum *substantiam* tibi dixi hoc esse Filium quod Pater est, non secundum id quod *ad aliud* dicitur; *ad se* enim dicitur Deus, *ad Patrem* dicitur Filius; rursumque Pater *ad se* dicitur Deus, *ad Filium* dicitur Pater. Quod dicitur ad Filium Pater, non est Filius; quod dicitur Filius ad Patrem, non est Pater; quod dicitur Pater ad se et Filius ad se, hoc est, Pater et Filius, id est Deus ».

Utrum ita possit dici unus Deus trium personarum, vel tres personae unius Dei, ut dicitur una essentia trium personarum et tres personae unius essentiae? — Hic considerandum est, cum Deus sit divina essentia, et ita dicatur *unus Deus* esse tres personae sicut *una*

(1) *VII. De Trinit.* c. 6. — Cf. Dist. 5 et 25.

(2) *Enarratio in Psalm.* LXVIII. — Cfr. Dist. 33.

essentia dicitur tres personae, utrum ita valeat sane dici unus *Deus trium personarum*, vel tres personae *unius Dei*, sicut dicitur *una essentia* trium personarum, et *tres personae* unius essentiae? — In his locutionibus Scripturae usus nobis aemulandus videtur, ubi frequenter reperitur ita dictum: *Una est essentia* trium personarum, et *tres sunt personae* unius essentiae; nusquam autem occurrit legisse, *unum Deum* trium personarum, vel *tres personas* unius Dei. — Quod ideo puto sanctos Doctores vitasse, ne ita forte acciperetur in divinis personis ut accipitur cum de creaturis simile quid dicitur. Dicitur enim (1) *Deus Abraham, Isaac, et Iacob*, et *Deus omnis creaturae*. Quod utique dicitur propter principium creationis vel gratiae privilegium, et creaturae subiectionem vel servitutem. Cum ergo in Trinitate nihil sit creatum vel serviens vel subiectum, non admisit fides in Trinitate talem locutionis modum. — Ita etiam e converso non dicitur de Dei *essentia*, quod ipse sit essentia Abraham, Isaac et Iacob vel alicuius creaturae, ne Creatoris et creaturae naturam confundere videamur.

Quod licet potentia, sapientia, bonitas de Deo secundum substantiam dicantur in Scriptura, tamen solent haec nomina distincte ad personas interdum referri. — Ex praedictis (2) constat, quod sicut *essentia*, ita *potentia, sapientia, bonitas* de Deo dicuntur secundum *substantiam*. Quae autem secundum substantiam de Deo dicuntur *tribus personis* pariter conveniunt. Una est ergo potentia, sapientia, bonitas Patris et Filii et Spiritus Sancti, et hi tres eadem potentia, eadem sapientia, eadem bonitas. — Unde aperitur in Trinitate *summam esse perfectio*; si enim ibi deesset potentia vel sapientia vel bonitas, non esset summum bonum. Sed quia ibi est perfecta potentia, infinita sapientia, incomprehensibilis bonitas, recte dicitur et creditur *summum bonum*. — Cumque unum et idem penitus sit in Deo potentia, sapientia, bonitas, in sacra tamen Scriptura frequenter solent haec nomina distincte ad personas referri, ut Patri potentia, Filio sapientia, Spiritui Sancto bonitas *attribuatur*. Quod quare fiat, non est otiosum inquirere.

Quare id fiat, scilicet quod Patri potentia, Filio sapientia attribuatur? — «Id ergo sacri Eloquii prudentia facere curavit, ne Dei immensitatem similitudine creaturae metiremur. Dixerat enim Scriptura sacra, quia Deus Pater est, et quod Deus Filius est; et audivit hoc homo, qui hominem patrem viderat, Deum patrem non viderat, et cogitare coepit, ita esse in Creatore ut viderat esse in creaturis, a quibus haec nomina translata sunt ad Creatorem, in quibus pater est prior filio, filius est posterior patre, et ex antiquitate in patre defectus, ex posteritate in filio imperfectio sensus solet notari. Ideo occurrit Scriptura, dicens Patrem *potentem*, ne videatur prior Filio, et ideo

(1) *Exod.* c. III. v. 6. — *Iudith* c. IX. v. 17. (2) Dist. [illegible]

minus potens, et Filium *sapientem,* ne videatur posterior Patre, et ideo minus sapiens (1) ».

Quare Spiritui Sancto bonitas attribuatur? — « Dictus est etiam Spiritus Sanctus Deus, et dictus est habere Spiritum Deus; et videbatur hoc quasi nomen inflationis et tumoris; unde humana conscientia ad Deum pro rigore et crudelitate accedere metuit; ideoque Scriptura temperavit sermonem suum, *spiritum bonum* nominans, ne crudelis putaretur qui mitis erat; non quod Pater solus sit potens vel magis potens, et Filius solus sapiens vel magis sapiens, et Spiritus Sanctus solus bonus vel magis bonus. Una est ergo potentia, sapientia, bonitas trium, sicut una essentia; ideoque sicut dicitur Filius *homoousios,* id est, consubstantialis Patri, ita et *coomnipotens* (2) ».

De hoc nomine homoousion, *ubi in auctoritatem receptum sit, et quid significet.* — Hic non est praetermittendum quod Augustinus, in *lib. II. contra Maximinum* (3), dicit de hoc nomine *homoousion,* quo Latini tractatores frequenter utuntur: « Pater, inquit, et Filius unius sunt eiusdemque substantiae. Hoc est illud *homoousion,* quod in Concilio Nicaeno adversus haereticos Arianos a Catholicis Patribus veritatis auctoritate firmatum est; quod postea in Concilio Ariminensi, propter novitatem verbi, minus quam potuit intellectam (quam tamen fides antiqua pepererat) multis paucorum fraude deceptis, haeretica impietas sub haeretico Imperatore Constantio labefactare tentavit. Sed post non longum tempus libertate fidei Catholicae praevalente, postquam vis verbi sicut debuit intellecta est, *homoousion* illud Catholicae fidei sanitate longe lateque defensum est et diffusum. Quid enim est *homoousion* nisi unius eiusdemque substantiae? Quid est, inquam, *homoousion* nisi: *Ego et Pater unum sumus?* Non ergo inter prophanas vocum novitates hoc vitandum est ».

De nominibus quae translative et per similitudinem de Deo dicuntur. — Praeterea sciendum est, quod in assignatione distinctionis *nominum,* inter alia quae supra (4) diligenter executi sumus, quaedam diximus translative et per *similitudinem* de Deo dici, ut *speculum, splendor, character, figura* et huiusmodi. De quibus pio lectori breviter trado quod sentio, ut scilicet ratione *similitudinis* considerata, ex causis dicendi dictorum intelligentiam assumat, sed catholicam.

Nihil dignum excellentia ineffabilis Trinitatis se tradidisse dicit, ad alia transiturus. — De sacramento unitatis atque Trinitatis summae et ineffabilis multa iam diximus. Nihil tamen eius ineffabilitate dignum tradidisse profitemur, sed potius *ex nobis mirificatam eius scientiam* (5), nec potuisse nos ad illam pervenire.

---

(1) Ex Hugone a S. Victore. *1. De Sacram.* (3) Cap. 14.
(2) Ex Hugone, ib. (4) Dist. 22. (5) *Ps.* CXXXVIII. v. 6.

DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DIST. XXXIII. ET XXXIV. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIONES

1059. — Proponuntur quaestiones. — Circa *distinctionem trigesimam tertiam* quaero sine argumentis: Primo:

Utrum proprietas sit idem cum persona?

Et secundo sine argumentis:

Utrum proprietas sit idem cum essentia?

Circa *distinctionem trigesimam quartam* sine argumentis:

An persona sit idem cum essentia?

1060. — Solvuntur tres praedictae quaestiones. — Circa istas *tres quaestiones* non oportet immorari, quia earum solutio patet ex dictis alibi, *dist.* 2. *quaest.* illa: *Utrum cum unitate essentiae stet pluralitas personarum?*, ubi [n. 325 seqq.] ostensum est qualiter *proprietas* personalis non est idem *formaliter* cum *essentia; dist.* etiam 26. [n. 922] contra Praepositivum ostensum est, qualiter *proprietas* non est *idem formaliter* cum *persona*. Illud etiam quod dictum est [n. 662 seqq.] de *non identitate formali* proprietatis cum essentia concludit quod *persona* non est idem *primo formaliter* cum *essentia*.

Et quod aliqui distinguunt inter omnia ista, quod tantum differant *ratione*, improbatum est *dist.* 2 [n. 325] et *dist.* 8. [n. 655 seqq.] in consimili de *attributis*, et *dist.* 13 [n. 703] de distinctione *emanationum* in Divinis, et alias. Et tamen cum hoc quod istud non est *idem formaliter* illi stat quod *vere* et *simpliciter sit idem* sibi, imo hoc est necessarium propter perfectam simplicitatem divinam, quae sequitur ex perfecta *infinitate* illius essentiae, propter quam simplicitatem et infinitatem non potest ista essentia esse in aliquo cum aliqua

realitate in eodem, nisi illa realitas sit *perfecte eadem* sibi. Et istud dictum est confirmatum per commune dictum antiquorum, qui concesserunt multas praedicationes esse veras in Divinis per *identitatem*, non *formaliter:* quod non videtur intelligibile, nisi per hoc quod praedicatum erat *vere idem* cum subiecto, et ex hoc erat propositio affirmativa vera per *identitatem;* et tamen praedicatum non erat *idem formaliter* cum subiecto, et propter hoc non erat ibi praedicatio *formalis.* — Et quae sit distinctio *identitatis formalis* ab *identitate simpliciter*, tactum est *dist.* 8. q. de *attributis* [n. 669 seqq.], et alias frequenter [n. 326], et ideo nunc transeo (1).

(1) Cfr. *Report.* I. dd. 33 et 34, ubi propositas quaestiones extense exponit ac resolvit.



DISTINCTIO TRIGESIMA QUINTA.

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

De quibusdam quae secundum substantiam de Deo dicuntur, quae specialem efflagitant tractatum, scilicet de scientia et praescientia et providentia et dispositione, praedestinatione, voluntate et potentia. — Cumque supra (1) disseruerimus ac plura dixerimus de his quae communiter secundum substantiam de Deo dicuntur, eorum tamen quaedam specialem efflagitant tractatum; de quibus amodo tractandum est, id est, de *scientia, praescientia, providentia, dispositione, praedestinatione, voluntate et potentia.* — Sciendum ergo est quod sapientia vel *scientia* Dei, cum sit una et simplex, tamen propter varios rerum status et diversos effectus *plura* ac diversa sortitur *nomina*; dicitur enim non tantum scientia, sed etiam *praescientia* vel *praevidentia, dispositio, praedestinatio* et *providentia.*

Et est *praescientia* sive praevidentia de *futuris* tantum, sed de omnibus, de *bonis* scilicet et de *malis.*

Dispositio vero de *faciendis.*

Praedestinatio de *hominibus salvandis*, et de omnibus bonis quibus et hic liberantur et in futuro coronabuntur; praedestinavit enim Deus ab aeterno homines ad bona *eligendo*, et praedestinavit eis bona *praeparando.* — Quod homines praedestinavit, Apostolus ostendit (2) dicens: *Praedestinavit quos praescivit fieri conformes imaginis Filii sui.* Et alibi (3): *Elegit nos ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati.* — Quod autem bona eis praeparaverit, Propheta Isaias ostendit (4) dicens: *Oculus non vidit, Deus, absque te, quae praeparasti diligentibus vel exspectantibus te.* Ergo ab aeterno praedestinavit quosdam futuros bonos et beatos, id est, elegit ut essent boni et beati, et bona eis praedestinavit, id est praeparavit.

---

(1) Dist. 8, 19, 22 et 30. (2) *Roman.* c. VIII v. 29.
(3) *Ephes.* c. I. v 4. (4) Cap. LXIV, v. 4. — *I. Cor.* c. II. v. 9.

Providentia autem est *gubernandorum*, quae utique eodem modo videtur accipi quo *dispositio*. Interdum tamen providentia accipitur pro *praescientia*.

Sapientia vero vel scientia de *omnibus* est, scilicet *bonis* et *malis*, et de *praesentibus*, *praeteritis* et *futuris*, et non tantum de *temporalibus*, sed etiam de *aeternis*; non enim ita scit Deus ista temporalia, ut *seipsum* nesciat, sed ipse solus seipsum perfecte novit, cuius scientiae comparatione omnis creaturae scientia imperfecta est.

Utrum scientia vel praescientia, vel dispositio, vel praedestinatio potuerit esse in Deo, si nulla fuissent futura? — Hic considerari oportet, utrum scientia vel praescientia vel dispositio vel praedestinatio potuerit esse in Deo, si *nulla* fuissent *futura?* Cum enim praescientia sit *futurorum*, et dispositio *faciendorum*, et praedestinatio *salvandorum*, si nulla essent futura, si nihil esset facturus Deus vel aliquos salvaturus, non videtur potuisse in Deo esse *praescientia* vel *dispositio* vel *praedestinatio:* potuit autem Deus nulla praescire futura, potuit non creare aliquid vel non salvare aliquos; potuit ergo in Deo non esse praescientia vel dispositio vel praedestinatio. — Ad hoc autem ita a quibusdam opponitur: Si, inquiunt, potuit praescientia Dei non esse in Deo ab aeterno, et potuit non esse; si vero potuit non esse, cum praescientia Dei sit eius scientia, et scientia sit eius essentia, potuit ergo non esse ab aeterno id quod est divina essentia. Ita et de dispositione et praedestinatione, quae est divina essentia, obiiciunt. — Addunt quoque et alia ita loquentes: Si potuit Deus non praescire aliqua, cum idem sit Deo *praescire* quod *scire*, et *scire* quod *esse*, potuit ergo non esse. Item, cum idem sit Deo *praescium esse* et *Deum esse*, si potuit non esse praescius, potuit non esse Deus; potuit autem non esse praescius, si potuit nulla praescire; at potuit nulla praescire, quia potuit nulla facere.

Responsio, quod praescientia et dispositio et praedestinatio quasi relative dicuntur ad futuras res vel ad faciendas. — Ad hoc iuxta modulum nostrae intelligentiae ita dicimus: Praescientia vel dispositio vel praedestinatio *ad aliquid* dici videntur. Sicut enim *creator* ad creaturam relative dicitur, ita praescientia vel praescius ad *futura* referri videtur, et dispositio ad *facienda*, ac praedestinatio ad *salvanda*. Verumtamen *creator* ita relative dicitur, ut essentiam non significet; praescientia vero vel praescius et in respectu futurorum dicitur, et *essentiam* designat; ita etiam dispositio et praedestinatio. Ideoque cum dicitur: Si nulla essent futura, non esset in Deo praescientia vel non esset Deus praescius, quia varia est ibi causa dicendi, distingui oportet rationem dicti. Cum ergo dicis: Si nulla es-

sent futura, non esset in Deo praescientia vel non esset praescius, si in dicendo hanc causam attendis, scilicet quia nulla essent *subiecta* eius praescientiae, unde ipsa posset dici praescientia vel ipse praescius, quod utrumque dicitur propter futura, verus est intellectus; sin autem ea ratione id dicis, quod non sit *in eo scientia* qua praescit futura, vel quod ipse non sit Deus, qui est futurorum praescius, falsa est intelligentia. — Similiter et illae locutiones determinandae sunt: potuit non esse praescientia Dei, vel potuit non esse praescius, et potuit Deus non praescire aliqua, id est, potuit esse quod nulla futura subiecta essent eius scientiae, et ita non posset dici *praescius* vel *praescire* vel scientia eius *praescientia*; non tamen eo minus ipse esset vel eius scientia, sed non posset dici *praescius* vel *praescire* vel *praescientia*, si eius scientiae futura nulla forent subiecta. Similiter de dispositione et praedestinatione vel providentia. Haec enim, ut dictum est, ad *temporalia* referuntur et de temporalibus tantum sunt.

Quod scientia Dei non tantum est de temporalibus, sed etiam de aeternis. — *Scientia* vero vel sapientia non tantum de temporalibus, sed etiam de *aeternis* est; ideoque etsi nulla fuissent futura, esset tamen in Deo scientia eadem quae modo est, nec minor esset quam modo, nec maior est quam esset. Scivit ergo Deus ab aeterno aeternum et omne quod futurum erat, et scivit immutabiliter. Scit itaque non minus praeterita vel futura quam praesentia, et sua aeterna sapientia et immutabili scit ipse omnia quae sciuntur. «Omnis enim ratio supernae et terrenae sapientiae, ut ait Ambrosius (1), in eo est, quia omnem sapientiam et essentiam capit sua immensa scientia».

Quare omnia dicantur esse in Deo, et quod factum est habet vitam in eo? — Propterea omnia dicuntur esse in Deo et fuisse ab aeterno. Unde Augustinus *super Genes.* (2): «Haec visibilia, inquit, antequam fierent non erant. Quomodo ergo Deo nota erant quae non erant? Et rursus: Quomodo ea faceret quae sibi nota non erant? non enim quidquam fecit ignorans. Nota ergo fecit, non facta cognovit. Proinde, antequam fierent, et erant et non erant; erant in Dei *scientia*, non erant in *sua natura*. Ipsi autem Deo non audeo dicere alio modo innotuisse, cum ea fecisset, quam illo quo ea noverat ut faceret, *apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio* (3)». — Ecce hic habes, quod haec visibilia, antequam fierent, in Dei scientia erant. Ex hoc igitur sensu omnia dicuntur esse in Deo, et omne quod *factum est* dicitur *vita esse in ipso*; non ideo quod creatura sit Creator, vel quod ista temporalia essentialiter sint in Deo, sed quia in eius scientia semper sunt, quae vita est.

(1) *In Epist. ad Coloss.* (2) Lib. V, c. 18. (3) *Iac.* c. I, v. 17.

Quod eadem ratione dicuntur omnia ei praesentia. — Inde est etiam quod omnia dicuntur ei praesentia esse, non solum ea quae *sunt,* sed etiam ea quae *praeterierunt,* et ea quae *futura* sunt, secundum illud (1): *Qui vocat ea quae non sunt tamquam ea quae sunt:* « quia, ut ait Ambrosius in libro *De Trinitate* (2), ita cognoscit ea quae non sunt ut ea quae sunt ». Et hac ratione omnia dicuntur esse in eo vel apud eum sive ei praesentia. Unde Augustinus super illum locum Psalmi (3): *Et pulchritudo agri mecum est,* « ideo, inquit, mecum est, quia apud Deum nihil praeteriit, nihil futurum est. Cum illo sunt omnia futura, et ei non detrahuntur praeterita: Cum illo sunt omnia cognitione quadam ineffabili sapientiae Dei ». — Ecce hic aperit Augustinus, ex qua intelligentia accipienda sint huiusmodi verba: omnia sunt Deo praesentia, in Deo sunt omnia, vel cum Deo, vel apud Deum, vel in eo vita; quia ineffabilis omnium cognitio in eo est.

---

(1) *Rom.* c. IV. v. 17.

(2) Seu *De Fide ad Gratian.* l. V. c. 16.

(3) *Ps.* XLIX. v. 11.



SUPER DISTINCTIONE XXXV. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIO UNICA.

1061. ([1]). — **Proponitur quaestio.** — Circa *distinctionem trigesimam quintam* quaero:

Utrum in Deo sint relationes aeternae ad omnia scibilia ut quidditive cognita?

1062. — **Argumenta principalia** (1). — Quod sic: — *a)* August. *LXXXIII. Quaest.* q. 46: *Ideae sunt formae aeternae et incommutabiles in mente divina* (2): et non absolutae; ergo respectivae: et non nisi ad alia a se ut quidditative cognita; quare distinguuntur secundum distinctionem istorum.

b) Item, Avicen. *VIII. Metaph.* c. 7, concedit in Deo esse relationem Dei ut intelligentis ad formas intellectas.

c) Item, Deus novit distincte alia a se; ergo per aliquas *distinctas rationes* cognoscendi: et illae non possunt esse absolutae; ergo relativae. — Praeterea, secundum August. *V. super Gen.* c. 7: *Omnia in Deo sunt vita*; et idem videtur dicere *super Ioan.*: *Omnia in ipso vita erant: non vita aeterna creata, sed creatrix.* Hoc non est verum loquendo de ipsis obiectis formaliter in se; igitur de ipsis *rationibus* formalibus quibus cognoscuntur.

1063. ([2]) — **Contra**: *a)* Igitur illae relationes essent *reales*: quod est contra dictum in *dist.* 30 (n. 1031). *Probatio consequentiae*: quia Deus prius intelligit alia a se quam intelligat se intelligere illa; quia actus reflexus praesupponit actum re-

(1) Solvuntur ad n. 1073.

(2) *Sunt namque ideae principales formae quaedam vel rationes rerum, stabiles atque incommutabiles, quae ipsae formatae non sunt, ac per hoc aeternae ac semper eodem modo se habentes, quae in divina intelligentia continentur.*

ctum; ergo illae relationes quae essent in Deo ad alia essent in Deo *ex natura rei,* et non per actum intellectus considerantis illam intellectionem: sed quod est ibi ex natura rei, et non in obiecto ut cognitum est, est *reale.*

b) Praeterea, qua ratione essent relationes aeternae in Deo ad omnia cognita, pari ratione et ad omnia *volita* ut volita, et tunc illae relationes essent reales, quia prius vult alia esse quam intelligat se velle illa; et ita relatio *voluntatis* eius ad alia erit *realis,* quia non in aliquo ut cognitum est.

1064. — Tria concurrunt ad intellectionem. — Supposito quod Deus sit * volens et * *intelligens,* ex *dist.* 2 [n. 245], et quod *essentia* sua sit *primum obiectum* in ratione sui, ex *quaest.* de *subiecto primo Theologiae* [n. 68], et quod intellectus suus sit *omnium intelligibilium,* non quidem potentia, sed *actu,* et *simul,* ex *dist.* 2 [n. 250]; et hoc *distincte,* quia imperfectionis est in intelligente *confuse* intelligere, circa *istam quaestionem* notandum est, quod ad intellectionem alicuius *tria* videntur concurrere, videlicet: *obiectum* cognoscibile, *intellectus* ipse et *ratio* cognoscendi. — In intellectu autem ut *potentia* est non oportet ponere *distinctionem* ad hoc ut *distincte* intelligat, quia etiam intellectus noster, ut videtur, *omnino indistinctus* secundum rationem *potentiae,* potest *plura* intelligere. Igitur si est *distinctio,* quaeratur in *obiecto* vel *ratione* cognoscendi obiectum, vel in ipsa *intellectione.*

1065. (3) — Aliorum sententiae exponuntur. — *a)* Ponuntur igitur *relationes* esse *aeternas* in Deo ad alia a se cognita simplici intelligentia, et quod istae relationes sint in essentia ut est *ratio cognoscendi,* propter hoc, quod nihil est ratio cognoscendi plura nisi ut illa ratio *appropriatur* aliquo modo illis pluribus obiectis cognitis. — Quod etiam *confirmatur* per hoc, quod cognitio fit per *simile;* ergo oportet rationem cognoscendi habere aliquam rationem propriam similitudinis ad ipsum obiectum cognitum. — Propter igitur istam *determinationem* et istam *assimilationem* rationis cognoscendi ad (*a*) obiectum ponuntur relationes aeternae tamquam rationes determinantes essentiam ut ratio intelligendi, et quibus ipsa essentia sit distincte similis obiectis cognitis (1).

(*a*) Ed. Ven. aliquod.

(1) Vid. solutionem ad n. 1074 et impugnationem opinionis ad n. 1066 et 1067.

(4) *b) Aliter ponitur*, quod istae relationes sunt in essentia divina ut est *obiectum cognitum*. Intelligitur enim ipsa omnino prima intellectione ut penitus *indistincta*. Sed ad hoc ut postea creatura intelligatur, intellectus *comparat* ipsam primo cognitam ad creaturam sub ratione *imitabilis*, et tunc intelligendo essentiam ut imitabilem, intelligit creaturam per illud obiectum primum, sic sub tali *relatione rationis* consideratum (1).

Et differt haec opinio a *prima* sicut isti * duo * modi dicendi: quorum unus poneret *speciem eamdem* esse rationem cognoscendi principium et conclusionem, non tamen nisi ut sub distinctis relationibus rationis correspondentibus istis cognitis sub propriis rationibus; alius diceret ipsum *principium sic cognitum* esse rationem cognoscendi conclusionem, et hoc non ut principium absolute intellectum, sed in *comparatione* sive in relatione ad conclusionem.

c) Tertia opinio ponit ideas sive relationes tales in *actu intelligendi*, et habet talem rationem: intelligere nostrum, secundum Philosoph. *V. Metaph.*, habet respectum ad intelligibile sicut mensuratum ad mensuram; igitur si esset (a) infinitum, sicut divinum, haberet respectum ad infinita intelligibilia; quia autem finitus est, habet respectum ad unum intelligibile; igitur cum intelligere divinum sit infinitum, in ipso * intelligere suo * erunt infinitae relationes ad infinita intelligibilia.

1066. (5) — Impugnatur earum conclusio. — *Contra conclusionem*, in qua concordant istae opiniones, scilicet quod istae relationes rationis sunt *necessario ponendae* in Deo distinctae secundum rationem, ad hoc ut intelligantur creaturae distincte in Deo in ratione obiectorum, arguitur: — *a) Primo* sic: istae rationes sunt cognoscibiles ab intellectu divino. Quaero, *qua ratione* cognoscendi? Si aliis rationibus determinantibus essentiam ut est *ratio * cognoscendi **, vel determinantibus essentiam ut est *primum obiectum* respectu obiectorum secundorum, proceditur in infinitum; quia iterum ad istas alias rationes * intelligendas * praecedent aliae, et sic numquam istae aliae rationes sunt intelligibiles a Deo, quia oportebit ipsum ante

(a) Ed. Ven. ergo intelligere.

(1) Impugnatur ad nn. 1066 et 1068.

ipsas intellectas intelligere alias infinities * finitas *. Ergo oportet dare quod istae rationes possunt intelligi a Deo per essentiam * unde essentia est * ut * *nude acceptam* *, sive ut per *rationem*, sive ut istae cognoscantur per ipsam ut per *primum obiectum* cognitum absolute. Et qua ratione ista poterunt cognosci per *essentiam* unde essentia nude, pari ratione et ipsa *obiecta* secundaria alia, quia ita videntur istae rationes habere rationes distinctorum obiectorum sicut et alia.

Sed *dices*, quod istae rationes cognoscuntur ab intellectu divino per *ipsa obiecta* ad quae sunt, ita quod essentia sub rationibus istis est ratio cognoscendi obiecta alia * et alia *, et illa cognita simul cum essentia sub diversis rationibus sunt ratio cognoscendi istas rationes, sicut extrema relationis videntur esse ratio cognoscendi relationem. — *Hoc videtur vilificare intellectum divinum,* quia tunc esset *passivus* respectu aliorum obiectorum cognitorum per istas rationes, per quae actuabitur ad cognitionem istarum rationum.

b) Praeterea *secundo:* cuiuscumque obiecti ratio aliqua cognoscendi *determinate* potest esse aliquid *limitatum* ad illud, eiusdem potest esse aliquid *illimitatum* * et * ad illud et ad aliud: sed si *essentia* esset *limitata* respectu alicuius unius determinati cognoscibilis, ipsa esset *determinate* ratio cognoscendi illud, absque omni *respectu rei* et *rationis;* igitur si ipsa sit *illimitata* ratio respectu plurium cognoscibilium, potest esse *ex se* ratio cognoscendi quodcumque illorum, et omnia * alia * sine omni *relatione rei* et *rationis.* — *Probatio maioris: illimitatio* non * proprie * aufert ab aliquo aliquam *perfectionem,* sed stante perfectione quae erat ad aliquid, quasi ponit similem perfectionem ad aliud, et ideo, sicut dictum fuit *dist.* 7 [n. 589] et *dist.* 28 [n. 1005], *indeterminatum ex illimitatione,* scilicet quod est indeterminatum ad plura positiva, *ex seipso* est *determinatum* ad quodlibet illorum, determinatione repugnante indeterminationi ad contradictoria. — *Probatio minoris:* essentia ponitur propria ratio cognoscendi *seipsam,* et hoc sive ut *obiectum primum,* sive ut *ratio cognoscendi* obiectum; et istud competit essentiae mere sub ratione *absoluta,* sine omni respectu *rei,* quia respectus *realis* non est in eadem persona ad se; sine omni etiam respectu *rationis;* probatio, quia ista intellectio non est collativa vel comparativa,

nec negociativa; igitur per eam nulla relatio rationis causatur in * ea * (a).

(6) *c)* Praeterea *tertio*: unius operationis oportet dare *unum * principium quo per se unum ** et *obiectum per se unum*, et hoc maxime in simpliciter prima operatione, qualis est intellectio divina. *Relatio* autem *rationis* et *ens reale* nihil *unum per se* faciunt, quia non possunt etiam habere per se unitatem *secundi modi per se*, quae minor est quam *essentialis* unitas; non enim potest relatio rationis consequi rem ex natura rei, et ideo non potest esse passio eius; ergo essentia, sive ut *obiectum* sive ut *ratio* intelligendi, et illa *relatio rationis* non sunt *unum per se obiectum*, nec *una ratio* intelligendi; ergo oportet dare alterum praecise in ratione *primi obiecti*, vel in ratione *quo praecise*. Non autem illam *relationem rationis*, quia ipsa non est *primum obiectum* cognitum, quo cognito cognoscatur aliquid aliud, ad quod est ille respectus; nec est etiam *ratio* * quare * intellectus divinus habeat intellectionem huius obiecti, scilicet lapidis, quia intelligere lapidem est perfectio simpliciter, ita quod intellectus divinus non esset omnino perfectus, si non intelligeret lapidem: nulla autem *relatio* * rationis * videtur esse ratio inhaerentiae alicuius *perfectionis simpliciter*; ergo oportet dare praecise *essentiam*, quae subest isti relationi tamquam *primum obiectum*, quo cognito cognoscatur lapis, vel tamquam *rationem formalem* intelligendi lapidem.

Et ex hoc ultra ostenditur quod *frustra ponitur* talis *relatio* determinans ipsam essentiam; nam ipsa sub respectu rationis est formaliter infinita, quia intellectus quomodocumque comparet essentiam, et per hoc causet in ea *relationem rationis*, non comparat eam nisi ut est *formaliter infinita*; et ita ut est sub tali relatione formaliter est infinita, et per consequens ita indeterminata ut est sub illa ratione sicut secundum se, et ita ut est sub * una * ratione potest fundare aliam propter sui infinitatem, sicut secundum se potest; igitur per relationem rationis non determinatur.

1067. (7) — Impugnatur specialiter I. sententia. — *a) Contra opinionem primam* [n. 1065 *a*] specialiter videtur sequi

---

(a) Wadd. aliquo.

quod istae relationes erunt *reales* [vid. n. 1063]; quia ratio intelligendi ut est ratio *praecedit* naturaliter intellectionem, et per consequens quoad nihil quod est eius ut est ratio intelligendi causatur per intellectionem, nec sequitur intellectionem. Si igitur sub relatione rationis est ratio intelligendi lapidem, illa relatio non producitur in essentia * intellectione * *lapidis,* quia praecedit naturaliter illam intellectionem; ergo alia produceretur: sed istam non praecedit nisi illa quae est *essentiae* ut essentia: hac autem non producitur, quod conceditur ab eis, ubi minus videtur, de personis divinis et de principiis producendi eas; igitur ista relatio erit in essentia ut est ratio, et non per aliquam *actionem intellectus.*

b) Praeterea, secundum aliquos istorum, ad distinctionem *realem* in principiatis sufficit distinctio *rationis* in principiis; ergo ista distinctio *rationis* ut est ratio intelligendi A et B sufficiens est ad distinctionem *realem* ipsius A et B.

c) Praeterea, res extra immediate intelligerentur, quia tota distinctio quae ponitur intra *praecedit* intellectionem; nihil igitur intra intellectionem terminat quasi obiectum secundarium.

1068. (8) — Impugnatur specialiter II. sententia. — *Contra secundam positionem* [n. 1065 *b*] specialiter sic: *a)* Omnis *relatio rationis* quae est in obiecto ex hoc quod *comparatur per intellectum* ad aliud est in eo praecise ut est ens *diminutum* habens esse in intellectu ut cognitum in cognoscente, et posset esse in eo si per impossibile illud non haberet esse *existentiae,* dum tamen haberet simili modo esse in intellectu comparante. Igitur istae relationes erunt in essentia divina praecise ut habet esse *diminutum* in intellectu comparante essentiam ad creaturam, non ut essentia est aliquid in *se;* et ultra essent in essentia, si per impossibile illa essentia non esset, dum tamen ab aliquo intellectu intelligente compararetur ad eosdem terminos; et ultra, si per impossibile essent duo dii, essent in intellectu huius dei comparante istum deum ad creaturas, et non in isto deo in se.

b) Praeterea, Deus prius naturaliter est *imitabilis* a creatura quam *comparetur* (*a*) ut imitabilis; quia enim est imitabilis, ideo vere comparatur ut imitabilis a creatura, ut vi-

---

(*a*) Ed. Ven. intelligetur.

detur, et non e converso; igitur ante istam comparationem factam per intellectum essentiae ut imitabilis est in essentia *imitabilitas:* sed secundum aliquos istius viae relatio *aptitudinalis* est eadem cum *actuali*, propter quam identitatem in Deo dicunt non esse aliam relationem novam et antiquam, nec etiam aliam creativi et creantis [vid. n. 1019]; ergo istae relationes in essentia ut obiecto *comparato* non erunt *primae* ad extra, sed erunt aliae priores et reales, ut videtur, quia ante omnem actum intellectus comparantis.

c) Praeterea, etsi essentia ut *cognita* sit ratio deveniendi in notitiam lapidis, tamen videtur postea quod intellectus divinus possit cognoscere lapidem *in se*, et non praecise per hoc quod *comparat* essentiam suam ad lapidem; quia sic sine tali comparatione alterius ad ipsum possumus nos intelligere lapidem. In ista intellectione lapidis quaero, in quo est relatio ad lapidem? Non in essentia ut in obiecto *comparato*, quia in isto obiecto ut sic non est intelligere ut obiectum comparatum; ergo oportet quaerere eam in *intellectione* vel in *ratione intelligendi;* et redibit ad aliquem aliarum opinionum.

1069. (9) — Sententia Doctoris. — *Potest dici ad quaestionem:* — *a)* Quod relationes *tertii modi* differunt per se ab aliis duorum modorum; quia in tertio modo non est *mutuitas*, sicut in aliis duobus modis. Et ex hoc sequitur, sicut deductum est in *dist.* 30 q. 1 [n. 1025], quod terminus relationis est *absolutum* ut absolutum. Sicut igitur obiectum intellectionis nostrae terminat relationem ipsius in quantum mere absolutum, et sic ipsa est mensurata per ipsum, ita videtur quod cum intellectio divina sit simpliciter mensura omnium aliorum a se intellectorum, sequitur quod alia praecise referantur ad intellectionem divinam, et ipsa terminabit relationem istam sub ratione mere *absoluti*.

b) Hoc *confirmatur*, quia omnino prima intellectio divina, quae beatifica est, est *essentiae* ut essentia est, sine omni *respectu rei* vel *rationis;* * et * hoc propter perfectam identitatem realem intellectus ad essentiam absolutam. Non oportet igitur propter intellectionem alicuius obiecti praecise quaerere *relationem*, nec in utroque extremo, nec in altero. Ergo oportet aliquid aliud addere, propter quod sit relatio in utroque extremorum vel in altero: illud autem non videtur esse nisi vel

mutua * *coexistentia* (*a*) *, si est relatio *mutua*, vel *dependentia* in (*b*) altero extremo, si *non* est *mutua*. Hic autem quando Deus intelligit aliquid aliud a se, non potest poni mutua *coexistentia* in utroque extremo, ut videtur; ergo praecise sufficit ponere relationem in altero extremo, ubi est *dependentia*: illud est *obiectum* ut *cognitum*.

c) Praeterea, voluntas * amando et volendo finem * (*c*) non producit aliud ab ipso in esse volito, amando finem in *ordine ad aliud*, sive comparando ipsum ad aliud amabile, sed magis comparando aliud amabile *ad istum finem*, ita quod relatio causata per comparationem voluntatis videtur esse in aliquo *alio amato* ad finem: nulla autem comparatio per voluntatem videtur esse in *fine amato*; ergo a simili in intellectu cognoscente primum obiectum et ex illius cognitione cognoscente obiectum secundarium, nulla videtur *relatio* produci in * illo * *primo obiecto* ad secundum obiectum, sed e converso.

(10) *d)* Praeterea, sicut argutum est, non videtur posse poni *quo actu intellectus* ista relatio produceretur: primo, non propter perfectionem absolutam illius actus: si secundo, ergo non est principium illius actus secundi; etiam in illo secundo actu perfecte cognoscitur creatura; ergo in nullo actu erit talis relatio quasi ratio prior creatura in ratione obiecti.

1070. — Conclusio. — Concedi potest conclusio trium rationum factarum [n. 1066] contra duas opiniones communes superius [n. 1065] recitatas, et concedi possunt istae rationes hic iam factae; et secundum hoc potest concedi quod *sunt* ibi *relationes in Deo aeternae ad obiecta cognita*, sed *non priores naturaliter ipsis cognitis in ratione obiectorum*.

Hoc potest poni sic: — *a)* Deus in *primo* istanti intelligit essentiam sub ratione mere *absoluta*. In *secundo* istanti producit lapidem in esse intelligibili, et intelligit lapidem, ita quod ibi est *relatio in lapide* intellecto ad intellectionem divinam; sed nulla adhuc in intellectione divina ad lapidem, sed intellectio divina terminat relationem lapidis intellecti ad ipsam. In *tertio* instanti forte intellectus divinus potest comparare suam intellectionem ad quodcumque intelligibile, ad quod nos possumus

(*a*) Wadd. coexigentia.
(*b*) Ed. Ven. ab.
(*c*) Wadd. fruens fine.

comparare, et tunc comparando se ad lapidem intellectum potest causare in se *relationem rationis*. Et in *quarto* instanti potest quasi reflecti super istam relationem causatam in tertio instanti, et tunc illa relatio rationis cognita erit. Sic igitur non est *relatio rationis* necessaria ad intelligendum lapidem tamquam *prior lapide* ut *obiectum*, immo ipsa ut *causata* est posterior, quia in *tertio* instanti; et adhuc posterior erit ipsa ut *cognita*, quia in *quarto* instanti.

b) Et ista via *potest* tenere istam propositionem, quae videtur probabilis: quod *relatio non naturaliter cognoscitur nisi cognito termino*; sed nec intellectus comparat ad aliquid nisi naturaliter prius cognito termino. — Quam propositionem non potest alia via tenere, quia oportet quod dicat quod illa relatione qua comparat istam intellectionem comparet essentiam ad aliquid non prius cognitum naturaliter.

c) Ista positio de relationibus aliorum a Deo ut intellectorum ad ipsum intellectum divinum ut *absolutum* consimiliter confirmatur et intelligitur sicut illa supra *dist.* 30 [n. 1025 sqq.] creaturarum relatarum in se ad Deum.

1071. — Obiectiones. — *Contra istud* arguitur: — *a)* Videtur enim quod destruat intentionem August. *LXXXIII. Quaest.* q. 46, ubi dicit: *Si quidem in ideis tanta vis constituitur, ut nisi his intellectis sapiens esse nemo possit*: secundum autem istam positionem, sapientia perfecta Dei ad creaturas erit in *secundo* instanti, et praecedit naturaliter tam *esse* idearum quam *cognitionem* earum. Ibidem etiam dicit quod istarum *visione* fiet anima *beatissima*: quod non esset verum de visione prima, quae est in Creatore, nec de visione secunda, quae est in creaturis.

([1]) *b)* Praeterea arguitur: illa quae sunt divisa in inferioribus, quae sunt *alterius rationis*, non reducuntur ad aliquid unum in superiori: sicut licet potentiae *cognitivae* in nobis reducantur ad *unam* potentiam *cognitivam* in Angelis, propter *unitatem rationis* omnium potentiarum cognitivarum, tamen *intellectus* et *voluntas*, quae sunt in nobis *alterius rationis*, non reducuntur ad *unam* potentiam in Angelis; erit igitur in Deo *intellectus* sub tali ratione talis potentiae distinctus a *voluntate* sub ratione talis potentiae, et per consequens intellectus ut in Deo erit *passivus*; ergo oportet sibi dare ali-

quam *formam antequam operetur actu,* et per consequens ad hoc ut habeat *distinctam operationem* oportebit sibi dare *distinctam formam:* non autem potest hic dari distincta aliqua forma si ideae ponuntur consequi creaturarum intellectionem.

c) Praeterea, si propter *illimitationem* essentiae divinae ponatur ipsa ut omnino *absoluta* esse ratio cognoscendi omnes creaturas, cum ita sit illimitata in quantum * *obiectum* (*a*) * sicut in quantum *ratio,* sequitur quod *ipsa sola* * cognosceretur * sub *ratione obiecti;* aut si ponatur *pluralitas* ex parte *obiectorum,* non obstante infinitate unius obiecti, pari ratione videtur posse poni ex parte *rationis* intelligendi.

1072. (12) — **Solvuntur.** — *Ad ista:* — *a)* Sententia August. in * ista * *quaestione* potest colligi in ista descriptione *ideae: Idea est ratio aeterna in mente divina, secundum quam aliquid est formabile extra secundum propriam rationem eius.* — Probatio *primae particulae:* Deus omnia causat, vel causare potest: non *irrationabiliter;* ergo *rationabiliter;* igitur habet *rationem* secundum quam format: non autem *eamdem* omnium; ergo singula *propriis* rationibus format: non autem rationibus *extra se,* quia non eget in efficiendo aliquo alio a se; igitur rationibus *in mente sua:* nihil autem in mente sua * tale ponitur nisi quoddam secundum istam descriptionem * est nisi *incommutabile;* ergo omne *formabile* potest formare secundum rationem *propriam* sibi *aeternam* in mente sua: nihil autem in mente sua tale ponitur nisi *idea,* secundum istam descriptionem; igitur videtur quod *lapis intellectus* possit dici *idea;* ipse enim habet omnes istas conditiones; quia ipse est *ratio* factibilis *extra, propria* sibi, sicut *arca* in mente potest dici ratio respectu arcae in materia, et est propria ratio secundum quam arca in materia formatur; et ista ratio est *aeterna in mente divina,* ut cognitum in cognoscente per actum intellectus divini: quidquid autem est in Deo secundum quodcumque esse, sive *rei* sive *rationis,* per actum intellectus divini est *aeternum,* sicut declaratum fuit supra *dist.* 30 [n. 1026], quod nulla relatio potest esse *nova* in Deo per actum intellectus sui.

(*a*) Wadd. intellecta.

Istud videtur consonare cum dicto Platonis, a quo accepit Augustinus nomen *ideae*; ipse enim posuit ideas quidditates rerum *per se* quidem *existentes* secundum Arist., et male, secundum August. *in mente divina*, et bene. Unde * aliquando * loquitur de mundo intelligibili secundum eum. Sicut igitur ponerentur ideae, secundum illam impositionem Arist., *quidditates rerum*, ita ponuntur secundum Platonem * et dicuntur * (a) quidditates habentes *esse cognitum in intellectu divino*.

(13) Hoc posito, non oportet laborare circa *relationes* aliquas formaliter, sive in essentia ut *obiectum*, sive in essentia ut *ratio*, sive in essentia ut *intelligere divinum*, quae relationes dicuntur *ideae*; imo ipsum *obiectum cognitum* est *idea* secundum istud.

Et tunc concedi possunt *auctoritates* August. adductae, quod *nisi cognitis ideis, sapiens nemo esse possit*, quantum scilicet ad omnem *plenitudinem sapientiae*; licet enim Deus principaliter sit sapiens sapientia *essentiae suae* ut *obiecti*, tamen non *omni modo*, si non saperet *creaturam*, quae creatura ut intellecta ab ipso est *idea*, et ita non intellectis ideis, sapiens omnino esse non potest. Ponitur autem esse sapiens *perfectissime* in *primo instanti*, sed non sapiens *omnino* in *primo* instanti absque *secundo*. Si autem *ideae* ponerentur quaedam *relationes rationis* in Deo, non videtur formaliter esse sapiens in intellectione earum, quia etiam illa essent ut rationes intelligendi antequam ipsae intelligerentur.

Similiter *alia auctoritas* Augustini, *harum visione fit anima beatissima*, si ideae ponuntur esse *quidditates* ut *cognitae*, tunc exponenda est de beatitudine quae potest haberi in *creaturis* ut in obiectis; quia certum est quod non est perfectissima beatitudo in creatura absolute, secundum ipsum, V. *Confession.*: *Beatus est qui te et illa novit, nec propter illa beatior*; sed est intelligendum *beatissima*, hoc est *totali beatitudine possibili beato*, non quidem in eis formaliter, sed in obiecto cuius cognitio praesupponitur istis, et quasi concomitanter in istis, in quibus aliqua beatitudo est, licet non prima. — Et si Augustinus aliquando loquatur aliter de *ideis*, quasi sint rationes cognoscendi aliquid, cum tamen hic non dicat ipsas

(a) Wadd. ut videtur.

esse nisi rationes secundum quas formantur quae formantur, potest, inquam, exponi illud dictum eius, si alibi dicatur, non quod ly *secundum* notet *rationem formalem* intelligendi, sed secundum quas ut sunt *obiecta*, non *prima*, nec *moventia* intellectum, sed obiecta *secundaria terminantia* intellectum

(14) *b)* Ad *secundum*, qualiter intellectus est *passivus in se*, et qualiter est *passivus* respectu *intellectionis*, dictum est *dist.* 3 [n. 493 seqq.]. Sed posito quod sit *passivus* in nobis, et *quasi passivus* in Deo, et quod debeat hic assignari *forma* vel *quasi forma* ut qua operetur, potest dici quod illud est *essentia* sub ratione qua essentia, quae sub ratione *absoluta* est *ratio cognoscendi*, non tantum ipsammet, sed omne aliud sub quacumque ratione cognoscibilis. Et hoc isto modo intelligendo: per hoc enim quod intellectus divinus est in actu per essentiam suam ut est ratio intelligendi, habet primum actum sufficientem ad producendum omne aliud in esse cognito; et producendo illud in esse cognito, producit ipsum ut habet *dependentiam* ad *ipsummet* ut ad intelligentiam; et per hoc quod intellectio ipsius est eius, illud dependet ad istam intellectionem ut ad *absolutum*, sicut etiam in aliis dicetur, quod *causa* sub ratione mere *absoluta* est *actus primus* a quo procedit effectus, et effectus productus habet relationem ad causam, quandoque ut ad *absolutum*, quandoque autem *mutua* est relatio effectus ad causam, et e converso; nunquam tamen ex parte causae requiritur relatio *prior* quam sit effectus positus in esse.

(15) Quod nunc breviter suadetur: quia nihil habens perfectius esse in aliquo genere ad illud quod habet minus perfectum esse in genere tali dependet; ergo relatio *actualis* non dependet ad aliquid quod tantum est ens *potentiale*, et non actuale; omnis igitur actualis relationis terminus est aliquod *ens actu;* in quocumque igitur instanti naturae causa refertur actu ad effectum, tunc est in termino esse actuale: potest autem illud absolutum terminans esse *sine respectu* ad ipsum; igitur ita est simul cum isto respectu, quod est *prius* naturaliter eo; ergo non potest esse aliqua relatio in causa naturaliter antequam absolutum sit ad quod debet esse ista relatio. — Et ita intelligo quod in *primo* instanti est A sub ratione *absoluti*, in *secundo* est B sub ratione *absoluti*, habens esse per A, in *tertio* B *refertur* ad A sub ratione *absoluti*, si est relatio

non mutua, vel A et B referuntur relationibus *mutuis*. — Ita ergo hic, in *primo* instanti intellectus est in actu per essentiam ut mere *absoluta*, tanquam in actu primo sufficienti ad producendum quodlibet in actu intelligibili. In *secundo* instanti producit lapidem in esse intellecto, ita quod terminus iste est et habet *respectum* ad intellectionem divinam; nullus autem est respectus e converso in intellectu divino, quia respectus eius non est *mutuus*.

Istud quod dictum est, relationem prius non esse in causa quam in causato, habet *instantias*, de quibus alias.

c) Ad *tertium* de obiecto *illimitato*, respondeo: obiectum in quantum *motivum* et in quantum *primo terminativum*, et per consequens ut dupliciter necessario requisitum vel coexactum ad actum, est *aeque illimitatum*, et ideo nihil aliud est sic obiectum; tamen aliud est obiectum *secundario terminans*. Nec oportet obiectum illimitatum esse praecise *terminans* quomodocumque actum, sicut praecise est *movens* et *ratio* actus, quia aliquid potest sequi terminum primum, et esse terminus secundus; nihil autem potest esse secundario movens ad actum. Ratio est, quia omne *movens* aliqualiter *praecedit* actum; non autem quomodocumque *terminans* praecedit, nec coexigitur ad actum; sed secundario terminans sequitur actum sicut mensuratum et causatum, sicut intellectio in nobis sequitur obiectum.

1073. ([16]) — Solvuntur argumenta principalia. — Ad *argumenta principalia*. — *a)* Ad illud de *LXXXIII Quaest.* [n. 1062 *a*] patet quod loquitur de *idea*.

b) Ad *Avicen.* [n. 1062 *b*] concedo quod in Deo potest esse relatio *intelligentis*, vel prout hoc quod est *intelligens* terminat relationem intellecti, sicut *dominum* esse est appellatio relativa, et significat terminare relationem servi, vel prout *intelligens* dicit relationem *rationis* positivae; sed tunc non est hoc in primo instanti, nec in secundo, sed in *tertio*.

c) Ad *aliud* [n. 1062 *c*] patet ex dictis [n. 1066 *b*], quod *eadem ratio* intelligendi illimitata potest esse propria ratio intelligendi quodcumque eorum ad quae est illimitata sicut si esset limitata ad aliquod solum, et maxime respectu istius actus qui est *intelligere*, in quo non semper requiritur *univoca* ratio vel assimilatio cum cognito, alioquin nihil posset cognosci per causam, nec conclusio per principium, sed sufficit ratio *eminentior* continens perfecte similitudinem virtualem cogniti.

1074. — Solvuntur rationes primae opinionis. — Et *quod arguitur* pro *prima opinione* [n. 1065 *a*], quod oporteat illam rationem indeterminatam *determinari*, dico, quod ipsa est *ex se* determinata determinatione opposita indeterminationi quae est ad contradictoria, licet non sit ex se determinata determinatione *limitationis*, nec hoc oportet ad hoc ut per ipsam obiectum *determinate* intelligatur.

Et *si dicatur:* quantumcumque essentia sit excedens medium, non est ratio intelligendi hoc in particulari, nisi *determinetur* ad illud per aliquid aliud, *respondeo:* semper ab *antecedente* ad *consequens* arguendo cum distinctione est *fallacia consequentis* ex forma; tenet autem gratia *materiae*, quando consequens illud non potest esse nisi numeretur in pluribus. Et per hoc tenet illa forma arguendi August. *VII. De Trinit.*(1): Si duo *homines*, ergo duo *animalia;* sed hoc est ex imperfectione et limitatione *consequentis* ad *antecedens*. Unde non sequitur: si *Pater*, ergo *Deus:* si *Filius*, igitur *Deus;* igitur si Pater et Filius sunt *duo*, igitur *duo dii*. Ita dico, quod ad intellectionem huius oportet dare *rationem* qua intelligatur, et propriam, vel formaliter vel eminenter continentem quidquid est perfectionis in propria ratione; et ad intelligendum illud oportet habere propriam et determinatam rationem. Sed inferendo: ergo ad intelligendum aliud et aliud oportet habere *aliam* et *aliam* rationem determinatam, est *fallacia consequentis*, quia hoc consequens, scilicet *rationem* esse *intelligendi*, illimitatum est ad alia antecedentia.

Quod additur ibi etiam pro illa prima opinione quod ratio intelligendi est *similitudo* intelligibilis; *respondeo:* non est similitudo *formalis*, sed vel illa vel aliud simile anthonomastice (*a*), hoc est continens perfecte similitudinem formalem secundum omne illud perfectionis quod est in ea in quantum ipsa est ratio intelligendi. — Sic est in proposito.

(*a*) Ed. Ven. analogice.

(1) Cap. 4.



DISTINCTIO TRIGESIMA SEXTA.

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

Utrum concedendum sit omnia esse in Dei essentia, vel in eo per essentiam, ut omnia dicuntur esse in Dei cognitione vel praesentia? — Solet hic quaeri, cum omnia dicantur esse in Dei *cognitione* seu praesentia, vel in Deo per cognitionem, et eius cognitio vel praesentia sit *divina essentia*, utrum concedendum sit, omnia esse in *divina essentia* vel in Deo *per essentiam?* — Ad quod dicimus, quia Dei cognitio eius utique essentia est et eius praesentia, in qua sunt omnia, ipsius cognitio est, nec tamen omnia quae sunt in eius praesentia vel cognitione, in eius *essentia* esse dici debent. Si enim hoc diceretur, intelligerentur esse *eiusdem* cum Deo *essentiae;* in Deo enim dicitur esse *per essentiam* quod est divina *essentia* quod est Deus. Habet ergo Deus apud se in praesentia sua quae non habet in sua natura. Unde Augustinus, *De Verbis Apostoli* (1) ita ait: « *Elegit nos ante mundi constitutionem*. Quis sufficit hoc explicare? Eliguntur qui non sunt, nec errat qui eligit, nec vane eligit; eligit tamen et habet electos quos creaturus est eligendos, quos habet apud semetipsum, non in *natura sua*, sed in *praescientia* sua (2) ». Nondum erant quibus promittebatur, sed et ipsi promissi sunt quibus promittebatur. — Ecce hic aperte dicit, Deum apud semetipsum habere electos ante mundum, non in *natura* sua, sed in *praesentia* sua, cum tamen eius praesentia non aliud sit quam eius natura, quia ipsius praesentia eius est notitia. — Potest tamen ad electos referri, cum ait: *in natura sua*, id est, *illorum*. Illos quippe habuit ab aeterno apud se, non in natura sua, id est, illorum qui nondum erant, sed in sua praesentia, quia eos ita novit ac si essent.

Utrum mala debeant dici esse in Deo, ubi sunt omnia bona, cum utraque sint in eius cognitione et praesentia, omnia enim cognoscit? — Post praedicta quaeritur, cum omnia dicantur esse in Deo, non per *essentiam naturae*, sed per *cognitionem scientiae*, et Deus sciat bona et mala, utrum concedendum sit simpliciter, mala esse in Deo sive esse in Deo per cognitionem; scit enim Deus et novit semper

(1) *Ephes.* c. I. v. 4.   (2) Serm. 26, c. 4.

omnia, tam *bona* quam *mala,* etiam antequam fierent, et praescivit ab aeterno ea futura. Ideoque cum omnia bona dixerimus esse in Deo propter praesentiam cognitionis, eadem ratione videtur dicendum *omnia mala* esse in eo, cum ea semper noverit, et per cognitionem ei praesentia fuerint; praecognovit enim Deus ab aeterno quosdam futuros malos et eorum malitiam, ut ait Augustinus (1), praescivit, sed non praeparavit. Cum ergo peccata omnium sciat, numquid intelligendum est ea includi in illa generalitate locutionis, qua dixit Apostolus (2), *omnia* esse *in Deo? Ex ipso,* inquit, *et per ipsum et in ipso sunt omnia.* — Sed quis, nisi insanus, dixerit, mala esse in Deo? Illa enim esse in Deo intelliguntur quae *ex ipso* et *per ipsum* sunt; ea vero *per ipsum* sunt et *ex ipso* quorum auctor est: sed non est auctor nisi bonorum; non ergo *ex ipso* et *per ipsum* sunt nisi bona; ita ergo non *in ipso* sunt nisi bona; non ergo mala in Deo sunt, quia licet ea noscat, non tamen ita omnino noscit ut bona. Mala quasi de longe cognoscit, ut ait Propheta (3), *et alta a longe cognoscit,* id est, superbiam. Et alibi (4) ad Deum loquens de malis, ait: *De absconditis tuis adimpletus est venter eorum.* Quod exponens Augustinus (5): « Abscondita, inquit, peccata sunt, quae a lumine tuae veritatis absconduntur ». — Sed quomodo peccata a lumine veritatis divinae *absconduntur,* cum a Deo sciantur? Si enim non sciret, quomodo de illis iudicaret et pro illis malos damnaret? — Alibi Propheta (6): *Quia neque ab Oriente, neque ab Occidente* deest. Quod exponens Cassiodorus (7), inquit: « Neque a bonis, neque a malis deest Deus, sed omnibus praesens et cognitor est ». — Cognoscit ergo Deus et bona et mala per scientiam; sed bona cognoscit etiam per *approbationem* et per beneplacitum, mala vero non. Unde Cassiodorus *super Psalm.* dicit: « Peccata abscondita Deo sunt, quia non novit, id est, non *approbat* ». Et ex eo sensu Augustinus dixit ea *abscondita* a lumine Dei. Qui etiam in libro *ad Helvidium* (8) insinuat cognitionem Dei variis modis accipiendam, inquiens: « Si ad scientiam referas, non ignorat Deus aliquos vel aliqua, qui tamen in iudicio quibusdam dicet: *Non novi vos* (9), sed eorum *improbatio* hoc verbo insinuata est ». Ecce non cognoscere dicitur Deus quae non approbat, quae ei non placent. — Apparet itaque verum esse quod diximus, scilicet quia quodam modo cognoscit Deus bona, quo non cognoscit mala. Pariter quidem utraque eodemque modo noscit quantum ad *notitiam,* sed bona etiam *approbatione* et beneplacito cognoscit.

---

(1) *De Praedestinat. Sanctor.* l. I. c. 10.
(2) *Rom.* c. XI. v. 36.
(3) *Ps.* CXXXVII v. 6.
(4) *Ps.* XVI. v. 14.
(5) *Enarrat. in Psalm.* XV.
(6) *Ps.* LXXIV. v. 7.
(7) *Exposit. in Psalterium.*
(8) Rectius in *Epistola ad Evodium.*
(9) *Matth.* c. VII. v. 23.

Hic aperit quare bona tantum dicantur esse in Deo et non mala. — Et inde est quod bona tantum dicuntur esse *in Deo*, non mala, et illa *prope*, haec *longe*, quia licet in Deo aliqua dicantur esse propter cognitionis praesentiam, et Deus bona et mala cognoscat, mala tamen non cognoscit nisi per *notitiam*, bona vero non solum per scientiam, sed etiam per *approbationem* et beneplacitum. Et ob talem cognitionem aliqua dicuntur esse *in Deo*, scilicet quia ita ea scit ut etiam *approbet* et placeant, id est, ita scit ut eorum sit auctor.

Quod idem est omnia esse ex Deo et per ipsum et in ipso. — Proinde si diligenter inspiciamus, idem videtur esse omnia esse *ex Deo*, et *per ipsum* et *in ipso*. Unde Ambrosius *III. lib. De Spiritu Sancto* (1): « Haec tria, *ex ipso* et *per ipsum* et *in ipso*, sunt *omnia*, unum esse supra diximus. Cum dicit *per ipsum* esse omnia, non negavit *in ipso* esse omnia. Eamdem vim habent omnia haec, scilicet *cum ipso* et *in ipso* et *per ipsum*, et unum in his atque consimile, non contrarium intelligitur ». — Ecce habes, quia ex eadem intelligentia Scriptura dicit omnia esse *in ipso* et *per ipsum* et *ex ipso* vel *cum ipso*. Cum ergo ex eadem ratione omnia dicantur esse *ex Deo* vel *per ipsum*, non solum quia scit, sed etiam quia auctor est eorum, consequitur ut eadem ratione esse *in Deo* dicantur, scilicet quia scit, et eorum auctor est; dicitur, *quia in illo vivimus et movemur et sumus* (2), quia eo auctore sumus, movemur et vivimus. Cum ergo non sit auctor nisi bonorum, merito sola bona *in eo* esse dicuntur, sicut *ex ipso* et *per ipsum*. Cum ergo in eius cognitione vel praesentia sint omnia, scilicet bona et mala, in eo tamen non dicuntur esse nisi bona, quorum auctor est. Unde Augustinus *in libro De Natura boni* (3): « Cum audimus, inquit, *ex Deo* et *per ipsum* et *in ipso* esse omnia, omnes utique naturas intelligere debemus, et omnia quae *naturaliter* sunt. Neque enim ex ipso sunt peccata, quae naturam non servant, sed vitiant, quae ex voluntate peccantium nascuntur ». — Hic aperte dicitur, quod in illa generalitate locutionis **bona** tantum continentur.

Quod omnia ex Patre et per Patrem et in Patre sunt, sic de Filio et de Spiritu Sancto est dicendum, licet propter personas fiat distinctio. — Praeterea sciendum est, quod licet ibi notetur *distinctio personarum*, cum dicitur: *Ex ipso et per ipsum et in ipso*, omnia tamen ex Patre et per Patrem et in Patre sunt; similiter de Filio et Spiritu Sancto accipiendum est. Unde Augustinus in *VI. lib. De Trinitate* (4): « Non confuse, inquit, accipiendum est quod ait Apostolus: *Ex ipso et per ipsum et in ipso. Ex ipso* dicens propter Patrem, per

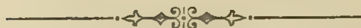
1) Cap. 11.
2) Act. c. XVII. v. 28.
3) Cap. 27.
4) L. VI. c. 10.

ipsum propter Filium, *in ipso* propter Spiritum Sanctum ». — Vigilanter autem attende, ne quia Patrem volens intelligi dixit ex *ipso*, sic intelligas omnia esse ex Patre, ut neges omnia esse ex Filio vel ex Spiritu Sancto, cum ex Patre et per Patrem et in Patre omnia esse sane dici possint; similiter et de Filio et de Spiritu Sancto dicendum est.

Quod non omnia quae ex Deo sunt, etiam de ipso sunt, sed e converso. — Illud etiam hic annectendum est, quod non omnia quae dicuntur esse *ex* Deo, etiam *de* ipso esse dici debeant; « quia, ut ait Augustinus *in lib. De Natura boni* (1), non hoc significat penitus *ex ipso* quod *de ipso*. Quod enim *de ipso* est potest dici esse *ex ipso*, sed non omne quod *ex ipso* est potest dici esse *de ipso*, quia non est *de sua substantia*. *Ex ipso* enim sunt coelum et terra, quia ipse fecit ea, non autem *de ipso*, quia non de substantia sua. Sicut aliquis homo si generat filium, et facit domum, *ex ipso* est filius, *ex ipso* est et domus, sed filius *de ipso*, domus vero de terra et ligno », non *de ipso*.

Quae dicta sunt summatim colligit. — Ex praemissis apertum est, quod in Dei cognitione sive *praesentia* sunt *omnia*, scilicet *bona* et *mala;* sed non omni modo sunt ibi mala quo bona; et quod in Deo bona sunt, sicut *ex ipso* et *per ipsum*, non mala; et ex quo sensu haec accipienda sint, assignatum est; et quod *de ipso* non dicitur esse proprie quod aliud est ab ipso; *ex ipso* autem esse dicuntur omnia quae eo auctore sunt.

(1) Cap. 27.



DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DISTINCTIONE XXXVI. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIO UNICA.

1075. (1) — **Proponitur quaestio.** — Circa *distinctionem trigesimam sextam* quaero:

Utrum creatura in quantum est fundamentum relationis aeternae ad Deum ut cognoscentem habeat verum esse essentiae, ex hoc quod est sub tali respectu?

1076. — **Argumenta principalia** (1). — Quod sic: — *a)* Homo non est *ex se* ens *ratum*, quia tunc esset *Deus*; ergo per aliquid aliud est ratum formaliter: non nisi per *respectum* ad primum * Principium * ratum ex se; non autem per respectum ad * illud * (*a*) ut ad *efficiens*, quia cum definitio sit entis *rati*, et efficiens in quantum efficiens producat existens in *actu*, si homo non haberet esse *ratum* nisi ab *efficiente* in quantum efficiens, definitio non esset eius nisi ut *existens*, et ita definitio terminaret quaestionem *an est*: quod est inconveniens; ergo est ens *ratum* in quantum participat Primum ut *exemplar*, hoc est in quantum habet relationem aeternam ad Deum ut scientem et exemplantem; ergo, etc.

b) Praeterea, correlativa sunt simul natura; ergo simul natura Deus est *intelligens* lapidem et lapis *intellectus* ab eo; * ergo cum lapis intellectus ab intellectu divino intelligatur in quantum est *aliud* ab essentia divina, et ita scientia Dei erit realis et metaphysica, non logica; ergo illud quod terminavit istam intellectionem erit *vera res* * (*b*).

(*a*) Wadd. aliud.

(*b*) Wadd., ergo cum ab aeterno est lapis intellectus ab intellectu divino, et hoc in quantum fuit aliud ab essentia divina, et ista intellectio erit realis et metaphysica, non logica; ergo illud quod terminavit istam intellectionem erat vera res.

(1) Solvuntur ad n. 1086.

1077. — Oppositum: Magister in littera, c. 1 huius *dist.* exponens auctoritatem Aug. *V. Super Gen. ad litteram*, istam scilicet: *Erant in Dei scientia, non existentia in sui natura,* dicit sic: *Illos,* scilicet electos, *habuit ab aeterno Deus apud se, non in natura sui, id est ipsorum, qui nondum erant, sed in sua praesentia, quia illos ita novit ac si essent.*

1078. (2) — Exponitur sententia tenens creaturam habere ab aeterno verum esse essentiae (1). — Hic *quidam* dicunt, quod sic. — Pro hac opinione arguitur potissime per illud quod dictum est in *secundo* argumento principali de *scientia* Dei *aeterna* et *obiecto reali aeterno* [vid. n. 1076 *b*].

Additur ad hoc: — *a)* Quod *proportio* est passio *entis:* obiecti autem cogniti in aeternitate proportio est aliqua ad cognoscentem; et * hoc * talis quod *impossibile* esse non est sic proportionatum.

b) Praeterea, sicut * se habet * ens ad non ens, ita possibile ad impossibile; ergo *permutatim,* sicut ens ad possibile, ita non ens ad impossibile: sed omne ens est possibile; ergo omne quod est purum non ens est impossibile. — *Confirmatur* ratio, quia si aliquod purum non ens sive nihil esset possibile, et aliquod purum non ens * sive nihil * esset impossibile, unum nihil esset magis nihil alio: quod videtur absurdum; ergo possibile non est omnino nihil, sed aliquod ens.

c) Praeterea, August. *De Natura boni,* c. 8: *Si bonitas est forma aliqua, nonnullum bonum est capacitas formae;* ergo nonnullum bonum est *possibilitas* ad bonitatem actualem.

d) Item, *Super Ioan. Homil.* 18: *Easdem litteras format cor et manus, sed aliter et aliter;* ergo prius factae sunt a corde quam a manu.

e) Et Avicen., *VIII. Metaph.* cap. ultimo, vult idem de duplici fluxu rerum a Deo.

f) Additur autem ab istis, quod distinctio ista *essentiae* ab esse *existentiae* sufficit ad *compositionem,* pro eo quod ipsa essentia intellecta ut habens esse *essentiae* adhuc est in potentia ad esse *existentiae,* quod recipit ab efficiente in quantum efficiens est, et tunc est compositio ex *potentia* et *actu* (2).

---

(1) Cuius rationes solvuntur ad n. 1085.

(2) Solvitur ad n. 1079 *g*.

1079. (3) — Impugnatur — *Contra ista* arguitur: — *a) Primo*, quia *creatio* est productio de *nihilo*: sed si lapis praehabuit esse verum *reale*, igitur quando producitur ab efficiente non producitur de *nihilo*. — Similiter *secundo*: si non producitur nisi secundum *respectum* tantum novum ad efficiens, non videtur esse productio ad *esse simpliciter*, sed tantum ad *esse secundum quid*, et minus erit *creatio* productio * ad esse * *simpliciter* (a) quam sit *alteratio*, ubi est productio saltem alicuius quantum ad esse *absolutum*. — *Tertio*, secundum eamdem viam arguitur: quia eamdem relationem ponit actualem et aptitudinalem ex parte Dei, et propter hoc non posse esse aliquam novam actualem in Deo praeter aptitudinalem antiquam [n. 1019]; ergo similiter ex parte eius quod refertur ad Deum eadem est relatio *actualis* et *aptitudinalis*, et non erit actualis nova praeter aptitudinalem relationem antiquam; ergo cum relatio *aptitudinalis* ad esse *existentiae* fuerit semper in ente habente esse *essentiae*, nulla est in ea relatio actualis nova in quantum existens est. — Et *quarto*, secundum eamdem viam: quia in fundamento eodem et termino immutabili non potest esse respectus novus: sed hoc fundamentum idem est, scilicet esse *essentiae*, et terminus immutabilis, scilicet Deus; ergo nullus respectus novus potest esse ad talem terminum, qualis *respectus* ponitur esse ad esse *existentiae*. — Et *quinto*, secundum idem medium de *creatione*: quia productio rei secundum illud esse *essentiae* verissime est *creatio*; ipsa enim est mere de *nihilo* ut de termino *a quo*, et ad *verum ens* ut ad terminum ad *quem*: et productio ista, secundum eos, est *aeterna*; ergo et *creatio* est *aeterna*; cuius oppositum nititur ostendere, et dicit se habere demonstrationes. — *Sexto*, secundum eamdem viam per oppositum de *annihilatione*, sequitur quod non possit aliquid *annihilari*; sicut enim producitur de ente secundum essentiam, ita videtur redire in *ens* secundum *essentiam*, et non in *nihil*.

(4) *b)* Praeterea *secundo* principaliter: illae rationes quae factae sunt *dist.* 8. contra Avicen. [n. 689 seqq.], quod nihil aliud a Deo sit *formaliter necessarium*, possunt fieri contra istam opinionem; quia ita concludunt de esse *quidditativo*, si sit *verum*

(a) Wadd. productio simpliciter

esse, sicut de esse *existentiae;* non enim voluntas magis necessario vult aliud a se in esse *quidditativo* quam velit aliud a se in esse *existentiae*, quia eadem est ratio utrobique. Et ita de aliis mediis.

c) Praeterea *tertio*, res secundum esse *essentiae* aut est terminus relationis *ideae*, quam ipsi ponunt in Deo, aut non, sed secundum *aliud esse cognitum.* — Si *secundo modo*, ergo frustra ponuntur *res* in isto esse *essentiae;* non enim videntur propter aliud poni nisi ut sint *termini* relationum *idealium*, quae aeternaliter sunt in Deo. — Si *primo modo*, ergo aliquid est in Deo per actum intellectus divini secundum quod Deus potest *aliter se habere* sive mutari: cuius oppositum probatum est *dist.* 30 [n. 1031]. — *Probatio ultimae consequentiae:* quia * si * per te omne aliud esse a Deo (non (*a*)) est formaliter necessarium ex se, ponatur igitur, licet per impossibile, istud ens quidditative aliter se habere; sequitur quod illa entitas in Deo, sive *rei* sive *rationis*, quae habet istud esse pro termino, aliter se habebit; et sic ex positione alicuius circa aliud a Deo mutari poterit aliquid quod est in Deo per actum intellectus sui: quod est impossibile.

d) Praeterea *quarto:* quando causa est perfecta et independens *naturaliter* in causando, et agit naturaliter, videtur posse producere immediatiora sibi perfectiora, quia producit secundum ultimum potentiae suae: intellectus divinus, ut intellectus praecise, secundum istam viam, producit in Deo *rationes ideales* et ipsas *essentias* in ratione *essentiae*, et quasi per prius in se rationes ideales quam rationes illas in isto esse, sunt enim per hoc quod *exemplatae* sunt; ergo illae ideae habent verius esse, cum sit *naturaliter* agens, quam ipsa ideata: non causat autem ideas nisi in esse *rationis* (*b*), et non in aliquo esse *reali;* ergo nec dat aliquod esse reale ipsis ideatis, quae sunt causata quasi remotiora.

(5) *e)* Praeterea *quinto:* * si * istas essentias producit in esse, aut ut *cognoscens*, aut non. — Si sic, ergo sunt *cognita* antequam sint in isto esse, et ita frustra ponuntur istae entitates propter cognitionem Dei aeternam. — Si non, igitur producit eas *mere naturaliter*, sicut ignis calefacit: quod videtur valde

(*a*) Deest in Ed. Ven.

(*b*) Ed. Ven. essentia rationis.

absurdum de quocumque producto alio a se in natura, imo etiam Filium producit ut *intellectus*, licet non ut *intelligens* formaliter, sicut alias [n. 308] expositum est.

f) Praeterea *sexto:* quod attribuat alium effectum causae *exemplari* et alium causae *efficienti*, non videtur probabile, quia causa *exemplaris* non est nisi quoddam *efficiens* [n. 220], efficiens enim dividitur in efficiens per intellectum sive *propositum*, et efficiens per *naturam*, secundum Philos. *II. Physic.* Sicut igitur * causa * *naturaliter* producens non est alia causa ab *efficiente*, ita nec exemplaris, nec *exemplariter* producens; et ita idem est effectum et exemplariter productum alicuius intelligentis in quantum est *intelligens* et in quantum *exemplans*.

g) Quod etiam *addit* [n. 1078 *f*], *compositionem* esse in creaturis per istam *potentialitatem* ad *actum*, non videtur rationabile; quia nihil videtur esse ibi quod cum alio componatur; si enim tota albedo praeexistat in potentia ut terminus *potentiae*, et postea ipsamet sit in *actu*, non est propter hoc aliqua compositio *rei* et *rei*; igitur si praeexistat res secundum esse *essentiae*, et ipsa producatur secundum esse *existentiae*, quod non est *aliud* secundum istos ab esse *essentiae*, sicut nec generaliter relatio est aliud a fundamento, propter quod non possunt relationem et fundamentum facere compositionem, non erit res composita propter ista duo.

Et istud posset esse *septimum* * argumentum * secundum *primam viam* [*a*] ad improbandum creationem propter *identitatem* relationis cum fundamento et *essentiae* cum *esse*, quia eadem res non potest esse realiter nova et non nova; ergo si esse * *existentiae* * dicat relationem quae est eadem cum essentia, nulla creatura erit simpliciter nova.

1080. (6) — Conclusio Doctoris. — *Concedo conclusionem* istarum rationum, scilicet partem *negativam quaestionis*. — *a)* Ad quod videtur specialiter esse hoc, quod non esse tantum *essentiae* fundat ad Deum *relationem* talem, sed etiam esse *existentiae*; quia, secundum August. V. *Super Gen.* cap. 7, non *aliter novit Deus facta quam fienda*; praecognovit igitur esse *existentiae* sicut esse *essentiae*; et tamen propter istam relationem fundatam non concedit aliquis esse *existentiae* fuisse *verum reale* esse *ab aeterno*; ergo pari ratione non est concedendum de esse *essentiae*.

b) Omnia etiam motiva quae adducuntur [n. 1076 *b*] de *intellectu divino* videntur etiam posse adduci de intellectu nostro; quia si aliquid non sit, potest tamen a nobis *intelligi*, et hoc sive *essentia* eius, sive *existentia* eius; et tamen non propter intellectionem nostram ponitur quod illud habeat verum esse *existentiae* * vel esse *essentiae* *. — Nec etiam est differentia aliqua quoad hoc, ut videtur, inter intellectum divinum et nostrum, nisi quod intellectus divinus *producit* illa intelligibilia in esse intelligibili *primo*, noster non producit primo. — Sed si istud *esse* non est ex se tale quod requirit *esse simpliciter*, producere illud in tali esse non est producere illud in aliquo *esse simpliciter*. Et ideo videtur si istud *esse intelligibile* comparando ad intellectum nostrum non requirit *esse simpliciter*, comparando etiam ad divinum intellectum producentem in isto esse non erit *esse simpliciter;* quia si *esse album* non est nisi esse *qualitativum*, producere in *esse albo* non est producere in esse *substantiae* vel *simpliciter*, sed tantum in isto esse *qualitativo*. Similiter intellectus noster *agens* producit rem in esse *intelligibili*, licet sit producta prius, et tamen propter illud producere intellectus nostri agentis non ponitur res sic producta habere *esse simpliciter*.

1081. (7) — Obiectiones. — *Contra istud obiicitur:* — *a)* Quia omne fundamentum relationis quando fundat relationem est secundum illud esse secundum quod fundat; aliter secundum illud esse non fundaret: sed lapis secundum verum esse *essentiae* fundat istam relationem aeternam ad Deum ut scientem, et hoc in aeternitate; ergo lapis est in aeternitate secundum illud esse. — *Probatio minoris:* secundum illud esse fundat relationem ad Deum ut scientem secundum quod esse eius ut obiectum cognoscitur a Deo: cognoscitur autem a Deo vere sub ratione essentiae, et non sub ratione essentiae diminutae, quia prima intellectio lapidis a Deo non est *reflexiva*.

b) Praeterea, prima productio non est tantum alicuius *relationis*, quia relatio non est nisi in *absoluto;* ergo cum concessum sit in praecedenti *quaest.* [n. 1072] Deum producere res in esse intelligibili secundum quod res cognita dicitur esse *idea*, sequitur quod in illo instanti secundo oportet ponere aliquam entitatem *absolutam* rei productae, ita quod in ente absoluto habente talem entitatem fundetur relatio ad producens.

1082. (8) — Solvuntur. — *a)* Ad *primum* dico, quod *distractum* respectu *distrahentis* non est distractum, sed respectu *tertii*, ad quod comparatur sub ratione distrahentis; quia, secundum Philos., *II. Periher.*, praedicando de aliquo "homine" hoc quod est *homo mortuus* est oppositum in adiecto, ad quod sequitur contradictio; ergo comparando praecise determinabile ad determinationem, determinabile non est distractum respectu determinationis, sed (nec *(a)*) includit contradictionem ad ipsum, sed respectu *tertii* de quo dicitur: *mortuum* est determinatio *distrahens*, et illud quod determinatur per ipsum distrahitur, ita quod illud aliud non dicitur nisi *secundum quid* de isto. — Ita dico, quod *diminutum* respectu *diminuentis* non est diminutum, sed respectu *tertii*, ad quod comparatur ipsum sub determinatione diminuente; sicut cum dico: iste est *albus secundum dentes*, non diminuitur *album*, sed accipitur pro *albo simpliciter* respectu huius determinationis; alioquin esset nugatio; ut autem accipitur sub ista determinatione dicitur de *tertio*, scilicet, de *Aethiope*, tamquam diminutum.

Ad propositum, haec determinatio, *esse in opinione*, est determinatio *diminuens*, secundum Philosophum, ubi *prius*; et sicut esse in opinione, ita et esse in intellectione, sive esse exemplatum, sive esse cognitum, "sive repraesentatum", quae omnia aequivalent. Licet igitur istud quod comparatur ad aliquod istorum, ut comparatur ad *ipsum*, non sit *diminutum*, tamen ut sub aliquo istorum comparatur ad *tertium* est *diminutum*. Esse enim Homeri simpliciter et non diminutum est obiectum *opinionis*, sed istud esse simpliciter ut *in opinione* est esse *secundum quid*; et ideo non sequitur: Homerus est in *opinione*; ergo Homerus *est*. Nec etiam Homerus est *existens in opinione*; ergo est *existens*; sed est fallacia *secundum quid* ad *(b)* *simpliciter*. — Ita hic, comparando ad intellectionem divinam lapidem in aeternitate, *lapis* quidem *simpliciter* comparatur ad intellectionem illam, et hoc non tantum secundum esse *essentiae* lapidis, sed secundum esse *existentiae* et quodcumque comparabile; tamen illud ut acceptum *sub* ista *comparatione* ad scientiam Dei *diminuitur*: non quidem *distrahitur*, quasi non possit stare *ens simpliciter* cum

(a) Deest in Ed. Ven.

(b) Ed. Ven. et

tali *respectu,* sed diminuitur, ita quod talis *respectus* non ponit necessario suum determinabile esse *ens simpliciter.*

(9) *b)* Tunc ad *formam argumenti:* fundamentum relationis est secundum illud esse * secundum * quod fundat relationem; *verum est,* quando relatio illa fundata non est simpliciter *diminuens* esse fundamenti. Et ratio realis istius *secundum quid* et *simpliciter* videtur esse ista: quia prima distinctio entis videtur esse in ens *extra* animam et ens *in anima*; et illud *extra animam* potest distingui in *actum* et *potentiam, essentiae* et *existentiae.* Et quodcumque istorum esse extra animam potest habere esse *in anima,* et illud *esse* in anima aliud est ab omni esse extra animam. Et ideo de nullo ente, nec de aliquo esse sequitur, si habet esse diminutum *in anima,* quod propter hoc habeat *esse simpliciter,* quia illud esse est *secundum quid* absolute, quod tamen accipitur *simpliciter* in quantum comparatur ad animam ut fundamentum illius esse in anima.

(10) *c)* Ad *secundum* dico, quod productio ista est in esse alterius rationis (*a*) ab omni *esse simpliciter,* et non est *relationis* tantum, sed etiam *fundamenti absoluti:* non quidem secundum esse *essentiae* vel *existentiae,* quod est (*b*) verum esse; sed (secundum esse diminutum, quod esse (*c*)) est esse *secundum quid* etiam entis absoluti; quod tamen ens absolutum secundum istud esse diminutum concomitatur relatio rationis. *Exemplum* huius: si Caesar esset annihilatus, et tamen esset statua Caesaris, Caesar esset repraesentatus per statuam. Illud *esse repraesentatum* est alterius rationis ab omni *esse simpliciter*, sive *essentiae,* sive *existentiae;* nec est esse diminutum *Caesaris,* quasi aliquid Caesaris habeat hoc esse et aliquid non: sicut Aethiops est *diminute albus,* quia aliquid eius est vere album et aliquid non; sed totius Caesaris esse a causa sua est verum esse *existentiae* et *essentiae,* cuius *totius* secundum totale esse suum est istud esse *secundum quid:* et in ipso secundum istud *esse secundum quid* potest esse aliqua *relatio* ad statuam. Et licet posset poni calumnia in *exemplo,* non tamen ita in proposito de

(*a*) Ed. Ven. productio ista in esse est alterius rationis.

(*b*) Ed. Ven. quod non est.

(*c*) Deest in Ed. Ven.

intellectione et *obiecto*, quin obiectum totum secundum etiam totale esse suum diminutum esse habeat in *intellectu* (a).

Et si velis quaerere aliquod *esse verum* huius obiecti, ut sic nullum est quaerere nisi *secundum quid*, nisi dicatur quod istud esse *secundum quid* reducitur ad aliquod *esse simpliciter*, quod est esse ipsius intellectionis; sed istud *esse simpliciter* non est esse *formaliter* eius quod dicitur *esse secundum quid*, sed est eius *terminative* vel *principiative*, ita quod ad istud *verum esse* illud esse *secundum quid* reducitur, ita quod sine *isto vero esse* istius non esset * illud * (b) *esse secundum quid.*

1083. — Corollarium. — Ex hoc autem apparet quoddam dictum superius *dist.* 3 [n. 416 sqq.] de cognitione in regulis aeternis, videlicet quod motio intellectus nostri a quidditatibus intelligibilibus reducitur ad ipsum intellectum divinum, per cuius esse simpliciter ista obiecta habent esse *secundum quid*, scilicet esse obiectivum, secundum quod esse movent intellectum nostrum ad cognoscendum veritates sinceras, et propter motionem earum dicitur intellectus ille movere, sicut ista habent suum esse *secundum quid* propter *simpliciter esse* illius.

1084. (11) — Solvuntur argumenta principalia. — *a)* Ad *primum principale* [n. 1076 *a*] dico, quod *ens ratum* aut appellatur illud quod habet esse *firmum* et *verum* esse, sive *essentiae* sive *existentiae*, quia unum non est sine altero, qualitercumque distinguantur: aut *ens ratum* dicitur illud quod *primo* distinguitur a *figmentis*, cui scilicet non *repugnat esse verum* essentiae vel existentiae. — Si *primo modo* accipiatur *ens ratum*, dico, quod *homo* non est *ex se* ens ratum, sed ab *efficiente*, a quo habet *esse verum*, et *essentiae* et *existentiae*.

Et *cum dicis*: igitur nunquam est ens ratum nisi * sit * effectum * existens *, *concedo* hoc modo; et quando est effectum est existens; ergo nunquam est ens ratum nisi sit existens, *concedo*. Ergo non est eius definitio nisi sit *existens*, *nego* istam *consequentiam*; quia definitio est *distincta cognitio definiti secundum omnes eius partes essentiales*: *distincta* autem cognitio potest esse alicuius licet ipsum non sit

(a) Ed. Ven. *actu*.
(b) Wadd. illius.

ens ratum; non enim oportet nisi quod ens ratum terminet cognitionem definitivam; et non sequitur: ens ratum *definitive intelligitur;* ergo ens ratum *est.*

Si *secundo modo* intelligatur *ens ratum*, dico quod *homo* est *ex se* ens ratum, quia formaliter ex se non repugnat sibi esse; * sicut * enim cuicumque repugnat aliquid *primo*, ei repugnat *formaliter, ex ratione eius*, ita cui non repugnat * aliquid * *formaliter* non ei repugnat * propter * rationem ipsius; et si homini de se repugnaret esse, per nullum respectum advenientem posset non repugnare sibi esse.

Et *si* tunc *ex hoc inferas:* homo est ex se ens ratum hoc modo; ergo est *Deus, consequentia non valet,* quia Deus non est tantum *cui non repugnat* esse, sed *est ex se* ipsum esse.

Quod autem *dicitur* * hic *, quod homo est ens formaliter ratum aliqua *relatione*, quae est ratitudo eius, *hoc improbatum est dist. 3, quaest. de vestigio* [n. 436 sqq.], et videtur valde absurdum, quia, secundum August. *VII. De Trin.* c. 1 * vel 6 *, si est nihil *ad se*, nihil est *ad aliud;* et hoc ipsi concedunt, quod *relatio* non potest fundari in *relatione*, sed in *absoluto*. Quaero igitur de *fundamento* talis relationis, quae dicitur *ratitudo*. Dicatur A. Si est *ad se* * formaliter *, ergo non includit essentialiter in suo intellectu per se *respectum*, quia nihil essentialiter includens respectum est *ad se* formaliter. * Item * istud A in quantum est *ad se;* aut est *ratum*, et habeo propositum: aut non est ratum, et tunc ille *respectus* fundabitur in ente *non rato*, et *respectus*, per eos, est idem *fundamento;* ergo respectus est idem enti *non rato;* et maxime est consequens inconvenies, * si accipiatur *ratum* pro illo cui *non repugnat* esse * (*a*), quia tunc sequitur quod *ratitudo* illa fundabitur in *non rato*, quod est *nihil*, et ita ille *respectus* esset *nihil*, et tunc *ens ratum* erit ex duobus *nihilis*.

(12) *b)* Ad *secundum* argumentum [1076 *b*] concedo quod Deus *ab aeterno* intellexit lapidem, et *non idem* sibi, et illa intellectio fuit metaphysica et *realis*, non autem logica. Nec tamen plus sequitur ex hoc de lapide quod sit *essentia* quam *existentia*, nec magis comparando ad intellectum divinum

---

(*a*) Wadd. si accipiatur *non* ratum pro illo cui *repugnat* esse.

quam meum. Sequitur quidem: igitur res semper fuit *intellecta;* sed arguendo: ergo res fuit in aliquo esse *reali*, dico quod est *fallacia secundum quid ad* (a) *simpliciter*.

1085. — Solvuntur argumenta aliorum sententiae. — *a)* Per idem ad illud quod adducitur pro opinione [n. 1078 *a*] de *proportione* ad intellectum: dico quod ista proportio est relatio *cogniti* ad *cognoscentem*, et haec est *diminuens* ens in quo fundatur, sicut declaratum est [n. 1082 *a*]. Relatio autem *diminuens* ens non oportet quod requirat secum entitatem simpliciter illius entis quod determinat. — Et *cum dicis:* non est talis proportio *impossibilis* ad intellectum divinum, *dico*, quod bene potest esse quod *omnino niger* non sit *albus;* nec tamen propter hoc *albus secundum dentes* est *simpliciter albus*. Ita potest esse quod *omnimoda* improportio sit ** impossibile** ad intellectum divinum, et *aliqualis* proportio sit possibilis ad intellectum eius, non tamen ad *esse simpliciter*.

b) Ad illud de *permutata proportione* [n. 1078 *b*] dico, quod ille modus arguendi ortum habet ab Euclide, ** conclusione * 16. 5.: Si*, inquit, *quatuor quantitates proportionales fuerint permutatim, proportionales erunt;* quae probatur per 15 praecedentem: *eadem est proportio multiplicium et submultiplicium*. Et ista permutatione certa et nota in quantitatibus utuntur aliqui in argumentis. Philosophus autem usus est ea in duabus regulis *II. Priorum:* si A et B convertuntur, et C et D convertantur, et A et C contradicant, B et D contradicunt, et e converso. *Consequentia* est necessaria, quia alterum contradictoriorum dicitur de quolibet, et quia convertibile cum uno contradictoriorum non recipit praedicationem alterius, nec e converso, ideo alterum convertetur cum reliquo contradictorio; et generaliter ubicumque potest haberi aliqua proportio correspondens illi 15 Euclidis * vera *, per quam tenet ista permutatio correspondens 16, tunc permutatio est bona, et quando non, non.

Ad propositum igitur dico, quod generaliter numquam tenet talis permutatio comparando extrema ad *inferius et superius*, imo est *fallacia consequentis;* quia extrema duarum contradictionum ad invicem comparata habent proportionem

(a) Ed. Ven. *et*

conversam (*a*) in inferendo, et non eamdem; oppositum enim consequentis infert oppositum antecedentis, et non e converso; et ideo arguere ita inferendo: sicut primum ad tertium, ita secundum ad quartum, faciunt *fallaciam consequentis;* sed e converso deberet argui: sicut primum ad tertium inferendo, ita quartum ad secundum. — Ita in proposito: si omne ens est possibile; ergo omne impossibile est non ens; sed non e converso: ergo omne non ens est impossibile.

(13) Et quod *additur* ibi, quod tunc unum nihil magis est nihil quam aliud nihil; * *responsio* *, quod tripliciter inest negatio alicui: quandoque *non propter repugnantiam* alicuius positivi ad affirmationem illius negationis, sed propter solam negationem causae non ponentis illum effectum: sicut si aliqua superficies esset neutra, esset quidem non alba, non propter repugnantiam superficiei ad affirmationem oppositam huic negationi, sed propter solam negationem causae non ponentis albedinem inesse superficiei. Quandoque autem inest negatio positivi *propter repugnantiam* eius ad affirmationem oppositam illi negationi (*b*); et hoc dupliciter: quandoque enim praecise est talis repugnantia propter aliquid *unum* de intellectu utriusque, sicut in speciebus ultimis eiusdem generis proximi negationes earum mutuae dicuntur de se propter repugnantiam earum, quae est propter solum unum inclusum in intellectu utriusque, scilicet propter differentiam ultimam complectivam: quandoque autem propter *plura* inclusa in intellectu utriusque vel alterius, sicut si accipiantur species specialissimae duorum generum generalissimorum, repugnant quidem sibi invicem affirmationes propter multa inclusa in eis, tot scilicet quot sunt praedicata dicta *in quid* de utroque in suo genere; nihil enim dicitur *in quid* de albedine, quod non sit medium ostendendi hanc, *homo non est albedo;* nihil etiam dicitur de homine *in quid* quod non est medium ostendendi eamdem; et ideo ista, *homo non est albedo,* vera est propter repugnantiam extremorum simpliciter, sive propter *multa* inclusa in intellectu repugnantium, quorum quodlibet ex utraque parte esset sufficiens ratio talis repugnantiae. Et tamen in omnibus istis

---

(*a*) Ed. Ven. consequens proportionale.

(*b*) Ed. Ven... et oppositum illius negationis.

inhaerentiis negationum, licet ex diversis causis insint, non * tamen * dicitur aliquid *magis* vel *minus negatum*, sed quodlibet simpliciter *non tale*: ita enim est simpliciter *super* nihil *albedinis* sicut *homo*; et similiter superficies nihil habet albedinis, posito isto casu. Et ratio est quare non magis est haec negatio quam ista, quia quaelibet negatio negat totam affirmationem sibi oppositam, ex quacumque ratione sit talis negatio, sive propter unam rationem, sive propter plures.

(4) Ita in proposito homini in aeternitate inest *non esse aliquid*, et chimaerae *non esse aliquid*; sed homini *non repugnat* affirmatio quae est *esse aliquid*, sed tantum inest negatio propter negationem actus, vel causae non potentis in esse. Chimaerae autem repugnat, quia nulla causa potest in ea causare esse aliquid. — * Et * quare homini non repugnat, et chimaerae repugnat? Ratio est, quia *hoc* est *hoc*, et *illud* est *illud*; et hoc in quocumque intellectu concipiente; quia, sicut dictum est [n. 1084 *a*], quidquid repugnat alicui formaliter *ex se repugnat* ei, et quod non repugnat formaliter *ex se non repugnat*; nec est * hic * fingendum quod homini non repugnat quia est ens in potentia, et chimaerae repugnat quia non est ens in potentia; imo magis e converso, quia homini non repugnat esse, ideo possibilis est *potentia logica*, et quia chimaerae repugnat, ideo est impossibilis impossibilitate opposita; et istam possibilitatem consequitur *possibilitas obiectiva*, et hoc supposita omnipotentia Dei, quae respicit omne possibile, dummodo * illud * sit *aliud a se*; tamen illa possibilitas logica absolute ratione sui posset stare, licet per impossibile nulla omnipotentia eam respiceret.

Prima igitur omnino ratio, et non reducibilis ad aliam, quare homini *non repugnat* esse, est quia homo *formaliter* est *homo*, et hoc sive in *re* realiter, sive in *intellectu* conceptibiliter; et prima ratio quare chimaerae *repugnat* esse, est chimaera in quantum *chimaera*. Aliter igitur inest ista negatio *nihileitas* homini in aeternitate, et chimaerae; et tamen non propter hoc est unum *magis nihil* altero.

Vel etiam posset dici quod ab homine removetur tantum illud esse, et non aliquid consequens ad esse, quod est *possibile esse*; a chimaera autem removetur esse, et similiter consequens; ideo propter plura negatur *esse* a chimaera quam ab homine;

non tamen magis est ista negatio in uno quam in alio. — Sed prior responsio videtur esse realior.

([15]) *c)* Ad Augustinum [n. 1078 *c*]: *capacitas formae,* secundum eum, est *materia,* quae habet aliquam entitatem veram, et non tantum qualem habet anima Antichristi antequam creetur. De hoc in lib. II *dist.* 12.

d) Ad ipsum, *Super Ioan.* [n. 1078 *d*] concedo quod quando sunt duae causae subordinatae, ambae causant effectum, sed aliter et aliter, quia superior plus causat; et ita si cor sit causa superior, et manus inferior respectu litterarum, utrumque causat, tam cor quam manus, nec tamen prius cor quam manus producit litteras in aliquo vero esse, et postea manus addit eis quemdam respectum.

e) Ad *ultimum* de Avicen. [n. 1078*e*] loquitur de *fluxu* formarum a Deo in quantum intellectae sunt, et de fluxu omnis entis quod est, hoc est rei in *vero esse.* Et concedo quod sicut aliud esse est intellecti in quantum intellectum ab *esse vero,* quod est essentiarum extra animam, ita est fluxus iste et ille alius et alius. * Et * utroque fluxu fluit res a Deo. Non sic in nobis, quia res praeexistunt extra animam, vel in se, vel in causa, ad hoc ut moveant intellectum nostrum ad actum intelligendi. Non autem dicit Avicen. istum fluxum in esse intellecto esse fluxum in esse *quidditativo,* quia esse * *in intellectu* * est esse distinctum contra totum esse reale, tam *quidditativum* quam *existentiae.*



DISTINCTIO TRIGESIMA SEPTIMA.

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

Quibus modis dicatur Deus esse in rebus? — Et quoniam demonstratum est ex parte, quomodo omnia dicantur esse *in Deo*, addendum videtur hic, quibus modis dicatur *Deus esse in rebus*, si tamen id humana mens vel ex parte digne valeat cogitare, vel lingua sufficiat eloqui. — Sciendum ergo est, quod Deus, incommutabiliter semper in se existens, *praesentialiter*, *potentialiter*, *essentialiter* est in omni *natura* sive essentia sine sui definitione, et in omni *loco* sine circumscriptione, et in omni *tempore* sine mutabilitate. Et praeterea in sanctis spiritibus et animabus est *excellentius*, scilicet per gratiam inhabitans, et in homine Christo *excellentissime*, *in quo plenitudo Divinitatis corporaliter habitat*, ut ait Apostolus (1); in eo enim Deus habitavit non per gratiam *adoptionis*, sed per gratiam *unionis*. — Ne autem ista, quia capacitatem humanae intelligentiae excedunt, falsitatis arguere aliqui praesumant, Sanctorum auctoritatibus munienda nobis videntur. — Beatus Gregorius *Super Cantica Canticorum*, inquit: « Licet Deus communi modo *omnibus rebus* insit praesentia, potentia, substantia, tamen familiariori modo per gratiam dicitur esse in illis qui mirabilitatem operum Dei acutius et fidelius considerant ». — De hoc enim eodem Augustinus ad Dardanum *in lib. De Praesentia Dei* (2), ait: « Cum Deus sit natura incorporea et incommutabiliter viva, aeterna stabilitate in seipso manens, totus adest *rebus omnibus*, et singulis totus; sed in quibus habitat habent eum pro suae capacitatis diversitate, alii amplius, alii minus, quos ipse sibi dilectissimum templum gratia suae bonitatis aedificat ». — Hilarius quoque in *VIII. lib. De Trinit.* apertissime docet Deum ubique esse: « Deus, inquit, immensae virtutis, vivens potestas, quae *nusquam non adsit*, nec desit usquam, se omnem per sua edocet, ut ubi sua sint, ipse esse intelligatur. Non autem corporali modo, cum *alicubi* sit, non etiam *ubique* esse credatur, cum et in omnibus esse non desinat ». — Ambrosius, in *lib. I. De Spiritu Sancto* (3), Spiritum Sanctum probat non esse creaturam, quia ubique

(1) *Colos.* c. II. v. 9. — (2) Seu Epist. CLXXXVII. c. 6. — (3) Cap. 7.

est, quod est proprium Divinitatis, ita dicens: « Cum omnis creatura certis naturae suae sit circumscripta limitibus, quomodo quis audeat creaturam appellare Spiritum Sanctum, qui non habet circumscriptam determinatamque virtutem, quia et in *omnibus* et *ubique* semper est, quod utique Divinitatis et dominationis est proprium? » Idem in eodem: « Domini est omnia complere, qui dicit (1): *Ego coelum et terram compleo.* Si ergo Dominus est qui coelum complet et terram, quis ergo potest Spiritum Sanctum iudicare dominationis et divinae potestatis exsortem, qui replevit orbem? et quod plus est, replevit et Iesum, totius mundi redemptorem ». — Ex his aliisque pluribus auctoritatibus aperte monstratur, quod Deus *ubique* in omni creatura *essentialiter, praesentialiter, potentialiter* est.

Quod in Sanctis non modo est, sed etiam habitat, qui non ubique est habitat. — In Sanctis vero etiam *habitat,* in quibus est per *gratiam.* Non enim ubicumque est, ibi habitat; ubi vero habitat, ibi est. In solis bonis *habitat,* qui sunt templum eius et sedes eius. Unde per Isaiam Dominus ait (2): *Coelum mihi sedes est, terra autem scabellum pedum meorum;* quia in electis, qui sunt coelum, habitat Deus et regnat, qui eius voluntati devoti obtemperant; malos vero, qui sunt terra, iudicii districtione calcat. Unde etiam *in lib. Sap.* (3) dicitur: *Thronus sapientiae anima iusti,* quia in iustis specialius est quam in aliis rebus, in quibus tamen omnibus totus est. « Quemadmodum anima, ut ait Augustinus in epistola ad Hieronymum (4) *De Origine animae,* per omnes particulas corporis tota adest simul, nec minor in minoribus, nec in maioribus maior, sed tamen in aliis intensius, et in aliis remissius operatur, cum in singulis particulis corporis essentialiter tota sit », ita et Deus, cum sit in omnibus essentialiter ac totus, in illis tamen *plenius* esse dicitur, quos *inhabitat,* id est, in quibus ita est ut faciat eos templum suum. Et hi tales *cum eo* sunt iam ex parte, sed in beatitudine perfecte. Mali vero, etsi ibi sint ubi ipse est, qui nusquam deest, non tamen sunt *cum eo.* Unde Augustinus *Super Ioannem* (5): « Non satis fuit dicere (6): *Ubi ego sum, et illi sint,* sed addidit *mecum,* quia et miseri possunt esse ubi et ille est, qui nusquam deest; sed beati sunt *cum illo,* quia non sunt beati nisi ex eo » quod *cum illo* sunt qui fruuntur eo et vident illum sicut est; mali vero non sunt *cum illo,* ut caeci in luce non sunt cum luce. Nec boni ita nunc sunt cum eo ut videant per *speciem,* etsi sunt aliquo modo cum eo per *fidem.* — *Quomodo* autem Deus *habitet* in bonis, ex illis aliquatenus intelligere valebis quae supra (7) dicta sunt, cum de Spiritus

(1) *Ier.* c. XXIII. v. 24.
(2) Cap. LXVI. v. 1.
(3) Cap. VII. v. 27.
(4) Epist. CLXVI. c. 2.
(5) Tract. CXI.
(6) *Ioan.* c. XVII. v. 24.
(7) Dist. 14.

Sancti processione temporali ageretur, ubi, licet ex parte, exponitur, *ex parte enim cognoscimus, et ex parte prophetamus* (1), quomodo Spiritus Sanctus *habitet* in nobis, qui non sine Patre et Filio inhabitat.

Ubi erat vel habitabat Deus antequam esset creatura? — Si autem quaeris, ubi habitabat Deus antequam Sancti essent?, dicimus, quia *in se* habitabat. Unde Augustinus in *lib. Contra Maximinum* (2): « In templo, inquit, suo habitat Deus, scilicet in Sanctis, qui sunt templum Dei, modo secundum *fidem* ambulantes; et templum Dei erunt aliquando etiam secundum *speciem*, qualiter etiam nunc templum Dei sunt Angeli. Sed dicet aliquis: Antequam faceret Deus coelum et terram, antequam faceret Sanctos, ubi habitabat? *In se* habitabat Deus, apud se habitabat, et apud se est. Non ergo Sancti sic sunt domus Dei, ut ea subtracta, cadat Deus; imo sic habitat Deus in Sanctis, ut si ipse discesserit, cadant ».

Multa hic breviter docet quae confirmant praedicta. — « Sciendum est etiam, quia, ut ait Augustinus in *libro ad Dardanum* (3), dici nisi stultissime nequit, Spiritum Sanctum non habere locum in nostro corpore, quod totum anima nostra impleverit. Stultius etiam dicitur, angustiis alicubi impediri Trinitatem, ut Pater et Filius et Spiritus Sanctus alicubi simul esse non possint. Verum illud est multo mirabilius, quod cum Deus ubique sit totus, non tamen in omnibus *habitat*. Quis porro audeat opinari, nisi inseparabilitatem Trinitatis penitus ignoret, quod in aliquo possit habitare Pater et Filius, in quo non habitet Spiritus Sanctus, aut in aliquo Spiritus Sanctus, in quo non habitet Pater et Filius? — Fatendum est igitur, ubique esse Deum per divinitatis praesentiam, sed non ubique per *inhabitationis* gratiam. Propter hanc enim inhabitationem gratiae non dicimus: *Pater noster, qui es* ubique, cum et hoc verum sit; sed *qui es in coelis* », id est, in Sanctis, in quibus est quodam excellentiori modo.

Quod Deus inhabitator est quorumdam nondum cognoscentium Deum, et non quorumdam cognoscentium. — « Illud quoque mirabile est, quia, ut ait Augustinus in eodem (4), Deus est inhabitator quorumdam *nondum cognoscentium* Deum, et non quorumdam *cognoscentium* Deum. Illi enim ad templum Dei non pertinent, qui *cognoscentes Deum, non sicut Deum glorificant* (5). Ad *templum Dei* pertinent parvuli sanctificati sacramento Christi et regenerati Spiritu Sancto, qui nondum valent cognoscere Deum. Igitur quem potuerunt illi *nosse nec habere*, isti potuerunt *habere* antequam *nosse*. Beatissimi autem sunt illi quibus hoc est *Deum habere* quod *nosse* ». — Hoc aliquatenus aperit Augu-

(1) *I. Cor.* c. XIII. v. 9.
(2) Lib. II. c. 21.
(3) Epist. CLXXXVII. c. 4.
(4) Cap. 6.
(5) *Rom.* c. I. v. 21.

stinus, quomodo Deus *habitet* in aliquo, id est, habeatur, cum videlicet ita est in aliquo, ut ab eo *cognoscatur* et *diligatur.*

Quomodo Deus totus ubique sit per essentiam, non potest intelligi ab humano sensu. — Ex praedictis patet, quod Deus *ubique* totus est per *essentiam* et in *Sanctis* habitat per *gratiam.* — Cumque superius, licet tenuiter, ostensum sit *qua ratione* dicatur habitare in quibusdam, efflagitaret ordinis ratio id etiam assignari, *quomodo* ubique per essentiam et totus sit, nisi huius considerationis sublimitas atque immensitas humanae mentis sensum omnino excederet. Ut enim ait Chrysostomus *super Epistolam ad Hebraeos* (1): « Sicut multa de Deo intelligimus, quae loqui penitus non valemus, ita multa loquimur, quae intelligere non sumus idonei: verbi gratia, quod ubique Deus est, scimus et dicimus; *quomodo* autem ubique sit, intellectu non capimus. Item quod est incorporea quaedam virtus, quae omnium est causa bonorum, scimus; *quomodo* autem, vel quae ista sit, penitus ignoramus ».

Quorumdam opinio, qui praesumunt ostendere quomodo Deus ubique sit per essentiam, potentiam et praesentiam. — Quidam tamen, *immensa* ingenio suo metiri praesumentes, hoc ita fore intelligendum tradiderunt, quod Deus *ubique* esse per *essentiam* dicitur, non quod Dei essentia proprie sit in omni loco et in omni creatura, sed quia omnis natura atque omne quod naturaliter est, in quocumque loco sit, *per eum habet esse,* et omnis locus in quo illud est. Iidem etiam dicunt ideo Deum ubique dici esse per *praesentiam* vel per *potentiam,* quia cuncta loca sunt ei praesentia, et quae in eis sunt, nec in eis aliquid operari cessat. Nam et ipsa loca, et quidquid in eis est, nisi ipse conservet, manere non possunt. In eis ergo per *substantiam* Deus esse dicitur, ut aiunt, quia per *virtutem* propriae *substantiae* suae facit ut etiam loca sint, et omnia quae in eis sunt. — Sed licet haec vera sint, quae asserunt in explanandis intelligentiis praedictorum, in illis tamen verbis, quibus dicitur Deus *ubique* esse per *essentiam,* plus contineri credendum est, quod homo vivens capere non valet.

Quod Deus, cum sit in omnibus rebus non tamen sordibus rerum coinquinatur. — « Solet etiam ab eisdem quaeri, quomodo Deus substantialiter insit omnibus rebus, et corporalium sordium inquinationibus non *contingatur?* (2). — Quod tam frivolum est, ut nec responsione sit dignum, cum etiam spiritus creatus sordibus corporis etiam leprosi vel quantumcumque polluti inquinari non possit. Sol quoque radios suos sine sui pollutione effundit super loca et corpora non solum munda, sed etiam immunda ac sordibus foetentia, quorum contactu homines ac quaedam aliae res inficiuntur; Solis vero radii impolluti et incontaminati, ea contingentes, existunt. Non est igitur

(1) Homil. II.

(2) Aug. *De Agone christiano,* c. 18.

mirandum, si essentia divina, omnino simplex et incommutabilis, omnia replet loca, et omnibus creaturis essentialiter inest; nec tamen unquam rei sordibus contaminetur vel contingatur ». Unde Augustinus in *lib. De Natura boni* (1): « Cum in Deo, inquit, sint omnia quae condidit, non tamen inquinant eum illi qui peccant. De cuius etiam sapientia, quae *attingit a fine usque ad finem fortiter* (2) dicitur. *Attingit* omnia propter suam munditiam, *et nihil inquinatum in eam incurrit* (3). Timent quidam quod fieri non potest, scilicet ne humana carne veritas et substantia Dei inquinetur; et tamen praedicant, istum visibilem Solem radios suos per omnes faeces et sordes spargere, et eos mundos et sinceros servari. Si ergo visibilia munda a visibilibus immundis contingi possunt et non inquinari, quanto magis invisibilis et incommutabilis veritas? ». — Postremo respondeant, quid potius de Deo respondendum existiment: vel quod *nusquam* per essentiam sit, vel quod *ubique*, vel *alicubi*, ita quod non ubique. Sed quis audeat dicere, quod *nusquam* divina essentia sit, vel quod *alicubi*, et non ubique sit? Si enim ita est *alicubi*, quod non ubique, ergo localis est. Est ergo *ubique tota*, quae continet totum et penetrat totum, quae nec pro sui simplicitate dividi, nec pro sui puritate maculari, nec pro sui immensitate ullo modo comprehendi potest. Unde Augustinus (4): « Deus ubique est, cui non locis, sed actionibus propinquamus ».

Quod Deus ubique sit, et in omni tempore, non tamen localis est, non circumscriptibilis, nec loco, nec tempore movetur. — Cumque divina natura veraciter et essentialiter sit in omni loco et in omni tempore, non tamen *movetur* per loca vel per tempora, nec *localis* est, nec *temporalis*. — *Localis* non est, quia penitus non circumscribitur loco, quia nec ita est in uno loco, quod non sit in alio, neque dimensionem habet, sicut corpus, cui secundum locum assignatur principium, medium et finis, et ante et retro, dextra et sinistra, sursum et deorsum, quod sui interpositione facit distantiam.

Quibus modis aliquid dicatur locale vel circumscriptibile. — Duobus namque his modis dicitur in Scriptura aliquid locale sive circumscriptibile, et e converso, scilicet vel quia *dimensionem capiens* longitudinis et altitudinis et latitudinis *distantiam facit* in loco, ut corpus: vel quia *loco definitur* ac determinatur, quoniam cum sit alicubi, non ubique invenitur; quod non solum corpori, sed etiam omni creato spiritui congruit. Omne ergo corpus omni modo locale est; spiritus creatus quodammodo est localis, et quodammodo non est localis. *Localis* quidem dicitur, quia definitione loci *terminatur*, quoniam cum alicubi praesens sit totus, alibi non invenitur; non autem ita localis

(1) Cap. 29.
(2) *Sap.* c. VIII, v. 1.
(3) *Ib.* c. VII, v. 25.
(4) *Enarrat. in Psal.* XXXIV.

est, ut dimensionem capiens, *distantiam* in loco *faciat.* — Divina ergo sola essentia omnino *illocalis* et *incircumscriptibilis* est, quae nec *locis* movetur aliquo modo, scilicet vel determinatione finita, vel dimensione suscepta, nec *temporibus,* scilicet affectu et cognitione. His enim duobus modis, scilicet *loco* vel *tempore,* fit mutatio creaturae, quae longe est a Creatore. Unde Augustinus *super Genesim* (1): « Deus, inquit, omnipotens, incommutabili aeternitate, voluntate, veritate semper idem, movet per tempus creaturam spiritualem; movet etiam per tempus et locum creaturam corporalem, ut eo motu naturas quas condidit administret. Cum ergo tale aliquid agit, non debemus opinari eius substantiam, qua Deus est, temporibus locisque mutabibem, sive per tempora et loca mobilem, cum sit ipse et *interior* omni re, quia in ipso sunt omnia, et *exterior* omni re, quia ipse est super omnia, et *antiquior* omnibus, quia ipse est ante omnia, et *novior* omnibus, quia ipse idem est post omnia », scilicet post omnium initia. — Ecce hic aperte ostenditur quod nec *locis* nec *temporibus* mutatur vel movetur Deus. Spiritualis autem creatura *per tempus* movetur; corporalis vero etiam *per tempus* et *locum.*

Quid sit mutari secundum tempus? — *Mutari* autem *per tempus* est variari secundum *qualitates* interiores vel exteriores, quae sunt in ipsa re quae mutatur, ut quando suscipit vicissitudinem gaudii, doloris, scientiae, oblivionis, vel variationem formae sive alicuius qualitatis exterioris. Haec enim mutatio, quae fit secundum tempus, variatio est *qualitatum,* quae fit in corporali vel spirituali creatura, et ideo vocatur *tempus.*

Opinio quorumdam, qui dicunt spiritus creatos non moveri loco, nec esse locales. — De *mutatione* vero *loci* magna inter conquirentes disceptatio versatur. Sunt enim qui dicunt nullum spiritum aliquo modo posse mutari loco, ab omni spiritu locum universaliter removere volentes, quoniam secundum *dimensionem* tantum et *circumscriptionem* locum constare asserunt, atque id solum *locale* vel *in loco* esse dicunt quod dimensionem recipit et distantiam in loco facit. Et hoc dicunt Augustinum sensisse, mutationem *temporis* tantum spirituali creaturae tribuentem, *loci* vero et *temporis* corporeae.

Hic respondetur eis. — Sed, ut supra diximus, *dupliciter* dicitur res esse *localis* vel circumscriptibilis, scilicet vel quia *dimensionem recipit* et distantiam facit, vel quia loci termino *definitur;* quorum utrumque convenit corporeae creaturae, alterum vero tantum spirituali. Nam, ut supra diximus, *corporalis* creatura ita est *localis* vel circumscriptibilis, quod *determinatur* definitione loci, et quod dimensionem recipiens *distantiam facit; spiritualis* vero tantum definitione loci concluditur, cum ita sit alicubi quod non alibi; sed nec *dimen-*

(1) Lib. VIII. c. 26.

sionem recipit, nec *distantiam* in loco *facit*, quia si multi spiritus essent hic, non eo coangustarent locum, quo minus de corporibus contineret. Ideoque Augustinus attribuit mutationem *loci* corpori, non spiritui, quia licet spiritus transeat de loco ad locum, non tamen, cum sit dimensionibus circumscriptus, interpositione sui facit distantiam circumstantium, sicut corpus.

Conclusio ex praedictis, quod spiritus creati sunt locales et circumscriptibiles quodammodo, et transeunt de loco ad locum, spiritus vero Dei omnino incircumscriptibilis. — Sunt ergo spiritus creati in loco et transeunt de loco ad locum, et quodammodo locales et circumscriptibiles sunt, sed non omni eo modo quo creaturae corporeae. — Spiritus autem increatus, qui Deus est, in loco quidem est et in omni loco, sed omnino *illocalis* et *incircumscriptibilis* est. Unde Beda *super Lucam* (1) ait: « Cum ad nos Angeli veniunt, sic exterius implent ministerium, ut tamen ante Deum interius per contemplationem assistant; quia etsi Angelus est spiritus circumscriptus, summus tamen spiritus, qui Deus est, incircumscriptus est, intra quem currit Angelus, quocumque mittatur ». — Ecce hic dicitur, quia spiritus angelicus circumscriptus est, spiritus autem qui Deus est incircumscriptus. Alibi etiam Ambrosius, distantiam ostendens inter spiritum increatum et spiritum creatum, dicit, Seraphim de loco ad locum transire, ita inquiens *in lib. De Trinitate* (2): « Dixit Isaias (3), quia *missus est ad me unus de Seraphim*. Et Spiritus quidem Sanctus *missus* dicitur, sed Seraphim ad *unum*, Spiritus vero ad *omnes*. Seraphim mittitur *in ministerio*, Spiritus *operatur mysterium*. Seraphim de loco ad locum transit, non enim complet omnia; sed ipse repletur a Spiritu ». — Hic aperte monstratur, quod Angeli quodammodo locales sunt.

Cum repetitione superiorum confirmat auctoritatibus Deum esse ubique sine locali motu. — Fateamur itaque, divinam naturam pro immensitate sui *nusquam deesse*, eamque solam omnino *illocalem et incircumscriptibilem* nullo concludi loco, sed *a fine usque ad finem attingere* (4), non tamen spatiosa magnitudine, nec locali motu, sed immensitate atque immobilitate suae essentiae. Unde Augustinus *ad Dardanum* (5) ait: « Non quasi spatiosa magnitudine opinemur Deum per cuncta diffundi, sicut humus aut lux ista diffunditur, sed potius sicut in duobus sapientibus, quorum alter altero corpore grandior est, sed sapientior non est, una sapientia est, nec est in maiore maior, nec in minore minor, nec minor in uno quam in duobus, ita Deus, sine labore regens et continens mundum, in caelo totus est, in terra totus, et in utroque totus, et nullo contentus loco, sed in seipso ubique

(1) Cap. I.
(2) Lib. I. *De Spiritu Sancto*, c. 10.
(3) Cap. VI. v. 6.
(4) Sap. c. VIII. v. 1.
(5) Epist. CLXXXVII. c. 4.

totus ». Idem quoque *super Psalm.* (1) ait: « Ad Verbum Dei pertinet non esse in parte, sed ubique esse per seipsum. Haec est enim sapientia Dei, quae *attingit a fine usque ad finem fortiter,* non tamen motu locali, sed immobilitate sui; veluti si moles aliqua saxea impleat aliquem loculum, dicitur quod attingit a fine illius loci usque ad finem, cum tamen alterum non deserat, alterum occupando. Non ergo habet motum localem Verbum illud, et Sapientia illa solida est et ubique ». — Ex praedictis innotescit, quod Deus est ita ubique per essentiam, quod nec spatiosa magnitudine diffunditur, nec, uno deserto loco, alium occupat, quia localem motum non habet. Ideoque Augustinus, volens praescindere a Dei puritate omnem localem motum et localem circumscriptionem, potius dicit *omnia esse in illo* quam *ipsum esse alicubi,* nec tamen ipsum esse *locum,* qui non est in loco, in *libr. LXXXIII. Quaest.* (2) ita inquiens: « Deus non alicubi est. Quod alicubi est continetur loco, quod continetur loco corpus est: Deus autem non est corpus; non igitur *alicubi* est. Et tamen, quia est, in loco non est, in illo sunt potius omnia quam ille alicubi; nec tamen ita in illo ut ipse sit *locus.* Locus enim in spatio est, quod longitudine et latitudine et altitudine corporis occupatur; nec Deus tale aliquid est. Et omnia igitur in ipso sunt, et locus non est; locus tamen Dei, sed improprie dicitur templum Dei, non quod eo contineatur. Id autem nihil melius quam anima munda intelligitur ». — Ecce hic dicit, Deum non esse in loco. Sed intelligendum est, eum non esse in loco *localiter,* scilicet quia nec circumscriptionem, nec localem motum habet.

Oppositio qua videtur probari quod Deus mutetur loco. — Ad hoc autem solet opponi sic: Quotidie fiunt creaturae, quae ante non erant, et in eis Deus est, cum ante non esset in eis; est ergo ubi ante non erat, ideoque *mutabilis* videtur. — Sed licet quotidie incipiat esse in creaturis, in quibus ante non erat, quia illae non erant, hoc tamen fit sine sui mutatione, qualiter in mundo coepit esse, quem fecit, tamen sine sui mutabilitate; et similiter desinit esse in quibus ante erat, sine sui mutatione, nec tamen ipse deserit locum, sed locus desinit esse.

Epilogus, ubi exponitur quare in praedictam venerit disceptationem. — Iam sufficienter demonstratum esse videtur, quomodo omnia dicantur esse *in Deo,* et Deus *in omnibus.* Quam disceptationem quasi incidenter suscepimus, quia id videbatur postulare res circa quam noster versabatur sermo. Disserebamus enim de *scientia* sive sapientia Dei; et cum diceremus, Deum scire omnia, quaesitum est, utrum propter cognitionem quam de omnibus habet dicerentur omnia esse *in Deo,* an alia ratione hoc diceret Scriptura? Huius ergo quaestionis occasio in praemissam nos deduxit disputationem.

---

(1) *Enarrat. in Psalm.* CXLVII. (2) Q. 20.

DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DISTINCTIONE XXXVII. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIO UNICA.

1086. (1) — **Proponitur quaestio.** — Circa *distinctionem trigesimam septimam* quaero:

*Utrum Deum esse praesentem ubique secundum potentiam * necessario * inferat ipsum esse ubique secundum essentiam, hoc est, utrum omnipotentia inferat immensitatem?*

1087. — **Argumentum principale** (1). — Quod sic: *Omne agens est praesens passo*, secundum Philosophum, *VII. Phys.* * et V. *, et hoc immediate, si immediate posset agere in illud, vel mediate, si agat in illud mediate: Omnipotens autem potest agere in quodlibet immediate; ergo est praesens cuilibet immediate.

1088. — **Oppositum** * patet *; potest enim causare aliquid extra universum, et tamen ibi non est secundum essentiam; ergo, etc.

1089. (2) — **Solutio quaestionis.** — *Respondeo:* — *a)* agens creatum potest agere ubi non est; tamen communiter oportet quod sit immediatum cuilibet sibi proximo passo in quod agit; licet quandoque non agat in illud passum *actione eiusdem rationis* actioni qua agit in remotum, ut piscis mortificans manum piscatoris non mortificat rete; quandoque autem in proximum passum non agit *eadem potentia* activa qua agit in remotum, licet agat alia potentia activa, sicut corpus coeleste generans mineram in visceribus terrae, vel aliquod mixtum animatum vel inanimatum hic interius agit sua forma *substantiali*, qua non substantia tam potest generare substan-

---

(1) Solvitur ad n. 1090.

tiam, nec accidens aliquod in medio potest esse ratio generandi substantiam; est igitur forma corporis coelestis potentia activa in remotum, absque hoc quod * forma ista * (*a*) agat in proximum secundum *eamdem potentiam* activam, secundum quam agit in remotum, licet agat in propinquum secundum aliam potentiam activam. Sed hoc accidit vel propter *coniunctionem istarum potentiarum* * secundarum * activarum in eodem, quarum utraque est activa, et una habet proximum * passum * pro passo proportionato, et alia potentia activa habet reliquum passum remotum proportionatum: vel accidit propter *imperfectionem* ipsius *agentis*, in quo est defectus virtutis activae, propter quem defectum prius agit secundum formam imperfectiorem quam secundum perfectiorem, sicut generans corruptibile prius alterat quam generat, propter illius agentis imperfectionem, a quo prius origine est imperfectius. Si igitur primo tollamus talem duarum *potentiarum concursum* ab agente creato, et secundo tollamus ab eo istam *imperfectionem*, quod non oporteat eum prius producere imperfectius, non videtur aliqua ratio quare non erit praesens remoto secundum potentiam, secundum quod est modo praesens sibi in ratione potentiae activae, et tamen non aget in propinquum, nec illa potentia, sicut nec modo, nec alia; et hoc maxime si illa potentia secundum quam agit in remotum sit simpliciter potentia activa perfecta; quanto enim perfectior forma est in creaturis, tanto videtur esse ratio agendi in remotius.

(3) *b)* Ex his ad propositum videtur quod cum omnipotentia, quae est simpliciter perfecta potentia activa, non requirat actionem in unum passum prius quam in aliud, nec propter diversas *potentias concurrentes* in agente, nec propter priorem generationem *imperfectioris* * effectus, videtur ergo * quod talis omnipotentia sit ratio agendi in quodcumque et producendi quodcumque possibile, licet per impossibile ipsum cuius est omnipotentia non esset ubique. Et secundum hoc videtur tenenda negativa pars quaestionis.

c) Confirmatur: si enim omnipotentia est voluntas, ad cuius velle sequitur rem esse, cum voluntas possit aeque velle distans sicut propinquum, videtur quod si Omnipotens esset

---

(*a*) Wadd. corpus illud.

per impossibile in aliquo loco determinato, et non ubique, posset velle aliquid esse in alio loco, cui non repugnaret esse, et per consequens suo velle illud haberet esse in illo loco, et per consequens illud fieret ab Omnipotente, absque hoc quod Omnipotens esset ibi praesens secundum *essentiam*.

d) Confirmatur etiam, quia ante mundi creationem non est imaginandum vacuum infinitum, quasi ibi fuerit prius praesens Deus secundum essentiam antequam produceret mundum, imo non ut alicubi praesens Deus secundum essentiam fuit potens facere mundum. Sicut igitur ibi praesentia immensitatis non praeexigebatur praesentiae *potentiae* suae, ut potentia est, imo quasi potentia prius habuit terminum suum quam esset praesentia secundum essentiam * suam *, ita videtur modo quod non oporteat praeintelligere Deum in aliqua parte universi, ut ibi aliquid causet, sed magis e converso prius sit ibi secundum potentiam * ubi prius * aliquid causet; et tunc licet per impossibile non esset prius secundum essentiam, posset tamen ibi causare.

1090. — Solvitur argumentum principale. — Ad *argumentum in oppositum* [n. 1087] dici potest quod illud dictum Philosophi verum est de agentibus *naturalibus*, quae agunt per qualitates naturales vel formas naturales activas, quae non sunt principia agendi in remotum, nisi sint aliae formae concurrentes, quae sunt principia agendi in propinquum; ita autem non est de *voluntate* qua Omnipotens agit.

DISTINCTIO TRIGESIMA OCTAVA.

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

Hic reddit ad propositum repetens superius dicta, ut addat alia. — Nunc ergo ad propositum revertentes, coepto insistamus. Supra (1) dictum est, quod *praescientia* Dei *futurorum* tantum est, sed omnium tam bonorum quam malorum; *scientia* vero vel sapientia non modo de *praeteritis,* sed etiam de *praesentibus* et *futuris,* nec tantum de *temporalibus,* sed etiam de *aeternis,* quia se ipsum novit Deus. — Hic oritur quaestio non dissimulanda, utrum scilicet scientia vel praescientia sit *causa rerum,* an res sint *causa scientiae* vel praescientiae Dei? Videtur enim praescientia Dei causa esse eorum quae ei subsunt ac *necessitatem* eveniendi eis facere, quia nec aliqua futura fuissent, nisi Deus ea praescisset, nec possunt non evenire, cum Deus ea praesciverit. Si autem impossibile est ea non evenire, quia praescita sunt, videtur ergo ipsa praescientia qua praescita sunt eis esse *causa* eveniendi: impossibile est autem ea non evenire cum praescita sint, quia si non evenirent cum praescita sint, falleretur Dei praescientia: at Dei praescientia falli non potest; impossibile est ergo ea non evenire cum praescita sunt. Sic ergo *praescientia causa* eorum esse videtur quae praescita sunt. — Hoc idem et de *scientia* dicitur, scilicet quod quia Deus aliqua novit, ideo sint. Cui sententiae Augustinus attestari videtur in *XV. lib. De Trinit.* (2) sic dicens: « Non ista *ex aliquo tempore* cognovit Deus, sed futura omnia temporalia atque in eis etiam quid et quando ab illo petituri fueramus, et quos et de quibus rebus vel exauditurus vel non exauditurus esset, *sine initio* ante praescivit. Universas autem creaturas, et spirituales et corporales, non quia sunt, ideo novit, sed ideo sunt, quia novit. Non enim nescivit quae fuerat creaturus; quia ergo scivit, creavit; non quia creavit, scivit; nec aliter scivit creata quam creanda. Non enim eius sapientiae aliquid accessit ex eis, sed illis existentibus, sicut oportebat et quando oportebat, illa mansit ut erat. Unde in Ecclesiastico (3): *Antequam crearentur, omnia*

---

(1) Dist. 35. (2) Cap. 13. (3) Cap. XXIII. v. 29.

nota sunt illi, sic et postquam consummata sunt». — Ecce his verbis videtur Augustinus innuere scientiam vel praescientiam Dei *causam* esse eorum quae fiunt, cum dicit, ideo ea esse, quia Deus novit. — Idem quoque in *VI. lib.* (1) dicere videtur: «Cum, inquit, decedant et succedant tempora, non decedit aliquid vel succedit scientiae Dei, in qua novit omnia quae fecit per ipsam. Non enim haec quae creata sunt, ideo sciuntur a Deo, quia facta sunt, sed potius ideo facta sunt, quia immutabiliter ab eo sciuntur». — Et hic etiam significare videtur, Dei scientiam *causam* eorum esse quae fiunt, dicens, non ideo Deum ea novisse, quia facta sunt, sed ideo facta, quia novit ea Deus. Ideoque videtur Dei scientia vel praescientia causa esse eorum quae novit.

Inconvenientia ostendit quae sequerentur, si diceretur scientia vel praescientia causa omnium rerum quae ei subsunt. — Quod si ita est, est ergo *causa* omnium *malorum*, cum omnia mala sciantur et praesciantur a Deo: quod longe est a veritate; si enim Dei scientia vel praescientia causa esset malorum, esset utique Deus *auctor malorum*, quod penitus falsum est. Non ergo scientia vel praescientia Dei *causa* est *omnium* quae ei subsunt.

Quod res futurae non sunt causa scientiae vel praescientiae Dei. — Neque etiam *res futurae causa* sunt *Dei praescientiae*; licet enim non essent futurae, nisi praescirentur a Deo, non tamen ideo praesciuntur, quia futurae sunt. Si enim hoc esset, tunc eius quod aeternum est aliquid existeret causa ab eo alienum, ab eo diversum, et ex creaturis penderet praescientia Creatoris, et creatum causa esset increati. Origenes tamen *super Epistolam ad Romanos, lib. VII.*, ait: «Non propterea aliquid erit, quia id scit Deus futurum, sed quia futurum est, ideo scitur a Deo antequam fiat». Hoc videtur praemissis verbis Augustini obviare; hic enim significari videtur quod *res futurae* causa sint praescientiae; ibi vero quod *praescientia* causa sit rerum futurarum.

Quid ex praedictis tenendum sit cum determinatione auctoritatum. — Hanc igitur quae videtur repugnantiam de medio tollere cupientes, dicimus, *res futuras* nullatenus *causam esse praescientiae* vel *scientiae* Dei, nec ideo praesciri vel sciri, quia futurae vel factae sunt; ita exponentes quod ait Origenes, quia futurum est, ideo scitur a Deo antequam fiat, id est, quod futurum est scitur a Deo antequam fiat, neque sciretur nisi futurum esset, ut non notetur ibi causa, sed sine *qua non* fieret. — Ita etiam dicimus, *scientiam* vel *praescientiam* Dei non esse *causam* eorum quae fiunt, nisi talem sine *qua non* fiunt; si

(1) Cap. 10

tamen scientiam ad *notitiam* tantum referamus. Si vero nomine *scientiae* includitur etiam *beneplacitum* atque *dispositio,* tunc recte potest dici *causa* eorum quae Deus facit. His enim duobus modis, ut superius (1) praetaxatum est, accipitur *cognitio* vel *scientia* Dei, scilicet pro *notitia sola,* vel pro *notitia* simul et *beneplacito.* Hoc modo forte accepit Augustinus dicens: Ideo sunt, quia novit, id est, quia *scienti placuit,* et quia *sciens disposuit.* Et hic sensus ex eo adiuvatur, quia de bonis ibi tantum agit Augustinus, scilicet de creaturis, de his quae Deus facit, quae omnia novit non solum scientia, sed etiam beneplacito ac dispositione. Sic ergo ibi accipitur Dei *cognitio,* ut non modo *notitiam,* sed etiam *beneplacitum* Dei significet.

Mala vero scit Deus et praescit antequam fiant, sed *sola notitia,* non *beneplacito.* Praescit enim Deus et praedicit etiam quae non est ipse facturus, sicut praescivit et praedixit infidelitatem Judaeorum, sed *non fecit.* Nec ideo quia praescivit, ad peccatum infidelitatis eos coegit, nec praescisset vel praedixisset eorum mala, nisi essent ea habituri. — Unde Augustinus *super Ioannem* (2): « Deus, inquit, futurorum praescius, per Prophetam praedixit infidelitatem Judaeorum, sed non fecit, neque praescisset mala eorum, nisi ea haberent. Non enim ideo quemquam ad peccandum cogit, quia futura hominum peccata praenovit; *illorum* enim praescivit peccata, non *sua.* Ideoque si ea quae ille praescivit ipsorum non sunt ipsorum, non vere ille praescivit. Sed quia illius praescientia falli non potest, sine dubio non alius, sed ipsi peccant, quos Deus peccaturos esse praescivit. Et ideo si non malum, sed bonum facere voluissent, non malum facturi praeviderentur ab eo qui novit quid sit quisque facturus ». — His verbis aperte ostenditur, si diligenter attendamus, praescientiam Dei non esse *causam malorum* quae praescit, quia non ea praescit tamquam facturus nec tamquam sua, sed illorum qui sunt ea facturi vel habituri. Praescivit ergo illa sola notitia, non beneplacito auctoritatis. — Unde datur intelligi, quod Deus e converso praescit *bona* tamquam *sua,* tamquam ea quae facturus est, ut in illa praesciendo simul fuerit ipsius notitia et auctoritatis beneplacitum.

Contra hoc quod dictum est, praescientiam Dei non posse falli, oppositio. — Ad hoc autem, quod supra dictum est, scilicet praescientiam Dei *falli non posse,* solet a quibusdam ita opponi: Deus praescivit hunc lecturum, vel aliquid huiusmodi: sed potest esse ut iste non legat; ergo potest aliter esse quam Deus praescivit; ergo potest falli Dei praescientia. — Quod omnino falsum est. Potest equidem

(1) Dist. 36. (2) *Tract.* LIII.

non fieri aliquid, et illud tamen praescitum est fieri; non ideo tamen potest falli Dei praescientia, quia si illud non fieret, nec a Deo praescitum esset fieri.

Sed adhuc urgent quaestionem dicentes: Aut aliter potest fieri quam Deus praescivit, aut non aliter. Si non aliter, ergo necessario cuncta eveniunt. Si vero aliter, potest ergo Dei praescientia *falli* vel *mutari*. Sed potest aliter fieri, quia potest aliter fieri quam fiat; ita autem fit ut praescitum est; aliter ergo potest fieri quam praescitum est. — Ad quod dicimus, illam locutionem multiplicem facere intelligentiam, scilicet, *aliter potest fieri quam Deus praescivit*, et huiusmodi, ut *potest non esse quod Deus praescivit*, et *impossibile est non esse quod Deus praescivit*, et *impossibile est non esse praescita omnia quae fiunt*, et huiusmodi. Possunt enim haec *coniunctim* intelligi, ut conditio sit implicita, et *disiunctim*. Si enim ita intelligas *non potest aliter fieri quam Deus praescivit*, id est, non potest *utrumque simul esse*, scilicet quod Deus ita praesciverit fieri, et aliter fiat, verum intelligis. Si autem *per disiunctionem* intelligas, ut dicas, hoc aliter non posse evenire quam evenit, et quomodo futurum Deus praescivit, falsum est; hoc enim aliter potest evenire quam evenit, et tamen Deus hoc modo futurum praescivit. Similiter et alia determinatio, scilicet, *impossibile est illud non evenire quod Deus praescivit* vel *cum Deus praescivit*, si *coniunctim* intelligas, verum dicis; *si disiunctim*, falsum. Ita etiam et illud, *impossibile est non esse praescitum omne quod fit*, id est, non potest esse utrumque simul, scilicet ut *fiat et non sit praescitum*, hic sensus verus est. Si vero dicis, Deum non potuisse non praescire omne quod fit, falsum est. Potuit enim facere ut *non fieret*, et ita *non esset praescitum*.

DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DISTINCTIONE XXXVIII. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIO UNICA.

1091. ([1]) — **Proponitur quaestio.** — Circa *distinctionem trigesimam octavam* quaero:

Utrum scientia Dei respectu factibilium sit practica?

1092. — **Argumentum principale.** — Quod non: *II. Metaph. Finis practicae est opus:* nihil autem extra Deum est *finis* eius.

1093. — **Contra:** — *a) VI. De Trinit.* c. ult.: Est *ars quaedam omnipotentis atque sapientis Dei plena omnium rationum viventium incommutabilium:* ars est habitus *practicus;* ergo, etc.

b) Similiter *LXXXIII. Quaestionum*, q. 46: ideae sunt rationes secundum quas formatur omne formabile (1). Et multae aliae auctoritates sunt ad hoc.

1094. — **Habitus practicus.** — Supra (2) in *quaestione* de Theologia, *utrum sit practica* vel *speculativa,* multum dictum est de cognitione *practica* et *speculativa.* Breviter autem nunc aliqua applicando ad propositum, potest dici quod de ratione *habitus practici* sunt duo, scilicet: *conformitas* ad praxim, quam conformitatem habet ex *obiecto* circa quod est; et *prioritas* eius naturalis ad eamdem praxim; quia *praxis,* ut ab ea dicitur *operatio practica,* est operatio quae distinguitur a *speculatione:* nulla autem operatio alia a specu-

---

(1) *Sunt namque ideae principales formae quaedam vel rationes rerum stabiles atque incommutabiles, quae ipsae formatae non sunt, ac per hoc aeternae ac semper eodem modo sese habentes, quae in divina intelligentia continentur.*

(2) Prol. qq. 4 et 5.

latione est in potestate speculantis, nisi sit vel esse possit naturaliter *posterior* intellectione vel speculatione: cognitio autem non ponitur *practica* in aliquo ut est eius, nisi respectu *praxis* quae est in *potestate* eius.

1095. (2) — Resolvitur quaestio. — Et ex hoc sciendum est ulterius, quod licet cognitio practica actualissima et proxima praxi sit aliqua scientia de praxi eliciendae, puta iudicium de conclusione syllogismi practici, quae conclusio finis est motus intelligentiae, sed ab ea incipit *operatio*, tamen non solum ista cognitio est practica quae sic est proxime practica, sed etiam cognitio *practicorum principiorum*, quae virtualiter includit istam, et etiam cognitio *quidditativa terminorum*, quae includunt principia practica, sicut ibi dictum est. Quicumque igitur intellectus non potest habere aliquam * talem * cognitionem dictativam de operando, *naturaliter priorem*, dictantem illam praxim quam respicit talis cognitio, nec potest habere cognitionem *principiorum*, ex quibus inferat talem cognitionem dictativam operandorum, nec potest habere cognitionem *quidditativam terminorum*, in quibus includuntur talia principia, talis intellectus non videtur posse habere cognitionem practicam *propriissime* sumptam secundum illas duas conditiones praedictas, scilicet *conformitatem* ad obiectum et *prioritatem*: sed *intellectus* divinus, comparando cognitionem eius ad actum *voluntatis* eius, non *praehabet* cognitionem dictativam aliquam de aliquo faciendo, nec cognitionem alicuius *principii*, nec * cognitionem * *quidditativam termini* includentem principium practicum; ergo non habet aliquam cognitionem *conformem* et *priorem* tali praxi. — *Probatio minoris*: si *ante actum voluntatis* divinae posset intellectus divinus aliquam talem cognitionem habere, haberet eam mere *naturaliter* et *necessario*, quia omnis cognitio praecedens ibi actum voluntatis est mere naturalis et per essentiam, ut ipsa est ratio *mere naturalis* intelligendi; de *necessitate* ergo cognosceret *hoc esse faciendum*; et tunc voluntas cui * hoc * offert non posset *non velle* istud, quia tunc posset esse *non recta*, quia voluntas potens discordare a ratione practica potest esse non recta; de necessitate ergo voluntas divina vellet hoc operandum, et per consequens omnia, quia qua ratione esset de uno, eadem ratione et de alio.

1096. (3) — **Instantiae.** — Hic *instatur* — *a) primo:* quia per istam rationem intellectus divinus non haberet aliquam cognitionem nisi speculativam; aut enim voluntas necessario vellet illum intellectum speculari, et tunc non esset *libertas prima* ex parte voluntatis: aut posset non velle illum intellectum speculari, et tunc posset esse *non recta.*

b) Et *praeterea,* si primo offeratur intellectui divino aliqua lex universalis, puta *omne glorificandum esse gratificandum,* et istam acceptat voluntas divina, et ex hoc statuitur aliqua lex sapientiae, et secundo offerat intellectus voluntati *Petrum* esse *beatificandum,* si voluntas istam acceptet, videtur ex hoc intellectum cognoscere Petrum esse gratificandum, et hoc cognitione *dictativa,* non accepta in se formaliter a voluntate, licet voluntas verificaverit praemissas ex quibus intellectus istam habet.

1097. (4) — **Solvuntur.** — *a)* Ad *primum* istorum: intellectus divinus *ex necessitate* naturae est *speculativus,* et non est ad hoc formaliter libertas, licet non sit sine voluntate complacente; Deus enim *necessario* est *sciens,* non autem *voluntate* est sciens proprie, sicut necessitate, non voluntate est Deus. — Quando igitur arguis: si voluntas non possit non velle intellectum speculari, ergo non est *summe libera,* non sequitur; quia libertas eius non est ad *intrinseca,* quae quasi praecedunt actum eius, sed libertas eius est ad omnia *factibilia,* et ideo est necesse ponere *determinationem primam* in *voluntate* respectu factibilium. Non sic autem esset si intellectus practicus *praedeterminaret;* imo nec proprie *libertas* posset salvari in voluntate respectu factibilium, sed nec *contingentia* aliqua, quia intellectus *necessario praedeterminaret* eam mera necessitate naturali, et voluntas necessario conformaret se intellectui: quod autem necessario etiam necessitate consequentiae est conforme necessario non potest esse *contingens.*

b) Ad *secundum* dico, quod intellectus divinus non sic cognovit aliqua *discurrendo* sicut procedit argumentum; sed distinguendo de *instanti naturae,* in *primo* apprehendit quodcumque operabile, ita universalia (*a*) principia operabilium sicut operabilia particularia: et in *secundo signo* offert omnia ista

(*a*) Ed. Ven. ista quae sunt.

voluntati; quorum omnium *aliqua acceptat*, tam principiorum practicorum quam particularium operabilium; et tunc in *tertio signo* intellectus *scit aeque* immediate illa particularia sicut illa universalia, et ita non acquirit cognitionem illorum particularium ex principiis praedeterminatis per voluntatem. — Hoc magis patebit in quaestione de *scientia Dei* respectu *futurorum contingentium* (1).

1098. (5) — **Explicantur auctoritates D. Augustini.** — *a)* Ad *auctoritatem August.* [n. 1092 *a*] dico, quod *ars* est *habitus cum vera ratione factivus*, ex *VI. Ethicor.*; et prout *complete* accipitur definitio *artis* intelligitur *ratio recta*, hoc est *directiva* sive *rectificans* potentiam * illam * cuius est operari secundum artem: *diminute* autem *ars* est habitus cum *vera ratione*, quando est tantum habitus *apprehensivus* rectitudinis agendorum, et non habitus *directivus* sive rectificativus in agendis. Hoc secundo modo potest concedi *ars* in Deo; quia posita determinatione voluntatis eius respectu quorumcumque operandorum, intellectus eius *cognoscit istum* ordinem operandorum, et tunc est ibi *recta ratio*, hoc est *cognoscens* rectitudinem; non tamen recta ratio, hoc est *directiva* ipsius potentiae operantis, et hoc maxime si ponatur potentia illa operans extra esse voluntas * illa *, et non aliqua *alia potentia executiva*; (quia si poneretur aliqua potentia executiva (*a*)) alia a voluntate, videtur ibi posse salvari *recta ratio*, alio modo se habens respectu illius potentiae operantis secundum eam, quam possit modo salvari respectu *voluntatis*.

b) Per idem patet ad illud *August.*; [n. 1092 *b*] quia *ideae* sunt obiecta secundaria cognita, sicut dictum est prius, secundum quae fiunt aliqua extra. Non tamen ipsa includunt aliquam iustitiam *dictativam* de operando, vel de non operando, licet ipsa repraesentent operabilia; sed *cognitio operabilis* * praecise * non est *scientia practica*, nisi virtualiter includat principium vel conclusionem practicam. Sic non est de ideis in intellectu divino.

(*a*) Deest in Ed. Ven.

(1) Dist. 39.

DISTINCTIO TRIGESIMA NONA.

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

Utrum scientia Dei possit augeri vel minui vel aliquo modo mutari? — Praeterea quaeri solet, utrum *scientia* Dei possit *augeri* vel *minui;* utrumque enim videtur posse probari. — Quod divina scientia possit *augeri* vel *mutari,* hoc modo probatur: quia potest Deus scire quod nunquam scit; est enim aliquis qui non est lecturus hodie, et tamen potest esse ut legat hodie, potest enim hodie legere: nihil autem potest fieri quod non possit a Deo sciri; potest ergo Deus scire hunc lecturum hodie; potest igitur aliquid scire quod non scit; ergo potest eius scientia augeri vel mutari. — Eamdemque videtur posse *minui;* est enim aliquis hodie lecturus quem Deus scit lecturum: at potest esse ut non legat; ergo potest Deus non scire hunc lecturum; potest ergo non scire aliquid quod scit; ergo potest minui eius scientia vel mutari. — Ad quod dicimus, quia Dei scientia *omnino immutabilis* est, nec *augeri* potest vel *minui.* Nam, ut ait Augustinus *in XV. lib. De Trinit.* (1): « Scientia Dei est ipsa sapientia, et sapientia est ipsa essentia sive substantia Dei; quia in illius naturae simplicitate mirabili non est aliud *sapere,* aliud *esse,* sed quod est *sapere,* hoc est et *esse.* Ideoque novit omnia Verbum quae novit Pater; sed ei *nosse* de Patre est, sicut *esse; nosse* enim et *esse* ibi unum est. Et ideo Patri sicut *esse* non est a Filio, ita nec *nosse.* Proinde, tamquam *seipsum* dicens, Pater genuit Verbum sibi coaequale per omnia; non enim seipsum integre perfecteque dixisset, si aliquid minus aut amplius esset in eius Verbo quam in seipso. Hoc est ergo omnino Verbum quod Pater; non tamen est *Pater,* quia iste Filius, ille Pater. Sciunt ergo invicem Pater et Filius, sed ille *gignendo,* iste *nascendo.* Et omnia quae sunt in eorum scientia, in eorum sapientia, in eorum essentia, unusquisque eorum simul videt, non particulatim aut singillatim, velut alternante conspectu hinc et illinc, et inde huc et rursum inde, vel inde in aliud atque aliud, ut aliqua videre non possit, nisi

(1) Cap. 13 et 14.

non videns alia; sed omnia simul videt, quorum nullum est quod non semper videat » et sciat. « Eius itaque scientia inamissibilis et invariabilis est. Nostra vero scientia et amissibilis est et receptibilis, quia non hoc est nobis *esse* quod *scire*. Propter hoc, sicut nostra scientia illi scientiae Dei dissimilis est, sic et nostrum *verbum*, quod nascitur de scientia nostra, dissimile est illi Verbo, quod natum est de Patris scientia ». — Ex hac auctoritate clare ostenditur, scientiam Dei omnino invariabilem esse, sicut ipsa essentia Dei omnino invariabilis est; et quod Pater et Filius cum Spiritu Sancto simul omnia sciunt et vident. Sicut ergo non potest *augeri* vel *minui* divina essentia, ita nec divina scientia. — Et tamen conceditur posse *scire* quod non scit, et posse *non scire* quod scit; quia posset aliquid esse subiectum eius scientiae quod non est, et posset non esse subiectum aliquid quod est, sine mutatione ipsius scientiae.

Oppositio, an Deus possit noviter vel ex tempore scire vel praescire aliquid? — Hic opponitur a quibusdam ita: Si Deus potest aliquid scire vel praescire quod nunquam scivit vel praescivit, potest ergo *ex tempore* aliquid scire vel praescire. — Ad quod dicimus: potest quidem Deus scire vel praescire omne quod potest facere, et potest facere quod nunquam fiet; potest ergo scire vel praescire quod nunquam fiet, nec est, nec fuit. Nec illud scit vel scivit, neque praescit vel praescivit, quia *scientia* eius non est nisi de his quae sunt vel fuerunt vel erunt; et *praescientia* non est nisi de *futuris*. Et licet possit scire vel praescire quod nunquam est vel erit, non tamen potest aliquid scire vel praescire *ex tempore*. Potest utique scire vel praescire quod nunquam est nec erit, nec illud scitum vel praescitum est ab aeterno; non tamen potest *incipere* scire vel praescire illud, sed ita potest modo scire vel praescire sicut potest scisse vel praescisse ab aeterno. Si enim dicas, eum modo posse scire vel praescire quod ab aeterno non scivit vel praescivit, id est, ita quod ab aeterno non sciverit vel praesciverit, quasi utrumque simul esse possit, falsum est. Si vero dicas, eum posse modo scire vel praescire quod ab aeterno non scivit vel praescivit, id est habere potentiam sciendi vel praesciendi ab aeterno et modo aliquid, nec tamen illud praescitum est vel futurum, verum est. Non potest ergo *noviter* vel *ex tempore* scire vel praescire aliquid, sicut non potest noviter vel ex tempore *velle* aliquid; et tamen potest velle quod nunquam voluit.

Utrum Deus possit scire plura quam scit? — Item a quibusdam dicitur Deus posse *plura* scire quam scit, quia potest scire omnia quae scit, et potest aliqua facere quae nunquam erunt, et illa potest scire; non enim aliqua incognita facere potest. Si vero omnia essent quae modo sunt, et alia quaedam faceret quae non sunt, nec erunt,

et illa omnia sciret, pro certo plura sciret quam modo sciat. Nec tamen eius scientia potest *augeri*, quia hoc totum fieri posset sine mutabilitate scientiae. Constat ergo, Dei scientiam omnino esse immutabilem, nec *augeri* posse vel *minui*, sed ei subiecta.

Quod videtur adversum illi sententiae, qua supra dictum est, Deum semper et simul scire omnia. — Ei vero quod praedictum est, scilicet quod Deus omnia *semper* videt et *simul*, videtur obviare quod ait Hieronymus in *expositione Habacuc:* « Absurdum est, inquit, ad hoc deducere Dei maiestatem, ut sciat per momenta singula, quot culices nascantur, quotve moriantur, quota pulicum et muscarum sit multitudo, quotve pisces natent in aquis, et similia. Non simus tam fatui adulatores Dei, ut dum providentiam eius etiam ad ima retrudimus, in nos ipsos iniuriosi simus, eamdem irrationabilium et rationabilium *providentiam* esse dicentes ». Hic videtur dicere Hieronymus, quod Deus illorum minimorum scientiam sive providentiam non habeat. Quod si hoc est, tunc non omnia simul scit et semper. — Ex tali itaque sensu illud dictum esse noverimus, ut Deum illa *alternatim* vel *particulatim* scire neget, nec per diversa *temporum* momenta sic illa cognovit, sicut per varia momenta illorum quaedam deficiunt, quaedam incipiunt; neque illis aliisque irrationabilibus ita *providet,* quemadmodum rationabilibus: *Numquid enim,* ut ait Apostolus (1), *cura est Deo de bobus?* Et sicut non est cura Deo de bobus, ita nec de aliis irrationabilibus. Dicit tamen Scriptura (2), quia ipsi *cura est de omnibus.* Providentiam ergo et curam *universaliter* de cunctis quae condidit habet, ut habeat unumquodque quod sibi debetur et convenit. Sed *specialem* providentiam atque curam habet de rationabilibus, quibus praecepta tradidit eisque recte vivendi legem praescripsit ac praemia promisit. Hanc providentiam et curam de irrationabilibus non habet. Ideo dicit Apostolus, quia *non est cura Deo de bobus.* Providet tamen omnibus et curat, id est, gubernat omnia, *qui* omnibus *Solem suum facit oriri et pluviam dat* (3). — Scit itaque Deus, quanta sit multitudo pulicum, culicum ac muscarum et piscium, et quot nascantur, quotve moriantur; sed non scit hoc per *momenta singula,* imo *simul* et *semper* omnia, neque ita scit ut *eamdem* habeat *providentiam* irrationabilium et rationabilium, id est, ut eodem penitus modo provideat irrationabilibus et rationabilibus; rationabilibus enim et praecepta dedit et Angelos ad custodiam delegavit.

Brevis summa praedictorum cum additione quorumdam. — Simul itaque et immutabiliter *scit* Deus omnia quae fuerunt et sunt et erunt, tam bona quam mala: *praescit* quoque omnia futura, tam bona quam mala.

---

(1) *I. Cor.* c. IX. v. 9. (2) *Sap.* c. XII. v. 13. (3) *Matth.* c. V. v. 45.

DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DISTINCTIONE XXXIX LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIO UNICA.

Articulus I.

PROPONUNTUR QUAESTIONES HIC EXAMINANDAE CUM ARGUMENTIS PRINCIPALIBUS.

1099. (1) — Proponuntur quinque quaestiones. — In *secunda parte distinctionis trigesimae octavae* tractat Magister de *infallibilitate* scientiae divinae, et *distinctione trigesima nona* tractat de *immutabilitate* scientiae divinae. Quantum igitur ad istam materiam, prout scientia divina respicit *simpliciter existentias* rerum, quaero quinque:

a) Primo, utrum Deus habeat notitiam *determinatam* omnium quantum ad omnes conditiones existentiae? — *b) Secundo*, utrum habeat *certam* notitiam et *infallibilem* omnium quantum ad omnes conditiones existentiae? — *c) Tertio*, an habeat *immutabilem* notitiam de omnibus quantum ad omnem conditionem existentiae? — *d) Quarto*, an *necessario* sciat omnem conditionem existentiae omnium? — *e)* Et *quinto*, utrum cum *determinatione* et *certitudine* scientiae suae possit stare aliqua *contingentia* ex parte rerum in existentia? (a).

Et haec simul quaeri possunt, quia per eadem simul solvuntur.

1100. (2) — Argumenta principalia I. quaestionis (1). — Ad *primam quaestionem* arguo quod non: — *a)* Quia secundum Philos. *I. Periherm.*, in futuris contingentibus non est

(a) Ed. Ven. essentia.

(1) Solvuntur ad n. 1132.

determinata veritas; ergo nec scibilitas determinata; ergo nec intellectus habet notitiam de eis *determinatam.* — *Confirmatur* ratio per probationem suam ibidem; quia tunc non * oporteret * *consiliari,* neque *negotiari.* Ita videtur si est aliqua determinata notitia de aliquo futuro contingenti, non oportet negotiari, nec praeconsiliari, quia sive consiliemur, sive non, hoc eveniet.

b) Praeterea, potentia Dei si esset limitata ad unam partem, esset imperfecta; quia si Deus ita posset hoc quod non posset eius oppositum, esset potentiae limitatae, et non omnipotentiae; ergo eodem modo si ita sciat unam partem quod non aliam, esset limitatus secundum scientiam, et non omnisciens.

1101. — **Contra**: Hebr. IV. v. 13.: *Omnia nuda et aperta sunt oculis eius;* et Glos. ibidem dicit: id est, *ex omni parte plene visa;* igitur habet certam et *determinatam* notitiam de omnibus quantum ad omne cognoscibile in eis.

1102. (3) — **Argumenta principalia II. quaestionis** (1). — Ad *secundam quaestionem* arguo quod non: — *a)* Quia sequitur: Deus novit me sessurum cras, et non sedebo cras; ergo decipietur; ergo a simili sequitur: Deus novit me sessurum cras, et *possum* non sedere *cras;* ergo Deus *potest* decipi. *Prima illatio* est manifesta, quia credens illud quod non est in re decipitur. — Probo ex hoc quod *secunda consequentia* teneat: quia sicut ad duas de *inesse* sequitur conclusio de *inesse,* ita ex una de *inesse* et altera de *possibili* sequitur conclusio de *possibili.*

b) Praeterea, si Deus scit me sessurum cras, et possibile est me non sedere cras, ponatur in esse *non sedebo cras;* sequitur quod Deus decipitur: sed ex positione possibilis in esse non sequitur impossibile; igitur ista, *Deum decipi,* non erit impossibilis.

1103. — **Ad oppositum**: — *a)* Hebr. IV., ut supra dictum est.

b) Item, in Primo omnino perfectissimo nulla est imperfectio: sed si Deus nullam talem notitiam haberet, esset imperfectus; ergo, etc.

1104. (4) — **Argumenta principalia III. quaestionis** (2). — Ad *tertiam quaestionem* arguo quod non: — *a)* A contradi-

(1) Solvuntur ad n. 1133.
(2) Solvuntur ad n. 1134.

ctorio ad contradictorium non potest esse transitus sine aliqua mutatione; quia si nulla sit omnino mutatio, non videtur aliquo *modo* quod illud quod fuit prius *verum* sit modo *falsum*; igitur si Deus *sciens* A *potest nescire* A, hoc videtur per aliquam *mutationem* possibilem, non nisi in ipso A ut *scitum a Deo*, quia nullum esse habet nisi in scientia Dei; et per consequens eius mutatio non potest esse sine mutatione scientiae Dei, quod est propositum.

b) Praeterea, quidquid non est A, et potest esse A, potest *incipere* esse A; quia non videtur esse intelligibile quod affirmatio negationis quae *non inest* possit *inesse* nisi *incipiat* esse; ergo si Deus *non scit* A, et *potest scire* A, potest *incipere scire* A; ergo potest *mutari* ad scire A

c) Praeterea tertio, si Deus non scit A, et *potest* scire A, quaero, quae est ista *potentia?* Aut est *passiva*, et tunc est ad formam, et sequitur *mutatio:* aut est *activa*, et patet quod *naturalis*, quia intellectus ut intellectus non est *liber*, sed naturaliter agens: talis autem potentia non potest agere post quam non egit, nisi *mutetur*; igitur, ut prius, sequitur *mutatio*.

1105. — Oppositum patet supra ex *dist.* 8 [q. 5] quod nihil est in eo *mutabile*.

1106. (5) — Argumenta principalia IV. quaestionis (1). — Ad *quartam quaestionem* arguo quod sic: — *a)* Quia Deus *immutabiliter* scit A; ergo *necessario* per A intelligitur Antichristum fore. — *Probatio consequentiae: primo*, quia non ponitur in Deo *necessitas* nisi *immutabilitatis*; ergo quidquid est in eo immutabiliter *necessario* est: *secundo*, quia omne *immutabile* videtur esse *necessarium* formaliter, sicut omne *possibile*, quod repugnat necessario, videtur esse *mutabile*; omne enim tale possibile ex se non est * esse *, et ab alio potest esse: ipsum autem esse post non esse, sive ordine *durationis* sive ordine *naturae*, non videtur posse esse sine aliqua mutabilitate.

b) Praeterea, quidquid potest esse in Deo potest esse *idem Deo*, et per consequens *Deus:* sed quidquid potest esse Deus de *necessitate* est Deus, quia Deus est immutabilis; ergo quidquid potest esse in Deo de necessitate est Deus; scire autem

(1) Solvuntur ad 11[illegible]5

A potest esse in Deo; ergo de necessitate est Deus, et per consequens *simpliciter necessario* scit A.

c) Praeterea, omnis *perfectio simpliciter* absoluta de necessitate inest Deo: scire autem A est *perfectio simpliciter*, quia alioquin * non esset Deus perfectus * (*a*), si nesciret A formaliter, * quia * non est imperfectus nisi propter carentiam perfectionis simpliciter; ergo *necessario* scit A.

1107. — **Oppositum**: si Deus necessario sciret A, ergo A esset necessario scitum; ergo *necessario* verum: *consequens* est falsum; ergo et *antecedens*.

1108. (6) — **Argumenta principalia V. quaestionis** (1). — Ad *quintam* quaestionem arguo quod non: — *a)* Quia sequitur: Deus scit A; ergo *necessario erit*. — *Antecedens* est necessarium. — *Probatio consequentiae:* quia actus rationalis non distrahitur propter * materiam (*b*) * super quam transit, sicut *loqui* non distrahitur si transeat super hoc quod est me *nihil loqui ;* sequitur enim: *dico* me *nihil dicere;* ergo *aliquid* dico; ergo a simili, *scire* non distrahitur propter materiam super quam transit; ergo cum *scire* Dei sit simpliciter *necessarium*, non distrahitur ab hac necessitate propter hoc quod transit super *contingens* [vid. n. 1131].

b) Praeterea, omne scitum a Deo fore, necessario erit: A est scitum a Deo fore; ergo, etc. — *Maior* est vera prout est de *necessario*, quia praedicatum de necessitate inest subiecto. — Et *minor* est de *inesse simpliciter*, quia pro aeternitate vera; ergo sequitur conclusio de *necessario*.

1109. — **Oppositum**: ens dividitur in *necessarium* et *contingens ;* ergo intellectus intelligens ista secundum *rationes* suas *proprias* intelliget hoc ut est *necessarium*, et illud ut *contingens;* alioquin non intelligeret ista ut sunt *talia* entia; et per consequens illa scientia non tollit *contingentiam* ab eo quod est scitum.

ARTICULUS II.

EXPONUNTUR ET IMPUGNANTUR ALIORUM SENTENTIAE.

1110. (7) — **Exponitur I. sententia.** — *Circa istas quaestiones* PONITUR certitudo divinae scientiae respectu omnium

(*a*) Wadd. esset Deus imperfectus. (*b*) Wadd. naturam.

(1) Solvuntur ad n. 1136.

quantum ad omnes conditiones existentiae propter *ideas* quae ponuntur in intellectu divino; et hoc propter *perfectionem* earum in *repraesentando*, quia repraesentant illa quorum sunt, non solum secundum se totum, sed etiam secundum *omnem rationem* et *habitudinem* extremorum; et ita in intellectu divino est ratio sufficiens, non tantum simpliciter apprehendendi illa ideata, sed etiam apprehendendi omnem unionem illorum et omnem modum ipsorum ideatorum pertinentem ad *existentiam* eorum.

1111. — **Impugnatur.** — *Contra:* — *a)* Rationes cognoscendi *terminos* alicuius complexionis non sufficienter causant notitiam illius complexionis, nisi illa nata sit cognosci ex terminis: complexio autem *contingens* non est nata cognosci ex terminis, quia tunc non tantum esset *necessaria*, sed etiam prima et immediata; ergo rationes cognoscendi terminorum, quantumque perfecte repraesentent eos, non sunt sufficientes causae cognoscendi illam complexionem *contingentem*.

b) Praeterea, ideae mere *naturaliter* repraesentant illud quod repraesentant et sub ratione sub qua aliquid repraesentant. Quod probatur ex hoc, quia ideae sunt in intellectu divino ante omnem actum *voluntatis* divinae, ita quod nullo modo sunt ibi *per actum voluntatis* divinae: sed quidquid naturaliter praecedit actum voluntatis est mere *naturale*. Accipio igitur duas ideas extremorum quae repraesentantur in eis, puta *hominis* et *albi*. Quaero, aut istae ex se repraesentant *compositionem* istorum extremorum, aut *divisionem*, aut *utrumque*. Si tantum *compositionem*, ergo *naturaliter* cognoscit illam, et ita modo *necessario*, et per consequens nullo modo cognoscit *divisionem*. Eodem modo si tantum repraesentant *divisionem*. Si *utrumque*, igitur Deus per istas nihil novit, quia scire contradictoria esse vel esse vera nihil est scire.

c) Praeterea, eodem modo sunt ideae possibilium *non futurorum* sicut *futurorum*, quia differentia ista possibilium *non futurorum* a *futuris* non est nisi per actum *voluntatis* divinae; ergo idea futuri possibilis non magis repraesentat ipsum * de *necessitate* * futurum * in * esse quam idea possibilis non futuri.

d) Praeterea, non magis repraesentabat idea futuri ipsum ponendum esse in *hoc nunc* quam in *illo*.

1112. (8) — Exponitur II. sententia (1). — ALITER PONITUR quod certam notitiam habet Deus de futuris *contingentibus* per hoc quod *totus fluxus temporis praesens est aeternitati* et omnia quae sunt in tempore. — Quod probatur: — *a)* Per hoc quia aeternitas est immensa et infinita; et per consequens sicut *immensum* est simul praesens omni *loco*, ita *aeternum* est simul praesens toti *tempori*.

b) Et *declaratur* per * *exempla:* * unum quidem est de *baculo* fixo in aqua; iuxta quem baculum etsi totus fluvius fluat successive, et sic sit praesens baculus successive omnibus partibus fluvii, non tamen baculus est *immensus* respectu fluvii, quia non est *simul* praesens toti; ergo eodem modo si *aeternitas* esset quoddam *stans* sicut baculus, iuxta quam *flueret tempus*, ita quod numquam esset simul sibi praesens nisi unum instans temporis, sicut nec baculo simul praesens est nisi una pars fluvii, aeternitas non esset immensa *respectu temporis*.

c) Confirmatur etiam istud, quia *nunc aeternitatis* ut est cum *nunc temporis non coaequatur* sibi; igitur ut est cum isto *nunc* excedit ipsum: non autem excederet ipsum nisi ut est cum isto nunc esset *simul cum alio*.

d) Confirmatur etiam hoc, quia si totum tempus posset *simul* esse extra *nunc aeternitatis*, esset simul praesens toti isti tempori: sed licet tempori repugnat propter eius successionem *simul esse*, nihil tamen propter hoc perfectionis tollitur aeternitati; ergo ipsa aeternitas modo est aeque praesens toti tempori et cuilibet existenti in tempore.

e) Confirmatur etiam istud per *aliud exemplum* de *centro* in circulo: quia si poneretur *tempus fluens* esse *circumferentia* circuli, et *nunc aeternitatis* esse *centrum*, quantumcumque esset fluxus in tempore, tamen totus fluxus et quaelibet pars eius esset semper praesens centro. Ita in proposito, omnia in quacumque parte temporis habentia existere, sive sint in *hoc nunc* temporis, sive ipsa sint *praeterita*, sive *praesentia* vel *futura*, omnia *praesentia* sunt respectu *nunc aeternitatis*, et ita quod est in aeternitate videt ea praesentialiter propter talem coexistentiam, sicut ego possum videre praesentialiter illud quod in isto instanti video.

---

(1) Cuius rationes solvuntur ad n. 1137.

1113. (9) — Impugnatur. — *Contra istud* arguitur: — *a)* Primo reducendo contra eos quod ibi adducunt de *immensitate*; quia posito quod locus possit crescere continue in infinitum, ita quod sicut tempus est in continuo fluxu, ita Deus augeat locum * in fieri * (a), immensitas tamen Dei non esset sibi *ratio coexistendi* alicui loco in aliquo nunc nisi *existenti*; non enim Deus per immensitatem sui coexistit alicui in loco nisi quod *est* in illo; licet posset causare locum extra universum, et tunc per immensitatem suam coexisteret illi. Si igitur *immensitas* non est ratio coexistendi loco nisi *actuali*, et non *potentiali*, quia non est, pari ratione *aeternitas* non erit *ratio coexistendi* alicui nisi *existenti*. * Et hoc est quod arguitur *, quia illud quod non est nulli potest coexistere, quia coexistere dicit relationem *realem*: sed relatio non est realis cuius fundamentum non est reale.

b) Item, si effectus habet esse in seipso respectu Causae Primae, *simpliciter* est *in se*, quia respectu nullius * alterius * habet verius esse. Unde quod dicitur *tale* respectu Causae Primae, *simpliciter* potest dici *tale * in se **. Si ergo aliquid futurum sit in actu respectu Dei; ergo simpliciter est in actu; ergo impossibile est postea ipsum poni in actu.

c) Praeterea, si sessio mea futura non tantum quantum ad entitatem quam habet in esse *cognoscibili*, sed quantum ad * esse * (b) in esse *existentiae*, est nunc praesens aeternitati, ergo nunc est *producta* in illo esse a Deo; nam nihil aliud a Deo habet esse in fluxu temporis, nisi sit productum a Deo secundum illud esse: sed istam sessionem Deus producet, vel animam Antichristi, quod idem est; ergo illud quod iam ab ipso productum est iterum producetur in esse, et ita bis producetur in esse.

(10) *d)* Praeterea, ista positio non videtur iuvare ad illud propter quod ponitur, scilicet ad habendam *certam notitiam futurorum*. — Et primo quidem, quia ista sessio, praeter hoc quod praesens est aeternitati, secundum quod est in aliqua parte temporis, ipsa tamen est futura in se, et secundum hoc * igitur * quod futura est et a Deo producenda, quaero, utrum

(a) Wadd. in infinitum.
(b) Wadd. sed etiam quantum ad entitatem quam habet.

habeat *certam notitiam* * huius vel * non? Si sic, igitur hoc non est per hoc quod iam *existens* est, sed secundum quod *futura* est, et istam certitudinem oportet ponere per aliquid aliud, et illud sufficit ad omnem cognitionem certam de existentia huius rei. Si non novit ipsam certitudinaliter sic futuram, ergo producit ipsam non *praecognoscens* ipsam: cognoscet autem certitudinaliter ipsam cum fuerit producta; ergo aliter novit *facta* quam fienda, quod est contra Aug. V. *Super Gen.* 2 (1); quia intellectus divinus nullam certitudinem accipit ab obiecto aliquo alio ab essentia sua, tunc enim vilesceret. Unde nunc etiam de sessione mea, quae est nunc in actu posita, non habet intellectus divinus certitudinem causatam in ipso ab ipsa sessione, non enim movet sessio intellectum eius. Ergo eodem modo omnia temporalia, si sint in existentia sua praesentia aeternitati secundum illas existentias eorum, non faciunt certitudinem in intellectu divino de eis, sed oportet per aliud de eis habere certam notitiam de existentiis, et illud aliud sufficit nobis.

e) Praeterea, isti ponunt quod *aevum Angeli* est omnino simplex *coexistens toti tempori;* ergo Angelus, qui est in aevo, praesens est toti fluxui temporis et omnibus eius partibus; ergo videtur, secundum illam rationem eorum, quod Angelus possit *naturaliter* cognoscere futura *contingentia.*

1114. (11) — **Exponitur III. sententia** (2). — Tertia positio dicit quod licet aliqua respectu *scientiae divinae* sint *necessaria,* tamen non sequitur quin respectu *causarum proximarum* possint esse *contingentia.* — *a)* Et confirmatur per Boetium, V. *Consolation.* c. ult. sive prosa 6., ubi dicit sic: *Si dicas, quod eventurum Deus videt illud non evenire non possit, quod autem non potest non evenire illud necessitate contingere, meque ad hoc nomen necessitatis astringas, respondebo: idem futurum cum ad divinam notitiam refertur est necessarium, cum in sua natura perpenditur liberum prorsus est et a vinculis necessitatis absolutum.*

b) Pro hoc etiam arguitur, quia *imperfectio* potest inesse effectui a causa *proxima,* licet non a causa *remota* sive

---

(1) *De Civit. Dei,* l. X. c. 12.

(2) Cuius rationes solvuntur ad n. 1138.

priori, sicut *deformitas* est in actu a voluntate causata, non autem in quantum est a voluntate divina; ideo peccatum non reducitur in Deum ut in causam, sed tantum imputatur voluntati creatae. Licet ergo quantum est ex parte Dei, qui est causa *remota*, esset *necessitas* rerum, tamen ex causis *proximis* earum potest esse *contingentia* in eis.

1115. (12) — Impugnatur. — *a) Contra ista* arguitur est *dist. 2.* [n. 245 et 689 seqq.], ubi probatum est Deum esse intelligentem et volentem alia existere contingenter per contingentiam rerum; quia nulla *contingentia* potest esse in causatione alicuius causae respectu sui effectus, nisi Prima Causa *contingenter* se habeat ad causam proximam sibi vel ad suum effectum.

b) Quod nunc probatur breviter ex hoc quod causa movens in quantum mota, si *necessario* movetur, necessario movet. Quaelibet igitur causa secunda, quae producit in quantum mota a Prima, si *necessario movetur* a Prima, *necessario movet* proximam sibi, vel producit suum effectum; tota ergo ordinatio causarum, usque ad ultimum effectum, *necessario produceret*, si habitudo Primae Causae ad sibi proximam * causam * sit necessaria.

c) Praeterea, causa prior *prius* naturaliter simpliciter *respicit effectum* suum quam causa posterior; ergo in illo priori, si habet necessariam habitudinem ad ipsum, dabit sibi esse *necessarium*. In secundo autem instanti naturae non potest causa propinqua dare sibi esse *contingens*, quia iam praeintelligitur habere a Prima Causa esse *repugnans contingentiae*. Nec potest dicere quod in *eodem instanti* istae duae causae dant esse causato, quia super illud esse non posset fundari *necessaria* habitudo ad illam causam perfecte dantem esse, et *contingens* habitudo ad aliquam aliam causam.

d) Praeterea, quidquid producitur a causis posterioribus potest *immediate* produci a Prima: et tunc haberet eandem entitatem quam modo habet, et tunc esset *contingens* sicut et modo est contingens; habet ergo *contingentiam* suam etiam modo a Causa *Prima*, et non tantum a causa *proxima*.

e) Praeterea, Deus multa produxit *immediate* et producit, sicut creavit mundum et nunc creat animas, et tamen omnia *contingenter*.

ARTICULUS III.

SENTENTIA DOCTORIS.

1116. — Divisio. — *Circa solutionem istarum quaestionum* sic procedendum est: primo videndum est *quomodo contingentia* sit: secundo *qualiter cum hoc stet certitudo et immutabilitas divinae scientiae de eis.*

§ 1. — *Contingentiae ratio fundamentalis.*

1117. (13) — Contingentia et necessitas non possunt demonstrari de ente a priori. — *a)* Quantum ad PRIMUM dico, quod istud disiunctum *necessarium* vel *possibile* est passio entis, circumloquens *passionem* convertibilem cum *ente,* sicut sunt multa alia illimitata in entibus. Passiones autem entis convertibiles ut communius *immediate* dicuntur de ente, quia *ens* habet conceptum simpliciter simplicem, et ideo non potest esse medium * aliquod * inter ipsum et suam passionem, quia neutrius est definitio quae possit esse medium. Si etiam sit aliqua passio entis non *prima,* difficile est videre per quam * rationem * priorem ut per medium possit concludi de ente, quia nec facile est videre ordinem passionum entis, nec si ille ordo cognosceretur, viderentur propositiones assumptae ab eis pro praemissis esse multum evidentiores conclusionibus.

b) In passionibus autem *disiunctis,* licet illud *totum disiunctum* non possit demonstrari de ente, tamen communiter * supposito * illo extremo quod est *minus nobile* de aliquo ente, potest concludi aliud extremum quod est *nobilius* de aliquo ente, sicut sequitur: si aliquod ens est *finitum,* ergo aliquod ens est *infinitum,* et si aliquod ens est *contingens,* ergo aliquod ens est *necessarium;* quia in talibus non posset enti particulariter inesse imperfectius extremum, nisi alicui enti inesset perfectius extremum a quo dependeret.

c) Sed nec isto modo videtur posse concludi extremum *imperfectius* talis disiunctionis; non enim si *perfectius* est in aliquo ente, necesse est *imperfectius* esse in alio ente, et hoc

nisi illa extrema disiuncta *essent correlativa*, sicut *causa* et *causatum*.

d) Igitur non potest ostendi de ente per aliquid *prius* medium disiunctum hoc, *necessarium* vel *contingens*; nec etiam ista pars disiuncti quod est *contingens* posset ostendi de aliquo, supposito *necessario* * dici * de aliquo. — Et ideo videtur ista, *aliquod ens est contingens*, esse *vera primo* et non *demonstrabilis propter quid*. — Unde Philosophus arguens contra necessitatem futurorum non deducit ad aliquid *impossibilius* hypothesi, sed ad aliquod impossibile *nobis manifestius*, scilicet quod non oportet nec *consiliari* nec *negotiari*. Et ideo negantes talia manifesta indigent poena vel sensu, quia secundum Avicen. *I. Metaph.*, *negantes primum principium sunt * vapulandi * vel exponendi igni, quousque concedant quod non est idem comburi et non comburi, vel vapulare et non vapulare*. Et ita etiam isti qui negant aliquod ens *contingens* exponendi sunt tormentis, quousque concedant quod *possibile* est eos *non torqueri*.

1118. (14) — Ideo causae secundae contingenter causant quia et Prima. — Supposito ergo isto tamquam manifesto vero, quod *aliquod ens est contingens*, inquirendum est *quomodo possit salvari contingentia* in entibus. — Et dico, quod propter *primam rationem* factam contra *tertiam opinionem* [n. 1115 *a*] quae magis explicita est *dist. 2* in *quaestione de esse Dei* [n. 245], quod nulla causatio alicuius causae potest salvare contingentiam, nisi Prima Causa ponatur *immediate contingenter* causare, et hoc ponendo in Prima Causa perfectam causalitatem, sicut Catholici ponunt. Primum autem est causans per intellectum et voluntatem; et si ponitur tertia potentia *executiva* alia ab istis, non iuvat ad propositum, quia si *necessario* intelligat et velit, *necessario producit*. Oportet ergo *contingentiam* istam quaerere in *voluntate* divina, vel in *intellectu* divino: non autem in *intellectu* ut habet actum primum ante omnem actum voluntatis, quia quidquid intellectus intelligit hoc modo intelligit mere *naturaliter* et *necessitate naturali*, et ita nulla *contingentia* potest esse in sciendo aliquid quod non scit, vel in intelligendo aliquid quod non intelligit tali intellectione prima: *primam ergo contingentiam* oportet quaerere in *voluntate divina*.

§ 2. — *De libertate et contingentia voluntatis creatae.*

1119. — Divisio. — Quae ut videatur qualiter sit ponenda, primo videndum est in *voluntate nostra*. — Et ibi tria: *primo, ad quae* sit libertas voluntatis nostrae: *secundo*, qualiter istam libertatem *sequatur possibilitas* sive *contingentia:* et *tertio*, de *logica distinctione propositionum*, quomodo exprimitur *possibilitas* sive *contingentia* ad opposita.

1120. (15) — **Ad quae sit libertas voluntatis nostrae.** — Quantum ad *primum* dico, quod voluntas in quantum est *actus primus* libera est: *a*) ad *oppositos actus: b*) libera etiam est mediantibus illis actibus oppositis ad *opposita obiecta* in quae tendit: *c*) et ulterius ad *oppositos effectus* quos producit.

Prima libertas habet necessario aliquam *imperfectionem* annexam, quia potentialitatem passivam voluntatis et mutabilitatem. — *Tertia* libertas non est prima, quia * etsi * per impossibile nihil efficeret extra, adhuc in quantum voluntas posset libere tendere in obiectum. — *Media* autem ratio libertatis ipsa est sine imperfectione, imo necessaria ad perfectionem; quia omnis potentia perfecta potest tendere in omne illud quod est natum esse obiectum talis potentiae; ergo voluntas perfecta potest tendere in omne illud quod natum est esse volibile. Libertas igitur prima sine imperfectione in quantum libertas est ad *opposita obiecta* in quae tendit, cui ut sic accidit ut *oppositos effectus* producat.

1121. (16) — **Qualiter libertatem voluntatis nostrae sequatur possibilitas vel contingentia.** — De *secundo* [n. 1119] dico: — *a)* Quod istam libertatem concomitatur una potentia ad opposita *manifesta;* licet enim non sit in ea potentia ad *simul velle* et *non velle,* quia hoc nihil est, tamen in ea est potentia ad *velle post non velle,* sive ad successionem oppositorum actuum, et ista potentia est manifesta in omnibus mutabilibus ad *successionem* oppositorum in eis.

b) Tamen est et alia *non ita manifesta* absque omni *successione;* ponendo enim voluntatem creatam tantum habere esse in uno instanti, et quod ipsa in illo instanti habeat hanc volitionem, non *necessario* tunc haberet eam. Probatio: si enim in illo instanti haberet eam *necessario,* cum non sit causa nisi

in illo instanti, quando causaret eam, ergo simpliciter voluntas, quando causaret eam, *necessario* causaret; non enim modo est contingens causa, quia praeexistebat ante istud instans in quo causat; et tunc ut praeexistens potuit causare vel non causare; quia sicut hoc ens, quando est, est *necessarium* vel *contingens*, ita causa, quando causat, tunc causat *necessario* vel *contingenter*. Ex quo igitur in isto instanti causat hoc velle, et non necessario, ideo contingenter. — Est ergo potentia huius causae ad oppositum eius quod causat *sine successione*. Et ista potentia *realis* est potentia prioris naturaliter ut actus primi ad opposita, quae sunt posteriora naturaliter ut actus secundi; actus enim primus consideratus in illo instanti, in quo est prior naturaliter actu secundo, ita ponit illum in esse tamquam effectum suum *contingenter*, quod ut prior naturaliter posset aeque ponere aliud oppositum in esse.

c) Hanc etiam potentiam *realem* activam, priorem naturaliter ipso quod producitur, concomitatur potentia *logica*, quae est *non repugnantia terminorum*; voluntati enim, ut est actus primus, etiam quando producit hoc velle, non repugnat oppositum velle: tum quia causa contingens est respectu sui effectus, et ideo non repugnat sibi oppositum in ratione effectus; tum quia ut subiectum est contingenter se habet ad istum actum ut informatur, quia subiecto non repugnat oppositum sui *accidentis per accidens*.

d) Libertatem igitur voluntatis nostrae in quantum est ad *oppositos actus* concomitatur potentia tam ad opposita *successive* quam ad opposita pro *eodem instanti*, hoc est, quod alterutrum possit inesse sine altero.

Et ista potentia secunda est causa realis actus prius naturaliter quam *logica*. Sed *quarta* potentia non concomitatur istam, scilicet ad *opposita simul*, quia illa nulla est.

1122. ([17]) — De logica distinctione propositionum, quomodo exprimitur possibilitas sive contingentia ad opposita. — *a)* Ex isto secundo patet *tertium* (n. 1119), scilicet distinctio huius propositionis, *voluntas volens* A *potest non velle* A; haec enim in sensu *compositionis* falsa est, ut significatur possibilitas huius compositionis, voluntas *volens* A *non vult* A; vera autem est in sensu *divisionis*, ut significetur possibilitas ad opposita *successive*; quia voluntas *volens* pro A potest *non velle* pro B. —

Sed si etiam accipiamus propositionem de *possibili* unientem extrema pro *eodem instanti*, puta istam, voluntas *non volens* aliquid pro A *potest velle* illud pro A, adhuc ista est distinguenda secundum *compositionem* et *divisionem;* et in sensu *compositionis* est falsa, scilicet quod sit possibilis, quod ipsa sit *simul volens* pro A et *non volens* pro A; sensus vero *divisionis* est verus, scilicet ut significetur quod illi voluntati cui inest *velle* pro A *possit* inesse *non velle* pro A; sed non sic *simul* stabit, scilicet istud *non velle* * A *, quia tunc * *istud* * *velle* * A * non inesset.

b) Et ita ad intelligendum istam secundam distinctionem, quae est obscurior, dico quod in sensu *compositionis* est *una* cathegorica, cuius subiectum est istud, *voluntas non volens pro* A, et praedicatum *volens pro* A; tunc tantum attribuitur hoc praedicatum possibiliter huic subiecto, cui repugnat, et per consequens impossibiliter sibi convenit quod notatur possibiliter sibi convenire. In sensu *divisionis* sunt *duae* propositiones cathegoricae enunciantes de voluntate *duo praedicata:* in una propositione de *inesse* enunciatur de voluntate hoc praedicatum *non velle* A; quae cathegorica intelligitur per compositionem implicitam; in alia autem cathegorica de *possibili* enunciatur *possibiliter velle* A; et istae duae propositiones verificantur pro A, quia significant praedicata sua attribui subiecto (*a*) pro *eodem instanti;* et hoc quidem verum est; nam voluntati isti in eodem instanti convenit *non velle* A cum *possibilitate* ad oppositum pro A, sicut significat ista * de *inesse* cum ista * de *possibili.*

c) Exemplum huius distinctionis est in ista: *omnis homo qui est albus currit.* Posito isto casu, quod omnes homines albi currant, et non nigri, nec medii, vera est in sensu *compositionis*, et falsa in sensu *divisionis:* in sensu *compositionis* est *una* propositio habens unum subiectum determinatum per hoc *qui est albus:* in sensu *divisionis* sunt *duae* propositiones enunciantes *duo praedicata* de eodem subiecto. Consimiliter in ista, *omnis homo qui est albus necessario est animal,* quae in sensu *compositionis* est falsa, quia praedicatum non necessario convenit toti huic subiecto; in sensu vero *divi-*

(*a*) Ed. Ven. quia significantur praedicata sua attribuere subjecto.

sionis vera est, quia de eodem subiecto notantur dici duo praedicata, alterum necessario, alterum absolute sine necessitate, et ambo conveniunt, et ambae illae cathegoricae * sunt verae *.

1123. ([18]) — Obiectiones. — Sed *contra istam distinctionem* arguitur tripliciter, quod ipsa non sit *logica*, nec quod potentia aliqua sit pro aliquo instanti ad oppositum eius quod inest in illo instanti.

a) Primo per istam propositionem *I. Perihermen.*: *Omne quod est, quando est necesse est esse.*

b) Secundo per illam regulam artis obligatoriae: *Posito falso contingenti de praesenti in instanti, negandum est ipsum esse.* — Quam regulam *probat* ille per hoc quod illud positum sustinendum est tamquam verum; ergo sustinendum est pro aliquo instanti pro quo est possibile: non autem est verum *possibile* pro illo instanti pro quo est *positum*; quia si esset possibile pro illo instanti, ergo posset esse verum, et tunc vel per motum vel mutationem: sed neutro modo, quia motus non est in instanti, nec mutatio est in aliquo instanti ad oppositum eius quod tunc inest, quia simul sunt mutatio et terminus mutationis.

c) Praeterea *tertio*, si pro aliquo instanti sit potentia ad aliquid cuius oppositum inest, aut ista est potentia cum actu, aut ante actum. Non cum *actu*, patet; nec *ante actum*, quia tunc esset ad actum pro alio instanti quam pro quo inest illa potentia.

1124. ([19]) — Solvantur. — *a)* Ad *primum* respondeo, quod illa proposito Aristot. potest esse cathegorica vel hypothetica, sicut et ista: *Animal currere, si homo currit, est necessarium.* Haec quidem secundum quod *conditionalis* est, est distinguenda, secundum quod *necessarium* potest dicere necessitatem *consequentiae* vel *consequentis*: primo modo est vera, secundo modo est falsa. — Secundum autem quod est *cathegorica* sensus est, hoc totum, *currere si homo currit*, praedicatur de *animali* cum modo *necessitatis*; et cathegorica est vera, quia praedicatum *sic determinatum* necessario inest subiecto, licet non praedicatum *absolute*; et ideo tunc arguere a praedicato *sic determinato* ad praedicatum *absolute sumptum* est fallacia *secundum quid ad* (a) *simpliciter*. — Ita dico hic, quod si ista

(a) Ed. Ven. et.

propositio Aristot. accipiatur ut est *hypothetica* temporalis, *necessitas* aut notat necessitatem *consequentiae* vel *consequentis:* ut consequentiae vera est, ut consequentis falsa (*a*). Si autem accipiatur ut est *cathegorica*, tunc hoc *quod est quando est* non determinat compositionem implicitam in hoc *quod est*, sed compositionem principalem significatam per hoc *quod est esse*, et tunc praedicatum hoc *esse quando est* denotatur dici de subiecto *quod est* cum modo *necessitatis;* et sic est propositio vera. — Nec sequitur, ergo *necesse est esse*, sed est fallacia *secundum quid* ad (*b*) *simpliciter*, sicut in alio patet.

Nullus igitur sensus verus huius propositionis denotat quod esse aliquid *in instanti* in quo est sit *simpliciter necessarium*, sed tantum quod sit necessarium *secundum quid*, scilicet *quando est;* et cum hoc stat quod in illo instanti in quo est sit simpliciter *contingens*, et per consequens quod in illo instanti posset oppositum illius inesse.

b) Ad *secundum:* illa regula est falsa. — Et *probatio* eius non valet; quia licet positum debeat sustineri sicut verum, potest tamen sustineri pro illo instanti, non negando illud instans esse pro quo est falsum, quia non sequitur: est falsum *pro illo instanti;* ergo est *impossibile*, sicut innuit illa probatio. — Et *cum dicit:* si potest esse verum pro instanti pro quo est falsum, aut potest verificari pro illo instanti, etc., *dico*, quod nec sic, nec sic; quia ista possibilitas ad veritatem eius non est possibilitas aliqua cum *successione*, ut alterum post alterum insit, sed est potentia ad oppositum huius quod inest alicui in quantum est prior naturaliter illo actu.

c) Ad *tertium* dico, quod est potentia *ante actum:* non ante *duratione*, sed ante ordine *naturae;* quia illud quod praecedit naturaliter istum actum, ut praecedit actu, naturaliter, posset esse cum opposito illius actus. — Et tunc negandum est quod omnis potentia est *cum actu* vel *ante actum*, intelligendo *ante* pro prioritate *durationis;* vera autem est intelligendo *ante* pro prioritate *naturae*.

1125. (20) — Quarta obiectio. — *a) Proponitur.* — *Quarto* obiicitur contra illud: quia si potest velle A pro hoc instanti,

(*a*) Ed. Ven. concomitantiae vel concomitantis; ut concomitantiae vera est, ut concomitantis falsa.

(*b*) Ed. Ven. et.

et non vult A pro hoc instanti, ergo potest * velle et * non velle A pro hoc instanti, quia ad illam de *inesse* sequitur illa de *possibili*; et tunc videtur sequi quod possit *velle* A *et non velle* A *simul* pro eodem instanti.

b) Solvitur. — Ad istud respondeo, secundum Philos. *IX Metaph.*, quod habens potentiam ad opposita sic faciat ut faciendi habet potentiam, non autem ut potentiam habet faciendi, ita quod *modus* refertur ad *terminum* potentiae, non autem ad *potentiam ipsam*, quia *simul habet potentiam* ad opposita, sed non ad *opposita simul*. — Tunc dico, quod non sequitur: potest velle hoc in instanti A, et potest nolle hoc in A: ergo potest *velle* et *nolle in* A; quia potest esse potentia ad utrumque oppositorum *disiunctim* pro aliquo instanti, etsi non ad ambo illa *simul*, quia sicut est possibilitas ad unum illorum, ita est ad non esse alterius, et e converso, sicut ad reliquum, ita ad non esse istius. Non igitur *simul* ad esse huius et istius oppositi, quia possibilitas ad *simultatem* non esset * nisi essent *ambo ad concurrentia in eodem instanti* * (a), quia non habetur per hoc quod ad utrumque *divisim* est potentia pro isto instanti.

Exemplum huius apparet in permanentibus: hoc corpus potest esse in hoc loco in A instanti, et aliud corpus potest esse in eodem loco in A instanti; igitur ista duo corpora possunt *simul* in A instanti, non sequitur; ita enim hoc corpus potest esse ibi, quod potest illud corpus non esse ibi, et e converso. Et ideo non sequitur: si potentia est ad utrumque pro eodem, sive in instanti sive in loco, ergo ad ambo *simul*; sed fallit quandocumque utrumlibet illorum duorum excludit alterum. Ita etiam non sequitur: possum tota die portare istum lapidem, sicut portabile aliquid adaequate virtuti meae, et possum tota die portare alium lapidem; ergo possum *simul* portare ambos; non sequitur, quia hic utrumque ad quod est potentia *divisim* excludit reliquum. *Simultas* autem numquam posset inferri ex sola *identitate* illius unius *instantis* vel *loci*, sed oportet cum hoc habere *coniunctionem* istorum *duorum* respectu *tertii* quae dicuntur esse simul.

(a) Wadd. nisi esset ad ambo concurrentia.

§. 3. — *De libertate voluntatis divinae eiusque contingentia respectu volitorum.*

1126. (21) — Divisio. — Iuxta praedicta [n. 1119 seqq.] de *voluntate nostra,* videnda sunt quaedam de *voluntate divina.* — Et *primo ad quae* sit libertas eius: *secundo* quae sit *contingentia* respectu volitorum: *tertium,* scilicet quantum ad *distinctionem logicam propositionum,* proportionabiliter est ibi [n. 1122] et hic.

1127. — Ad quae sit libertas voluntatis divinae. — Quantum ad *primum* dico, quod voluntas divina non est indifferens ad *diversos actus* nolendi et volendi, quia hoc in voluntate mea non erat sine *imperfectione* voluntatis [n. 1120]; voluntas enim nostra erat libera ad *oppositos actus,* ad hoc ut esset libera ad *obiecta opposita,* et hoc propter *limitationem* utriusque actus respectu sui obiecti; ergo posita *illimitatione* eiusdem volitionis ad diversa obiecta, non oportet propter libertatem ad *opposita obiecta* ponere libertatem ad *oppositos actus.* — Ipsa etiam voluntas divina libera est ad *oppositos effectus;* sed haec non est *prima* libertas, sicut nec in nobis. — Remanet ergo libertas illa quae est per se *perfectionis* et sine *imperfectione,* scilicet ad *obiecta opposita,* ita quod sicut voluntas nostra potest *diversis volitionibus* tendere in diversa volibilia, ita illa voluntas potest *unica volitione simplici, illimitata* tendere in quaecumque volibilia, ita quod si voluntas illa vel illa volitio esset tantum unius volibilis, et non posset esse oppositi, quod tamen est de se volibile, hoc esset *imperfectionis* in voluntate, sicut deductum est prius de voluntate nostra.

Et licet in nobis posset distingui voluntas ut est *receptiva,* ut est *operativa* et ut *productiva;* ipsa enim est *productiva actuum,* et ipsa est qua habens *operatur* formaliter volendo, et ipsa est *receptiva volitionis* suae; tamen *libertas* videtur esse eius in quantum est *operativa,* in quantum scilicet habens eam formaliter potest * per eam * tendere in obiectum. — Ita igitur ponitur *libertas* in voluntate divina *per se* et *primo* in quantum est potentia *operativa,* licet ipsa non sit *receptiva,* nec *productiva* volitionis suae; et tamen potest salvari in ea *aliqua*

libertas in quantum *productiva* est; licet enim *productio* in esse *existentiae* non concomitetur necessario *operationem* eius, quia operatio est in aeternitate, et productio esse existentiae est in tempore, tamen operationem eius necessario concomitatur productio in esse *volito*; et tunc non potest potentia illa voluntatis divinae *primo* quidem esse ut *productiva*, sed *secundum quid*, scilicet in esse *volito*; et ista productio concomitatur eam ut *operativa*.

1128. (22) — **Quae sit contingentia in voluntate divina respectu volitorum.** — Quantum ad *secundum* articulum dico, quod voluntas divina nihil aliud respicit *necessario* pro obiecto ab *essentia sua* [vid. n. 248 seqq.]; ad quodlibet igitur aliud *contingenter* se habet, ita quod posset esse oppositi [vid. n. 688 seqq.]; et hoc considerando ipsam ut est prior naturaliter * ipsa * tendentia in illud obiectum, nec solum ipsa ut voluntas prior est naturaliter suo actu, sed etiam in quantum est *volens*; quia sicut voluntas nostra, ut prior naturaliter suo actu, ita elicit actum illum, quod possit in eodem instanti elicere oppositum, ita voluntas divina in quantum ipsa * sola unica * (a) volitione est prior naturaliter tendentia tali, ita tendit in illud obiectum contingenter, quod in eodem instanti possit tendere in oppositum obiectum; et hoc tam de potentia *logica*, quae est *non repugnantia terminorum*, sicut dictum est [n. 1121] de voluntate nostra, quam de potentia *reali*, quae prior est * naturaliter * actu suo.

§ 4. — *Qualiter cum contingentia rerum stet certitudo divinae scientiae.*

1129 (23) — **Duplex explicatio.** — Viso de *contingentia* rerum quantum ad *existentiam*, et hoc considerando respectu *voluntatis divinae*, restat videre SECUNDUM *principale* [n. 1116], qualiter cum hoc stat *certitudo scientiae* eius.

Hoc potest poni dupliciter: *uno modo* per hoc, quod intellectus divinus videndo determinationem voluntatis divinae, videlicet illud fore pro A, quia voluntas illa illud determinat fore pro * A *, scit enim illam voluntatem esse immutabilem.

(a) Wadd. est sub

et non impedibilem. — Vel *aliter*, quia ista via videtur ponere quemdam *discursum* in intellectu divino, quasi ex intuitione determinationis voluntatis et immutabilitatis eius concludat hoc fore, potest poni aliter: quod intellectus divinus aut offert voluntati *simplicia* quorum unio est *contingens* in re, aut si offert *complexionem*, offert eam sicut *sibi* *neutram*, et voluntas eligens unam partem, scilicet coniunctionem istorum pro aliquo *nunc* in re, facit illud determinate esse verum: hoc erit pro A. Hoc autem existente determinate vero, *essentia* est ratio intellectui divino intelligendi istud verum; et hoc *naturaliter* quantum est ex parte essentiae, ita quod sicut naturaliter intelligit omnia principia necessaria, quasi *ante actum voluntatis* divinae, quia eorum veritas non dependet ab illo actu, et essent cognita ab intellectu divino si per impossibile non esset volens, * et * ita essentia divina est ratio cognoscendi ea in illo priori instanti naturae, quia tunc sunt vera: non quidem quod *illa vera* moveant intellectum divinum, nec etiam *termini eorum* ad apprehendendum talem veritatem, quia tunc intellectus divinus vilesceret, quia *pateretur* ab alio ab essentia sua, sed sicut essentia divina est ratio cognoscendi *simplicia*, ita et *complexa* talia; tunc autem non sunt vera *contingentia*, quia nihil est tunc per quod habeant veritatem determinatam. Posita autem determinatione voluntatis divinae, iam sunt vera, videlicet pro illo secundo instanti, et hoc idem erit ratio intellectui divino, quod erat in primo, intelligendi ista, quae sunt iam vera in secundo instanti, et fuissent cognita in primo instanti, si * tunc * fuissent in primo instanti.

(24) *Exemplum:* sicut * si oculo meo potentia mea visiva sit semper ratio videndi obiectum, si ab aliquo repraesentante * (*a*) nunc sit iste color praesens, nunc ille, oculus meus videbit nunc hoc, nunc illud, et tamen per eamdem visionem; tantummodo erit differentia in prioritate et posterioritate videndi propter obiectum prius et posterius praesentatum. Et si unus color fieret *naturaliter* praesens, et alius *libere*, non esset differentia formaliter in visione mea, quin ex parte sua oculus videret naturaliter utrumque; tamen *contingenter* posset videre unum, et *necessario* aliud, in quantum sibi unum sit praesens contingenter, et aliud necessario. Utroque istorum modorum

---

(*a*) Wadd. si in oculo meo ex potentia mea visiva esset unus actus videndi obiectum, qui semper staret, tunc si aliquo praesentante......

ponatur intellectum divinum cognoscere *evidentias* rerum: patet secundum utrumque, quod est determinatio intellectus divini ad illud existens ad quod determinatur voluntas divina, et * *certitudo infallibilitatis* * (a), quia non potest voluntas determinare, quin intellectus determinate apprehendat illud quod voluntas determinat; et *immutabiliter*, quia tam voluntas quam intellectus sunt immutabiles, ex *dist.* 8 [n. 658 sqq.].

Et hoc quantum ad *tres quaestiones* primas.

Et tamen cum istis stat *contingentia* obiecti cogniti, quia voluntas volens hoc determinate *contingenter* vult hoc, ex *primo articulo* [n. 1121].

Articulus IV

AN DEUS NECESSARIO SCIAT OMNEM CONDITIONEM EXISTENTIAE OMNIUM?

1130. (25) — Solvitur quaestio IV. — Quantum ad *quartam* quaestionem [n. 1099 *d*] videtur forte distinguendum de ista, *Deus necessario scit* A, secundum *compositionem et divisionem*, ut in sensu *compositionis* notetur *necessitas scientiae ut transit super istud obiectum*, in sensu *divisionis* notetur necessitas scientiae *absolute*, quae tamen transit super hoc obiectum. Primo modo est falsa, secundo modo vera. — Tamen talis distinctio non videtur logica; quia quando actus transit super obiectum non videtur distinguendum de illo actu *absolute* vel ut *transeunte* supra obiectum: puta si dicam *video Sortem*, quod distinguatur de *visione* prout transit in Sortem, vel de visione absoluta, quae tamen est Sortis. Et sicut non est ibi distinctio in propositione de *inesse*, ita nec in * proposito * (b) videtur distinctio; sed tantum videtur necessaria si actus transit in obiectum necessario. Et ita videtur ista simpliciter neganda, *Deus necessario scit* A, pro eo quod hoc praedicatum sic *determinatum* non necessario convenit huic subiecto, licet praedicatum *non determinatum* conveniat.

1131. — Obiectio. — *a) Proponitur.* — *Contra hoc obiicitur*, quia actus rationalis non distrahitur per materiam super quam transit, ita enim est simpliciter *dicere* quod transit au-

(a) Wadd. immutabiliter

(b) Wadd. propositione de modo.

per me *nihil* dicere, sicut quod transit super me *aliquid* dicere; et ideo ita sequitur: *dico* me *nihil* dicere; ergo *dico;* sicut sequitur: *dico* me *aliquid* dicere; ergo *dico;* ergo in Deo *scire* non distrahitur per materiam super quam transit, quin sit aequalis *necessitas* [vid. n. 1108 *a*].

b) Solvitur. — Ad *istud dicendum,* quod licet non distrahatur, quod stet *secundum quid,* tamen potest non esse *necessitas* (*a*) eius ut significatur *transire super materiam,* licet sit *necessitas* eius in *se;* et hoc maxime si sit actus potens respicere diversa obiecta: sicut si haberem actum loquendi eumdem virtuti motivae, et ille actus possit transire super diversa obiecta *contingenter,* licet *necessario* haberem *actum* sicut potentiam, non tamen necessario haberem actum ut *transeuntem super tale obiectum;* * nec tunc sequeretur *: necessario *dico;* ergo necessario dico istud. Imo posset esse *necessitas dictionis* in se cum *contingentia* respectu *huius obiecti;* et tamen dictio huius obiecti esset *simpliciter* dictio, ita quod non dictio *secundum quid.*

Articulus V.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

1132. ([26]) — **Solvuntur argumenta principalia I. quaestionis.** — Ad *argumenta principalia* per ordinem.

a) Ad *primum* pro *prima quaestione* [n. 1100 *a*] dico, quod non est similis veritas in illis de *futuro* sicut in illis de *praesenti* et de *praeterito:* in *praesentibus* quidem et *praeteritis* est veritas *determinata,* ita quod alterum extremum est positum: ut intelligitur positum non est in potestate causae ut ponatur vel non ponatur, quia licet in potestate causae, ut prior naturaliter est effectu, sit ponere effectum vel non ponere, non tamen ut effectus intelligitur iam positus in esse. Talis autem non est *determinatio* ex parte *futuri,* quia licet *alicui intellectui* sit una pars vera determinate, et etiam una pars sit vera *in se* determinate, licet eam nullus intellectus apprehenderet, non tamen ita quin in potestate causae sit pro illo instanti ponere oppositum. Et ista indeterminatio sufficit ad consiliandum et negotiandum. Si autem neutra pars esset

(*a*) Ed Ven. non potert esse necessitas.

futura, non oporteret negotiari vel consiliari. Ergo quod altera pars sit futura, dum tamen reliqua possit evenire, non prohibet consiliationem et negotiationem.

b) Ad *secundum* [1100 *b*] dico, quod scientiam esse unius partis, ita quod *non possit* esse alterius, ponit imperfectionem in ea; similiter et in voluntate ponere eam esse unius * obiecti *, ita quod *non possit* esse alterius obiecti volibilis, ponit in ea imperfectionem. Tamen scientiam esse unius, ita quod *non sit* alterius, et voluntatem similiter, nullam imperfectionem ponit: sicut et potentia *est* unius oppositi in actu *determinate* quod producit, et non alterius. — Dissimile tamen est de *potentia* et *scientia* et *voluntate* per hoc, quod potentia videtur dici esse *unius* * obiecti * (*a*) *tantum*, quia tantum potest in illud, et scientia et voluntas non ita quod tantum sciat (*b*) vel velit illud. Sed si accipiatur simili modo ex utraque parte, aequalis est determinatio ex utraque parte; quia quodlibet istorum est *actu unius oppositi*, non amborum; quodlibet etiam istorum *potest esse utriusque*. Sed potentiam esse alicuius, hoc videtur significare *potentialem* habitudinem eius ad illud; scientiam vel voluntatem esse eius, videtur significare *actualem* habitudinem ad * illud *. Nihil tamen inde sequitur si simili modo accipiatur hinc et inde, quia tunc sicut ad scientiam scire et ad voluntatem velle, ita ad potentiam *producere*, non autem *posse producere*; et sicut ad potentiam *posse producere*, ita ad scientiam *posse scire* et ad voluntatem *posse velle*.

1133. (27) — Solvuntur argumenta principalia II. quaestionis. — *a)* Ad *primum* argumentum *secundae quaestionis* [1102 *a*] dico, quod licet ad duas de *inesse* sequatur conclusio de *inesse*, non quidem *syllogistice*, quia est oratio non syllogistica reducibilis in syllogismos multos, tamen ex una de *inesse* et altera de *possibili* nec *syllogistice*, nec *necessario* sequitur conclusio de *possibili*. Ratio est, quia *falli est cum opinari aliter esse quam sit pro tunc pro quando creditur esse*. Istud autem includitur in illis duabus praemissis de *inesse*, quarum altera significat istum *credere* hoc, et reliqua negat

(*a*) Wadd. oppositi.

(*b*) Ed. Ven. et sic scientia et voluntas, ita quod tantum sciat.

hoc *esse*, et hoc pro *eodem instanti;* et ideo sequitur conclusio de *falli*. Non sic autem ex alia parte, quia illa de *inesse* affirmat *unum oppositum* pro illo instanti: illa de *possibili* affirmat *potentiam* ad *alterum* oppositum, * non * pro eodem instanti *coniunctim* (*a*), sed *divisim;* et ideo non sequitur * quod * pro aliquo instanti quod possit esse coniunctio oppositi in *re* ad illud quod *creditur;* et ideo non sequitur *possibilitas deceptionis*, quae includit istam coniunctionem. — Similis est ratio in mixtione de *contingenti* et de *inesse*, quare illa non teneat nisi sit etiam * *maior* * (*b*) de *inesse* simpliciter. — Ista etiam ratio patet, quia si ex opposito conclusionis arguatur cum illa de *possibili*, non infertur oppositum nisi alicuius de *necessario*, et ita * oporteret * *maiorem* esse *realiter eamdem* cum illa de *necessario*, ad hoc ut inferat conclusionem. Non enim sequitur: *Deus non potest decipi, et* A *potest non fore; ergo Deus non scit* A *fore;* sed sequitur quod *non necessario* scit A fore. Quod apparet, quia si intellectus meus semper sequeretur mutationem in re, ita quod te sedente opinarer te sedere, et te surgente opinarer te surgere, non * possem * decipi; et tamen ex istis, * *scio quod tu sedes* * pro A, et *non possum decipi*, non sequitur: ergo *necessario* scio te sedere pro A. (*c*) — Ita in proposito, licet intellectus divinus non sequatur res sicut effectus causam, tamen *concomitantia* est ibi, quod sicut res potest non esse, ita intellectus divinus potest non scire; et ideo nunquam sequitur quod intellectus divinus cognoscat rem *aliter quam est;* et ideo nunquam possunt simul stare illa quae requiruntur ad deceptionem; sed sicut res scita potest esse, ita Deus potest eam scire, et sicut res scita potest non esse, ita Deus potest eam non scire, et si non erit, non sciet.

(28) *b)* Ad *secundam* [n. 1102 *b*] de illa positione possibilis in esse, dico, quod ex tali positione in * esse * (*d*) nunquam sequitur aliquod impossibile; tamen illa de *inesse*, * cum * qua ponitur illa de *possibili*, potest repugnare alicui, cui non repugnat illa de *possibili* posita in esse; quia antecedens potest

(*a*) Wadd. pro eodem instanti, non coniunctim, sed divisim.
(*b*) Wadd. *minor*.
(*c*) Ed Ven. non seguitur nisi: ergo necessario scio....
(*d*) Wadd. in *se*.

repugnare alicui, cui non repugnat consequens, et tunc ex antecedente et suo repugnante potest consequi aliquod impossibile, quod non sequitur ex consequente simpliciter et eodem, quia non est sibi incompossibile. Nec mirum est si ex incompossibilibus sequatur impossibile, quia secundum Philos. *II Prior.*, in * syllogismis * ex oppositis sequitur conclusio impossibilis. Dico tunc, quod posita ista in esse, *possibile est me non sedere*, ex ista sola nihil impossibile sequitur, sed ex ista et alia, scilicet, *Deus scit me sessurum*, sequitur impossibile, scilicet, *Deum falli*. Et illud impossibile non sequitur ex impossibilitate eius quod ponitur in esse, nec etiam ex impossibilitate aliqua quae est absolute in ea, sed ex ipsa et quodam alio simul, quod est incompossibile. Nec hoc est inconveniens, quod illud quod est impossibile sequatur ex aliqua de *inesse*, in qua ponitur alia de *possibili* et aliqua de *inesse*, quia cum ista, *ego sedeo*, stat ista, *possibile* est me stare. * Illa * tamen de *inesse*, in qua ponitur illa de *possibili*, repugnat illi alteri de *inesse*, et ex illis duabus de *inesse* sequitur impossibile, ista scilicet, *stans* est *sedens*. Nec tamen sequitur: ergo illa quae ponebatur de *possibili* in esse fuit falsa, sed vel illa fuit falsa vel alia cum qua sua de *inesse* accipitur est incompossibilis suae de *inesse*.

1134. ([29]) — Solvuntur argumenta principalia III. quaestionis. — *a)* Ad *primum* argumentum *tertiae quaestionis* [n. 1104 a] concedo *maiorem*, quod non est transitus sine mutatione. Sed in *minori* dico, quod hic nullus est *transitus*, nec esse potest; quia transitus non potest esse sine * mutationis * *successione*, ita quod oppositum succedat opposito: talis autem non potest esse in proposito; sicut enim non possunt simul stare *scire* et *non scire*, ita non potest simul stare quod *aliquando sciat* et * quod * *aliquando non sciat*, sine quo transitu ab opposito in oppositum successive non est mutatio.

Et *si quaeras:* saltem si *potest non scire* B quod *scit*, aliquid aliter se haberet; quaero quid est illud? — *Dico*, quod B in *esse cognito*; non tamen aliter quam prius se habuit, sed aliter quam nunc se habet, ita quod istud *aliter* esset non alicuius *succedentis* oppositi ad oppositum, sed esset alterius oppositorum, quod in eodem instanti posset inesse, in quo suum oppositum inest; et hoc non sufficit ad *mutationem*.

b) Ad *secundum* [n. 1104 *b*] dico, quod ista consequentia non valet: *non sciens* A *potest scire* A; ergo potest *incipere scire* A; et hoc quando est potentia praecise alicuius prioris naturaliter ad oppositum posterioris pro eodem instanti pro quo et in quo habet hoc posterius contingenter esse, sicut est in proposito. Tenet tamen gratia *materiae* in *creaturis,* ubi est possibilitas ad opposita *successive;* sed licet illa non esset, adhuc tamen esset possibilitas ad utrumque illorum pro *uno instanti.*

(30) *c)* Ad *tertium* [n. 1104 *c*] potest concedi quantum ad istud argumentum, quod ista *potentia* ad opposita sit potentia *activa,* puta, quod intellectus divinus in quantum est *actu* per *essentiam* et per *actualem intellectionem infinitam* sit potentia activa respectu quorumcumque obiectorum quae producit in *esse intellecto.* — Et cum * *dicis:* * igitur ipsa non potest agere circa aliquid circa quod prius non egit, nisi prius *mutetur, dico,* quod consequentia non valet quando agens requirit obiectum circa quod agat. Sicut in agentibus creatis non oportet quod agens, si de novo agat, quod mutetur, si de novo appropinquetur sibi passum in quod agat, ita in proposito, voluntas divina, determinans fore aliquid ostensum ab intellectu, facit complexionem talem esse veram, et ideo intelligibilem; et ex hoc istud est praesens intellectui in ratione obiecti; et sicut voluntas potest facere istud volitum et non facere, ita posset esse verum et non verum, et ita potest cognosci et non cognosci ab isto intellectu naturali: non quidem propter aliquam contingentiam quae quidem sit prius in isto agente naturali, sed propter *contingentiam* ex parte *obiecti* quod contingenter est verum propter actum voluntatis verificantis.

Et *si obiicias,* quod adhuc non potest esse sine *mutatione* saltem in obiecto intellecto, sicut nec illa approximatio passi naturalis ad agens naturale potest esse sine mutatione passi, et forte ipsius agentis approximantis, *respondeo,* quod obiectum istud non mutatur in isto esse, quia non potest esse *successive* sub oppositis; *contingenter* tamen est in isto esse, et haec contingentia est a parte *voluntatis* producentis ipsum in tali esse, et ista contingentia voluntatis potest esse sine *mutatione* voluntatis, sicut declaratum est in *primo articulo* solutionis.

1135. (31) — Solvuntur argumenta principalia IV. quaestionis. — Ad argumenta *quartae quaestionis*. — *a)* Ad *primum* [n. 1106 *a*] nego *consequentiam*. — Ad *primam probationem* dico, quod si non sit in Deo *necessitas* alia quam *immutabilitatis*, hoc est non alius *modus* necessitatis illorum quos assignat Philosophus in V. *Metaph.* nisi *quartus*, secundum quod est *non contingere aliter se habere*, quia alii modi necessitatis requirunt *imperfectionem*, sicut necessitas *coactionis* et caeteri, tamen non est illa *sola* necessitas *immutabilitatis*, ut quod *immutabilitas ex se sit necessitas*; quia *immutabilitas ex se* non privat nisi *possibilem successionem oppositi ad oppositum*; *necessitas* autem simpliciter privat *absolute possibilitatem huius oppositi*, et non tantum *successionem* huius oppositi * ad hoc * (a); et non sequitur: oppositum non potest *succedere* opposito; ergo oppositum non potest *inesse*. — Ad *secundam probationem* dico, quod licet omne esse *existentiae possibile* forte sit *mutabile*, ponendo creationem secundum intellectum Avicen. etiam ab aeterno esse *mutationem*, tamen in esse *intellecto* sive *volito*, quod est esse *secundum quid*, non oportet quod omnis *possibilitas*, quae repugnat necessitati ex se formaliter, concludat *mutabilitatem*; quia istud esse non est esse *reale*, sed reducitur ad esse alicuius realis secundum se necessarii, propter cuius alterius necessitatem non potest esse hic *mutabilitas*; et tamen illius alterius *necessitas* ex se non convenit *huic formaliter*; et ideo istud non est ex se formaliter necessarium, quia non habet esse extremi quod respicit realiter; nec tamen est *mutabile*, quia secundum illud *esse diminutum* respicit extremum *immutabile*, et mutatio in aliquo in quantum respicit aliud non potest esse sine mutatione in illo.

(32) *b)* Ad *secundum* [1106 *b*] argumentum dico, quod aliquid potest inesse Deo dupliciter: vel *formaliter* * denominative, vel inesse *subiective* sive relative; sic * (*b*) logice praedicatum quodcumque dicitur inesse subiecto. *Primo modo* concedo *maiorem*, quia omne tale est *Deus*, et *idem Deo* necessario. *Secundo modo* non: sicut *appellatio relativa* potest inesse Deo, secun-

(*a*) Wadd. sicut hic.

(*b*) Wadd. vel formaliter vel inesse subiective, sicut...

dum quod Deus dicitur *Dominus* ex tempore, et tamen ista appellatio non significat aliquid *idem Deo*, ita quod *necessario* sit *idem Deo*, vel idem quod ipse Deus, quia tunc non esset ex *tempore*. — Modo dico, quod Deum *scire* B, ratione huius quod est *scire absolute*, est scire *formaliter* et * esse * in Deo formaliter; sed ratione scire ut est *huius termini* non inest Deo nisi secundo modo, est enim huius termini, quia *hoc scitum* habet *respectum* ad scientiam divinam, et per hoc aliqua *appellatio relativa* inest Deo, sicut praedicatum subiecto.

c) Ad *tertium* [n. 1106 *c*] dico, quod nulla *perfectio simpliciter* in Deo *dependet a creatura*, nec etiam necessario simpliciter *coexigit creaturam* in quocumque esse; et ideo Deum *scire* B prout intelligitur non tantum *scire absolute*, sed etiam prout *transit super ipsum* B, non est *perfectio simpliciter*, sed perfectio simpliciter *cum addito*, quod necessario concomitatur perfectionem simpliciter. Tunc dico, quod *maior* illius argumenti est vera de perfectione illius scientiae *absolute* sumpta; sic autem *minor* est falsa. Et *probatio* eius non probat nisi quod ad *perfectionem simpliciter* consequitur necessario quod sit talis obiecti, quia consequitur necessario quod habeat aliquem talem respectum ad talem perfectionem simpliciter; cum tamen nec ex tali *respectu* alterius ad ipsum, nec ex *appellatione relativa* eius est *perfectio simpliciter* in eo.

1136. (33) — Solvuntur argumenta principalia V. quaestionis. — Ad *argumenta quintae* quaestionis. — *a)* Ad *primum* [n. 1108 *a*] dico, quod *antecedens* non est *necessarium simpliciter*. — Et *cum probatur*, quia actus rationalis non distrahitur propter materiam super quam transit, etc., — *responsum* est ad illam propositionem in * argumento * facto contra solutionem *quartae* quaestionis [n. 1131].

b) Ad *secundum* [n. 1108 *b*] dico, quod illa mixtio non valet nisi illa *minor* sit de *inesse simpliciter*, et hoc non tantum quod sit vera pro *omni tempore*, sed quod sit *necessario vera;* et forte oportet quod significet *sumptum sub* per se contineri sub medio, * sed * sufficit ad propositum quod oportet eam necessario esse veram. Et quod hoc requiratur, patet in ista *instantia:* omne quiescens de necessitate non movetur: lapis in centro terrae est quiescens; ergo de necessitate non

movetur. *Conclusio* non sequitur, et tamen *minor* semper est vera, non tamen *necessario* vera. Ita est in proposito, licet illa *minor* de *inesse* sit *simpliciter* vera, non tamen est *necessario* vera; potest enim Deus non scire A sicut potest non *velle* A, propter *contingentiam* quae *primo* est in *voluntate* ad obiecta *secundaria*, et ex hoc * est * concomitanter in intellectu, sicut prius [n. 1129 a] expositum est.

1137. (34) — Solvuntur rationes II. sententiae — Ad *argumenta* pro *secunda opinione*. — *a)* Ad *primum* [n. 1112 a] concedo quod *immensitas* est praesens *omni loco*; sed non omni loco * possibili, sed cum * (a) *actuali*, sicut argutum est in *prima ratione* contra istam opinionem [n. 1113 a]. Et ita nec *aeternitas* propter suam infinitatem erit praesens alicui tempori *nisi existenti*.

b) Per hoc patet ad *exemplum* illud de *baculo* in flumine [n. 1112 b]; quia enim baculus non habet unde possit esse praesens omnibus partibus aquae ideo non est *immensus* respectu illarum; sed *nunc aeternitatis* habet, quantum est ex parte sua, quod praesens esset omnibus partibus temporis, si essent.

c) Per hoc ad *aliud* cum dicitur [n. 1112 c] quod *nunc aeternitatis* ut coexistit * huic nunc * *non aequatur nunc temporis*, verum est, quia *nunc aeternitatis* est *formaliter infinitum*, et ideo excedit formaliter *nunc temporis*; non tamen *coexistendo alteri* nunc: sicut immensitas Dei, praesens huic universo, non coaequatur huic universo, et ideo *excedit formaliter*; non tamen est alicubi *nisi in hoc universo*.

d) Per idem ad *alterum* [n. 1112 d] patet, quia si totum tempus esset *simul*, aeternitas complecteretur illud; et ita concedo quod aeternitas quantum est ex se habet infinitatem sufficientem ad complectendum totum tempus, si totum simul esset. Sed quantumcumque ponatur immensitas a parte unius extremi, propter quam ipsum posset coexistere cum quocumque in altero extremo, cum coexistentia dicat relationem *realem* inter duo extrema, et ideo requirat ambo, propter immensitatem unius extremi non potest concludi *coexistentia* ad alterum, nisi * quantum * ad illud quod coexistit de alio extremo.

(a) Wadd. sed non omni loco actuali et potentiali.

Et ideo omnia ista argumenta procedunt ex *insufficienti*, videlicet ex immensitate aeternitatis, ex qua non sequitur *coexistentia* quae dicit relationem ad alterum, nisi habeatur aliquid in altero extremo quod possit esse terminus coexistentiae cum isto fundamento; et tale non potest esse *non ens*, quale est omne tempus *praeter praesens*.

(35) *e) Aliud exemplum* de *centro* et circumferentia [n. 1112 *e*] simpliciter est ad oppositum; quia si imaginemur lineam rectam habentem duo puncta terminantia, A et B, sit A punctus *immobilis*, et B *circumducatur*, * sicut * est de pede circini, uno immobili, alio mobili; B circumductum causat circumferentiam secundum imaginationem Geometrarum, qui imaginantur punctum fluens causare lineam. Hoc posito, si nihil remaneat de circumferentia per fluxum ipsius B, sed tantum in circumferentia sit punctus iste, ita quod quandocumque punctus iste desinet esse alicubi, tunc nihil circumferentiae erit ibi, tunc nunquam circumferentia esset praesens simul centro, sed tantum aliquis punctus in circumferentia. Si tamen tota circumferentia esset simul, tota praesens esset centro. — Ita hic, cum *tempus* non sit circumferentia *stans*, sed *fluens*, cuius circumferentiae nihil est nisi *instans actu*, nihil etiam eius erit praesens *aeternitati*, quae est quasi centrum, nisi illud instans, quod est quasi *praesens;* et tamen si per impossibile poneretur quod totum tempus esset *simul stans*, totum esset simul praesens aeternitati ut centro.

f) Auctoritates omnes Sanctorum, quae videntur sonare *omnia* esse *praesentia aeternitati*, intelligendae sunt de praesentia in ratione * *cogniti* * (*a*), et non tantum cognoscibilis quasi cognitione *abstractiva*, sicut rosa non existens est praesens intellectui meo per speciem, sed de cognitione vera * intellectiva * *intuitiva*, quia non aliter cognoscit Deus *facta* quam *fienda*, et ita perfecte sunt praesentialiter cognita ab intellectu divino fienda sicut facta.

1138. — Solvuntur rationes III. sententiae. — *a)* Ad *primum* pro *tertia* opinione [n. 1114 *a*]: Boetius exponit se ibidem statim, immediate post distinguit de necessitate *consequentis* et necessitate *consequentiae*. — Per hoc concedo quod *contingentia*

(*a*) Wadd. *cognoscibilis*.

relata ad *divinam scientiam* sunt *necessaria* necessitate *consequentiae*, hoc est, ista consequentia est necessaria: si Deus scit illa esse futura, illa erunt; non tamen sunt necessaria necessitate *absoluta*, nec necessitate *consequentis*.

b) Ad *aliud* pro *tertia opinione* [n. 1111 *b*] dico, quod *contingentia* non est tantum *privatio* vel *defectus* entitatis, sicut est *deformitas* in actu secundo qui est peccatum, imo contingentia est modus *positivus* entitatis, sicut *necessitas* est * alicuius * modus; et omne positivum quod est in effectu principalius est a causa priore; et ideo non sicut *deformitas* est ipsius actus a causa secunda, non a Causa Prima, ita est *contingentia*, imo contingentia per prius est a Causa Prima quam secunda, propter quod nullum causatum esset formaliter *contingens*, nisi a causa prima *contingenter causaretur*, sicut ostensum est [n. 1115 et 1118].



DISTINCTIO QUADRAGESIMA.

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

Quid sit praedestinatio, et in quo differat a praescientia? — *Praedestinatio* vero de *bonis salutaribus* est et de *hominibus salvandis.* Ut enim ait Augustinus *in libro De Praedestinatione Sanctorum* (1): « Praedestinatio est *gratiae praeparatio,* quae sine praescientia esse non potest; potest autem sine praedestinatione esse praescientia. Praedestinatione quippe Deus ea praescivit quae fuerat ipse facturus; sed praescivit Deus etiam quae non esset ipse facturus, id est, omnia mala ». Praedestinavit eos quos elegit; reliquos vero reprobavit, id est, ad mortem aeternam praescivit peccaturos.

An aliquis praedestinatorum possit damnari, vel reproborum salvari? — Praedestinatorum nullus videtur posse damnari, nec reproborum aliquis posse salvari. Unde Augustinus *in libro De Correctione et Gratia* (2) « In Apocalypsi (3), inquit, dicitur: *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.* Si alius non est accepturus, nisi iste perdiderit, certus est electorum numerus », id est, non potest *augeri* vel *minui.*

Ad hoc autem obiiciunt quidam, nitentes probare numerum electorum posse augeri et minui, sic: posset Deus non apponere gratiam quibus apponit, et posset subtrahere quibus non subtrahit; quod si faceret, utique damnarentur; possent ergo damnari isti, qui tamen salvabuntur; posset itaque *minui* electorum numerus. Ita etiam posset *augeri,* quia posset apponi gratia quibus non apponitur, per quam salvarentur; possent ergo salvari, habita gratia, qui tamen sine ea damnabuntur; posset itaque *augeri* numerus electorum. — Quibus respondemus, ex ea ratione dictum esse et verum esse, numerum electorum non posse augeri vel minui, quia non potest utrumque *simul* esse, scilicet ut aliquis *salvetur* et *non* sit *praedestinatus,* vel ut aliquis *praedestinatus* sit et *damnetur.* Intelligentia enim *condi-*

---

(1) Cap. 10. (2) Cap. 13. (3) Cap. III. v. 11.

tionis implicitae veritatem facit in *dicto*, et impossibilitatem in *vero*. Si vero *simpliciter* intelligatur, impossibilitas non admittitur, ut cum dicitur: praedestinatus potest vel non potest damnari, et reprobus potest salvari. In his enim et huiusmodi locutionibus ex ratione dicti diiudicanda est sententia dictionis. Alia namque fit intelligentia, si *per coniunctionem* haec accipiantur dicta, atque alia *per disiunctionem*, ut supra (1), cum de *praescientia* agebatur, praetaxatum est. Si enim cum dicis *praedestinatus non potest damnari*, intelligas ita, id est, non potest esse ut *praedestinatus sit et damnetur*, verum dicis, quia *coniunctim* intelligis; falsum autem si *disiunctim*, ut si intelligas, istum non posse damnari, quem dico praedestinatum; potuit enim non esse ***praedestinatus***, **et ita *damnaretur*.**

Quomodo adhuc instant quaestioni? — Veruntamen adhuc instant, et *secundum coniunctionem* argumentando ita procedunt. Non enim, inquiunt, potest esse ut aliquis praedestinatus sit et damnetur. *Utrumque* istorum simul esse non potest; sed *alterum* non potest *non esse*, scilicet quin iste sit praedestinatus: ab aeterno enim praedestinatus est, et non potest modo non esse praedestinatus. Cum ergo impossibile sit *simul utrumque esse*, et impossibile sit *alterum non esse*, videtur non posse *alterum esse*, scilicet ut *damnetur*. Quod si est, ergo non potest esse ut non salvetur. — In huius quaestionis solutione mallem alios audire quam docere. Dicimus tamen similem de *praescientia* posse moveri quaestionem; ideoque tam hic quam ibi eamdem facimus responsionem dicentes, determinandum fore illud cui innititur tota haec quaestio, scilicet *impossibile est, alterum* istorum non esse, scilicet quin iste modo sit praedestinatus; ab aeterno enim iste praedestinatus est. Distinguendum enim est cum ait: *iste non potest modo non esse praedestinatus*, vel *non potest modo esse quin sit praedestinatus*; hoc enim et *coniunctim* et *disiunctim* intelligi potest. Non enim potest esse ut ab aeterno sit praedestinatus et modo non sit praedestinatus, nec potest esse *simul* ut sit praedestinatus et non sit praedestinatus, sed tamen potuit esse ab aeterno quod non esset praedestinatus, et potuit ab aeterno non esse praedestinatus. Et sicut *ab aeterno* Deus potuit eum non praedestinare, ita conceditur a quibusdam quod et *modo* potest Deus eum non praedestinasse. Ab aeterno ergo potest *Deus non praedestinasse* eum; ergo potest *iste* non *fuisse praedestinatus*. Si vero non *fuisset* praedestinatus, nec *modo* esset praedestinatus, ergo *modo* potest non esse praedestinatus. Ita et de *praescientia* et de *praescitis* dicunt. Quod in *actionibus* vel in operationibus Dei et hominum nullatenus concedunt. Ex quo enim aliquid *factum est* vel dictum, non concedunt quod possit *non esse* vel *non fuisse*, imo impossibile est non esse vel

(1) Dist. 38.

non fuisse quod factum est vel dictum, referentes possibilitatem vel impossibilitatem ad *naturam rei existentis.* Cum vero de *praescientia* vel de *praedestinatione* Dei agitur, possibilitas vel impossibilitas ad *potentiam Dei* refertur, quae semper eadem fuit et est, quia *praedestinatio, praescientia, potentia* unum in Deo est.

Quid sit reprobatio Dei, et in quibus consideretur, et quis sit praedestinationis effectus? — Cumque *praedestinatio* sit *gratiae praeparatio,* id est, divina electio *qua elegit quos voluit ante mundi constitutionem,* ut ait Apostolus (1); *reprobatio* e converso intelligenda est *praescientia iniquitatis quorumdam* et *praeparatio damnationis* eorumdem. Sicut enim *praedestinationis effectus* illa gratia est qua in praesenti iustificamur atque ad recte vivendum et in bono perseverandum adiuvamur, et illa qua in futuro beatificamur, ita *reprobatio* Dei, qua ab aeterno non eligendo quosdam reprobavit, secundum duo consideratur, quorum alterum *praescit* et *non praeparat,* id est, iniquitatem, alterum *praescit* et *praeparat,* scilicet aeternam poenam. Unde Augustinus *ad Prosperum et Hilarium* (2): « Haec, inquit, regula inconcusse tenenda est: peccatores in peccatis *praescitos* esse, non *praeparatos,* poenam autem esse praeparatam. Praeparavit enim Deus, ut ait Augustinus in *lib. De Bono Perseverantiae* (3) in praescientia sua, quibus voluit bona sua; et quibuscumque donat, proculdubio se donaturum esse praescivit ». « *Praeparavit* etiam Deus, ut ait Fulgentius (4), malis *ignem aeternum,* illis utique quos iuste praeparavit ad luenda supplicia; nec tamen praeparavit ad *facienda peccata.* Praeparavit enim Deus quod divina aequitas redderet, non quod humana iniquitas admitteret. Non enim, sicut praeparavit sanctos ad iustitiam percipiendam, sic praeparavit iniquos ad iustitiam amittendam, quia pravitatis praeparator nunquam fuit ».

Sicut ergo *praedestinatio* Dei *proprie* est *praescientia et praeparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur quicumque liberantur,* ita *reprobatio* Dei est *praescientia malitiae in quibusdam non finiendae* et *praeparatio poenae non terminandae.* Et sicut *praedestinationis effectus* est *gratiae appositio,* ita *reprobationis* aeternae quodammodo *effectus* esse videtur *obduratio.* — « Nec obdurat Deus, ut ait Augustinus *ad Sixtum* (5), impertiendo malitiam, sed non impertiendo gratiam, sicut nec digni sunt. Quibus enim non impertitur, nec digni sunt nec merentur; potius ut non impertitur, hoc digni sunt, hoc merentur ». — Unde Apostolus ait (6): *Cuius vult miseretur Deus, et quem*

---

(1) *Eph.* c. I. v. 4.
(2) Potius in *VI. Hypognosticon,* c. 6.
(3) *De Dono Persever.* c. 17.
(4) Lib. *I. ad Monimum,* c. 25.
(5) Epist. CXCIV.
(6) *Rom.* c. IX. v. 18.

vult indurat: misericordiam appellans *praedestinationem*, et praecipue praedestinationis effectum, id est *gratiae appositionem; obdurationem* vero *gratiae privationem*. «Non enim, ut ait Augustinus *ad Simplicianum* (1), intelligendum est quod Deus ita induret quasi quempiam peccare cogat; sed tamen quibusdam peccatoribus misericordiam iustificationis suae non largitur, et ob hoc eos indurare dicitur, quia non eorum miseretur, non quia impellit ut peccent. Eorum autem non miseretur, quibus gratiam non esse praebendam aequitate occultissima et ab humanis sensibus remotissima iudicat»; quam non aperit, sed miratur Apostolus dicens (2): *O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei!*

---

(1) Lib. I, q. 2.

(2) *Rom.* c. XI, v. 33.



DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DISTINCTIONE XL. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIO UNICA.

1139. (1) — **Proponitur quaestio.** — Circa *distinctionem quadragesimam* quaero:

Utrum praedestinatus possit damnari?

1140. — **Argumenta principalia** (1). — Quod non: — *a)* Omne praeteritum est simpliciter necessarium, quia, secundum Philos. *VI. Ethic., hoc solo privatur Deus, ingenita facere quae facta sunt:* sed praedestinatio huius praedestinati transivit in praeteritum, quia Deus praedestinavit istum ab aeterno; ergo est simpliciter necessarium; ergo non potest Deus non praedestinasse, et per consequens non potest iste damnari.

b) Praeterea, si praedestinatus posset damnari, hoc non esset nisi per actum suum; ergo per actum voluntatis creatae posset impediri actus voluntatis divinae: quod est impossibile.

1141. **Contra**: si non, non esset sollicitandum alicui de observantia praeceptorum et consiliorum, quia qualitercumque operaretur, salvaretur, si est praedestinatus, et qualitercumque bene viveret, si non est praedestinatus, damnaretur; frustra ergo ponitur tota lex divina.

1142. (2) — **Quid sit praedestinatio.** — Ad istam *quaestionem* dico, quod *praedestinatio* proprie sumpta dicit actum *voluntatis* divinae, videlicet *ordinem electionis* per *voluntatem* divinam alicuius creaturae intellectualis vel rationalis ad gratiam et gloriam; licet posset accipi pro actu *intellectus* concomitante istam electionem. Sicut igitur in generali dictum est

(1) **Solvuntur ad n. 1144.**

[n. 1126 seqq.] de libertate et contingentia voluntatis divinae respectu quorumcumque obiectorum secundariorum specialium, ita dicendum est respectu huius obiecti secundarii, id est *velle huic gratiam et gloriam*.

1143. — Solutio quaestionis. — Ex hoc dico *a)*: — Quod propter illa quae dicta sunt in *quaest. praec.* [n. 1128], quod Deus *contingenter* praedestinat illum quem praedestinat, et potest non praedestinare, non simul ambo opposita, nec successive, sed utrumque divisim in *instanti aeternitatis*, consimiliter dico ad *quaestionem in se*, quod iste qui est praedestinatus potest damnari; non enim propter eius praedestinationem est voluntas eius confirmata, et ita potest peccare, et ita pari ratione in peccato stare finaliter, et ita iuste damnari: sed sicut potest damnari, ita potest non praedestinari.

b) Quantum autem ad *Logicam* propositio proposita distinguenda est secundum *compositionem* et *divisionem*: et in sensu *compositionis* per se extremum est homo vel persona praedestinata sub ista determinatione *praedestinatum*, " et aliud extremum est *posse damnari* "; et iste sensus falsus est. In sensu autem *divisionis* sunt duae cathegoricae, et enunciatur de persona aliqua beatificabili in una cathegorica esse *praedestinatum*, et in alia *posse damnari*; et ista duo sunt vera de eodem subiecto; nec ita vera, quod *simul* possunt esse opposita, nec etiam quod unum possit *succedere* alteri, quia in *aeternitate* est utrumque; sed vera simul in quantum volitio divina consideratur ut prior naturaliter transitu ipsius super illud obiectum quod est *gloria isti*: in illo priori naturaliter non repugnat sibi esse oppositi obiecti; imo posset aequaliter esse oppositi, licet non *simul* amborum.

1144. (³) — Solvuntur argumenta principalia. — *a)* Ad *primum* argumentum [n. 1140 *a*] dico, quod argumentum procedit ex falsa imaginatione, cuius imaginationis intellectus iuvat ad intelligendum veritatem propositae quaestionis. Si enim per impossibile intelligeremus Deum adhuc non determinasse voluntatem suam ad alteram partem, sed quasi deliberaret, utrum vellet istum praedestinare aut non, bene posset intellectus noster capere quod contingenter ipsum praedestinaret vel non praedestinaret, sicut patet in actu voluntatis nostrae; sed quia semper recurrimus ad actum voluntatis divinae quasi praeteritum.

ideo quasi non concipimus libertatem in voluntate illa ad actum, quasi iam sit positus absolute a voluntate. Sed ista imaginatio falsa est; illud enim *nunc aeternitatis*, in quo est iste actus, semper praesens est; et ita intelligendum est de voluntate divina, sive volitione eius ut est huius obiecti, sicut * si * per impossibile nunc inciperet Deus habere velle in isto *nunc;* et ita *libere* potest Deus in *nunc aeternitatis* velle quod vult, sicut si ad nihil esset voluntas sua determinata. — Tunc dico ad formam argumenti, quod praedestinatio huius non transit in *praeteritum;* licet enim ipsa coexititerit praeteritis quae transierunt, non tamen ipsa *praeteriit*, si (*a*) alia praeterierunt quae coextiterunt sibi. Unde, sicut dictum fuit *dist. 9* [n. 704], verba diversorum temporum dicta de Deo, prout verissime competunt sibi, non consignificant partes *temporis* mensurantis actum illum, sed consignificant *nunc aeternitatis*, quasi mensurans illum actum in quantum coexistens illis pluribus partibus temporis. Et ideo idem est Deum *praedestinare* et *praedestinasse* et *praedestinaturum* esse, et ita contingens unum sicut aliud, quia nihil est nisi *nunc aeternitatis* mensurans illum actum, quod nec est praesens, nec praeteritum, nec futurum, sed *coexistens* omnibus istis.

b) Ad *secundum* [n. 1140 *b*] dico, quod voluntas creata non potest impedire ordinationem voluntatis divinae; nam impedire * non esset nisi * staret propositum voluntatis divinae et oppositum eveniret per voluntatem * aliam *: hoc autem est impossibile, quia sicut voluntas creata potest mereri damnationem, ita etiam potest concomitanter sequi quod voluntas divina non praeordinaverit ipsum ad gloriam. Unde dictum est *dist. praecedente* in solutione *primi argumenti* ad *secundam quaest.* [n. 1133 *a*], quod Deus non * possit * falli, quia non potest stare intellectio eius respectu *actus* cum opposito illius; ita non potest impediri voluntas eius, quia non potest stare *ordinatio* sui cum opposito eius quod ordinavit.

(*a*) Ed. Ven. sed.



DISTINCTIO QUADRAGESIMA PRIMA.

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM

Utrum aliquod sit meritum obdurationis et misericordiae? — Si autem quaerimus *meritum obdurationis et misericordiae*, obdurationis meritum invenimus, misericordiae autem meritum non invenimus, quia nullum est misericordiae meritum, ne *gratia* evacuetur, si non *gratis* donetur, sed meritis reddatur. *Miseretur* itaque secundum gratiam quae gratis datur; *obdurat* autem secundum iudicium quod meritis redditur. « Unde datur intelligi, ut sicut reprobatio Dei est *nolle misereri*, ita obduratio Dei sit *non misereri*, ut non ab illo irrogetur aliquid quo sit homo deterior, sed tantum quo sit melior non erogetur (1) ». — Ex his aperte ostenditur quid *misericordiam*, quid *obdurationem* intellexerit Apostolus (2), et quia *misericordia* nullum advocat meritum, *obduratio* vero non est sine merito, sed habet nolle misereri. Et *misericordiae* verbo hic accipitur *praedestinatio*, et praecipue *praedestinationis effectus*; *obdurationis* vero non ipsa Dei aeterna *reprobatio*, quia eius nullum est meritum, sed *gratiae privatio* sive subtractio, quae quodam modo est *reprobationis effectus*. — Accipitur tamen aliquando *reprobatio* pro obduratione, sicut et *praedestinatio* pro suo effectu, qui est gratia apposita; gratia enim quae apponitur effectus est praedestinationis. Cum ergo gratiae quae apponitur homini ad iustificationem nulla sint merita, multo minus et ipsius praedestinationis, qua ab aeterno elegit Deus quos voluit, aliqua possunt existere merita; ita nec reprobationis, qua ab aeterno quosdam praescivit futuros malos et damnandos, sicut elegit Iacob et reprobavit Esau (3), quod non fuit pro meritis eorum, quae tunc haberent, quia nulla habebant quum nec ipsi existerent; nec propter futura merita, quae praevideret, ut vel illum elegit, vel illum reprobavit.

Opinio quorumdam, in qua fuit aliquando Augustinus, sed postea retractavit. — Opinati sunt tamen quidam, Deum ideo elegisse Iacob.

---

(1) D. Aug. *l. ad Simplicianum* q. 2.

(2) *Rom.* c. IX. v. 18: *Cuius vult miseretur, et quem vult indurat.*

(3) *Malach.* c. I. vv. 1-3; *Rom.* c. IX. v. 13.

quia talem futurum *praescivit,* qui in eum *crederet* et ei serviret. Quod aliquando Augustinus se sensisse dicit in *lib. Retractationum* (1), ubi aperte ostendit quod si *propter futura merita* electus esset, iam non *ex gratia* esset electio. Non ergo ideo electus est a Deo, quia talis futurus erat, sed *ex electione talis est factus,* ita dicens: « Disputans, quid elegerit Deus in nondum nato, cui dixit serviturum esse maiorem, et quid in eodem maiore similiter nondum nato reprobaverit, ad hoc perduxi ratiocinationem, ut dicerem: Non ergo elegit Deus opera cuiusquam in praescientia, quae ipse daturus est, sed *fidem* elegit in praescientia, et quem sibi crediturum esse praescivit, ipsum elegit, cui Spiritum Sanctum daret, ut bona operando etiam aeternam vitam consequeretur ». — Ecce hic aperte dicit non propter opera eum elegisse, sed propter fidem qua eum praescivit crediturum. — Sed quia et in fide meritum est, sicuti et in operibus, hoc retractavit dicens: « Nondum diligentius quaesiveram, nec adhuc inveneram, qualis sit *electio gratiae,* de qua dicit Apostolus (2): *Reliquiae per electionem gratiae salvae fient:* quae utique non est gratia, si ex meritis procedit, ut iam quod datur non secundum gratiam, sed secundum debitum *reddatur* potius cum meritis quam *donetur.* Proinde quod continue dixi: Dicit enim idem Apostolus (3): *Idem Deus qui operatur omnia in omnibus,* nusquam autem dictum est: *Deus credit omnia in omnibus.* Ac deinde subiunxi: quod ergo credimus, nostrum est; quod vero bonum operamur illius est qui credentibus dat Spiritum Sanctum. Profecto non dicerem, si iam scirem, etiam ipsam fidem inter Dei munera reperiri, quae dantur in eodem Spiritu. Utrumque ergo *nostrum* est propter arbitrium voluntatis, et utrumque *datum* est per spiritum fidei et charitatis. Et quod paulo post dixi: Nostrum enim est credere et velle, illius autem dare credentibus et volentibus facultatem bene operandi per *Spiritum Sanctum, per quem charitas Dei diffunditur in cordibus nostris* (4), verum est quidem, sed eadem regula et utrumque *ipsius* est, quia ipse praeparat voluntatem, et utrumque *nostrum,* quia non fit nisi volentibus nobis ». Ergo et meritum *fidei* de misericordia Dei venit. Non ergo propter fidem vel aliqua merita elegit Deus aliquos ab aeterno vel apposuit gratiam iustificationis in tempore, sed gratuita bonitate sua elegit ut boni essent. Unde Augustinus in lib. *De Praedest. Sanct.* (5): « Non quia futuros nos tales esse praescivit, ideo elegit, sed ut essemus tales per ipsam electionem gratiae suae, *qua gratificavit nos in dilecto Filio suo* (6) ».

---

(1) Lib. I. c. 23.
(2) *Rom.* c. XI. v. 5.
(3) *I. Cor.* c. XII. v. 6.
(4) *Rom.* c. V. v. 5.
(5) Cap. 19.
(6) *Ephes.* c. I. v. 6.

His videtur contrarium quod alibi ait Augustinus. — His tamen adversari videtur quod dicit Augustinus *super Malachiam* prophetam (1), ubi scriptum est: *Iacob dilexi, Esau autem odio habui* (2): «Cui vult, inquit, miseretur, et quem vult indurat. Sed haec voluntas Dei iniusta esse non potest; venit enim de *occultissimis meritis*, quia et ipsi peccatores cum propter generale peccatum unam massam fecerunt, non tamen nulla inter eos est diversitas. *Praecedit* ergo aliquid in peccatoribus, quo quamvis nondum sint iustificati, *digni efficiantur iustificatione*. Et item *praecedit* in aliis peccatoribus, quo digni sunt *obtusione*». — Ecce hic videtur Augustinus dicere quod ipsa Dei voluntas, qua alios eligit, alios reprobat, ex *meritis* proveniat, sed *occultissimis*, id est, quod pro meritis alios voluerit eligere, alios reprobare, et quod pro meritis aliis apponitur gratia iustificationis, aliis non, unde obtundantur. — Sed quid intelligere voluerit, ignoratur, nisi forte hoc dicatur intellexisse quod supra diximus eum retractasse. Nam ibidem etiam quaedam alia continere videtur, quae in *lib. Retractationum* (3) aperte retractat; quod utrumque legenti patebit. Unde verisimile est in praemissis etiam hoc retractasse. — Quidam tamen ex eo sensu accipiunt hoc dictum, non quia aliquis praedestinetur pro meritis vel iustificationis gratiam mereatur, sed quia aliqui non adeo mali sunt, ut mereantur sibi gratiam non impertiri. Nullus enim Dei gratiam mereri potest per quam iustificatur; potest tamen mereri ut non apponatur, ut penitus abiciatur. Et quidem aliqui in tantum profundum iniquitatis devenerunt, ut hoc mereantur, et hoc digni sint; alii vero ita vivunt, ut etsi non mereantur gratiam iustificationis, non tamen merentur omnino repelli et gratiam sibi subtrahi. Ideoque dixit, in quibusdam praecedere quo digni sunt iustificatione, et in aliis quo digni sunt obtusione. — Sed hoc frivolum est.

Opinio quorundam falsa de occultis Dei discretionum causalitate. — «**Multi vero de isto profundo quaerentes reddere rationem**, atque secundum coniecturas cordis sui inscrutabiles altitudines iudiciorum Dei cogitare conantes, in fabulas vanitatis abierunt dicentes, quod animae sursum in caelo peccant, et secundum peccata sua ad corpora pro meritis diriguntur, et dignis sibi quasi carceribus includuntur. Ierunt hi tales post cogitationes suas, et volentes disputare de Dei profundo, versi sunt in profundum dicentes animas in caelo ante conversatas et ibi aliquid boni vel mali egisse, et pro meritis ad corpora terrena detrusas esse. Hoc autem respuit catholica fides, propter evidentem Apostoli sententiam, qua ait (4): *Cum nondum nati*

(1) Lib. *LXXXIII Quaest.* q. 68.

(2) Cap. I. vv. 2-3; *Rom.* c. IX. v. 13.

(3) Lib. I. c. 26.

(4) *Rom.* c. IX. v. 11-12.

essent, aut aliquid boni vel mali egissent » (1), etc. Melior est ergo fidelis ignorantia quam temeraria scientia. — « Elegit ergo quos voluit gratuita misericordia, non quia fideles futuri erant, sed *ut fideles essent,* eisque gratiam dedit, non quia fideles erant, sed ut fierent. Ait enim Apostolus (2): *Misericordiam consecutus sum, ut fidelis essem;* non ait, *quia fidelis eram.* Datur quidem et fideli, sed data est etiam prius, ut esset fidelis ». Ita etiam reprobavit quos voluit, non propter merita futura quae praevideret, veritate tamen rectissima et a nostris sensibus remota (3).

Quaestio de reprobatione. — Sed quaeritur: utrum sicut dicitur *elegisse* quosdam, ut boni fierent et fideles, ita etiam concedi debeat *reprobasse* quosdam, ut mali essent et infideles, et *obdurare,* ut peccent? — Quod nullatenus concedi oportet; non enim *reprobatio* ita est causa mali sicut *praedestinatio* est causa boni; neque *obduratio* ita facit hominem malum quemadmodum *misericordia* facit bonum.

An ea quae semel scit Deus vel praescit, semper sciat et praesciat, et semper scierit vel praescierit? — Praeterea considerari oportet, utrum ea omnia quae semel scit vel praescit Deus, *semper* sciat et scierit, ac praesciat et praescierit, an olim scierit vel praescierit quod modo non scit vel praescit? — De *praescientia* primo respondemus dicentes, multa eum *praescisse* quae modo non praescit. Cum enim eius praescientia non sit nisi de *futuris,* ex quo illa quae futura erant, praesentia fiunt vel praetereunt, sub Dei *praescientia* esse desinunt; sub *scientia* vero semper sunt. *Praescivit* ergo Deus omnia ab aeterno quae *futura* erant, neque *praescire* desinit nisi cum futura esse desinunt. Neque eum praescire desinit aliqua quae ante praesciebat, minus ea noscit quam ante cognoscebat; non enim dicitur ex defectu scientiae eius, quod aliqua praescierit aliquando, quae modo non praesciat, sed ex ratione verbi quod est *praescientia, praescire* enim est *ante scire* quam fiat aliquid. Ideoque non potest dici Deus praescire nisi ea quae futura sunt.

Hic de scientia, dicens Deum semper scire quae semel scit. — De *scientia* autem aliter dicimus; scit enim Deus *semper* omnia quae aliquando scit; omnem enim scientiam quam aliquando habet, semper habuit et habet et habebit.

Ad hoc autem opponitur ita: olim scivit hunc hominem nasciturum, qui natus est: modo non scit eum nasciturum; scivit ergo ali-

---

(1) D. Aug. *Serm.* CLXV. c. 5.

(2) *I. Cor.* c. VII. v. 25.

(3) Cfr. August. *I. Retract.* c. 23; *De Praedestin. Sanct.* c. 3. Lib. *I. ad Simplician.* q. 2.

quid quod modo non scit. Item scivit mundum esse creandum: modo non scit eum esse creandum; aliquid ergo scivit quod modo non scit. Et alia huiusmodi infinita induci possent. — Sed ad hoc dicimus, quod idem de nativitate huius hominis et mundi creatione nunc etiam scit quod sciebat antequam fierent, licet tunc et nunc hanc *scientiam* eius *diversis* exprimi *verbis* oporteat. Nam quod tunc futurum erat, nunc praeteritum est; ideoque verba commutanda sunt ad ipsum designandum: sicut diversis temporibus loquentes eumdem diem modo per hoc adverbium *cras* designamus, dum adhuc futurus est, modo per *hodie*, dum praesens est, modo per *heri*, dum praeteritus est. Itaque antequam crearetur mundus sciebat Deus hunc *creandum*; postquam creatus est scit eum *creatum*. Nec est hoc *scire diversa*, sed omnino *idem* de mundi creatione: sicut antiqui Patres crediderunt Christum nasciturum et moriturum; nos autem credimus eum iam natum et mortuum; nec tamen diversa credimus nos et illi, sed eadem. « Tempora enim, ut ait Augustinus (1), variata sunt, et ideo verba sunt mutata, non fides ». — Indubitanter igitur teneamus, Deum semper omnia scire quae aliquando scit.

(1) *Tract. XLV in Ioan.*

SUPER DISTINCTIONE XLI. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIO UNICA.

1145. (1) — **Proponitur quaestio.** — Circa *distinctionem quadragesimam primam* quaero:

Utrum sit aliquod meritum praedestinationis vel reprobationis?

1146. — **Argumenta principalia** (1). — Quod sic: — *a)* Quia si sola voluntate, absque aliqua alia ratione, hunc praedestinaret et illum reprobaret, igitur non videretur esse *summe bonus*, quia non summe liberalis, nec communicativus; posset enim bonum suum aeque communicare illi quem non praedestinavit, ex quo sine omni ratione in alio illum praedestinat ex sua liberalitate sola, et ita posset istum praedestinare.

b) Praeterea, si duo aequales in naturalibus apprehenduntur ab intellectu suo, et solo actu voluntatis suae, sine alia ratione ex parte eorum, istum reprobat et illum praedestinat, igitur videtur acceptator personarum, quia aequales quantum ex parte sua, et ad finem aequaliter ordinabiles, non aequaliter amat ad istum finem: hoc videtur * accipere * personam praeferendo eam alteri ad illum finem, ad quem non est magis ex se praeferenda: sed *consequens* est impossibile et contra Petrum, *Actor*. c. X. v. 34: *In veritate comperi, quia non est personarum acceptator Deus.*

1147. — **Contra:** — *a) Rom.* c. IX. v. 11: *Cum enim nondum nati fuissent aut aliquid boni egissent, aut mali, ut secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante* (2): quaere ibi.

(1) Solvuntur ad n. 1158.

(2) Vid. explicationem ad n. 1159.

b) Praeterea ibidem exemplificat de *figulo*, qui de eadem massa potest formare unum vas in honorem et aliud in contumeliam; ex quo videtur arguere a simili de praedestinatione huius et reprobatione alterius.

1148. (1) — **Sententia I.** — *a)* Circa istam *quaestionem* sensit Augustinus aliquando quod etsi bona opera in praescientia Dei non sint ratio praedestinandi, *fides* tamen in praescientia Dei est ratio praedestinandi: sicut per eum patet super Epistolam illam ad *Rom.*, ubi vult quod propter fidem quam praescivit in Iacob, qua sibi esset crediturus, et infidelitatem in Esau, hunc praeelegit et illum non; et habetur in littera.

b) Sed illud *retractat* ipse *I. Retractat.* 22, inuens contra se rationem, quia fides est donum Dei, sicut et alia bona opera; quod probatur per Apostolum *I. ad Corint.*, ubi dicit: illud non dixissem, si *fidem* inter dona Spiritus Sancti connumerare scivissem (1).

1149. — **Sententia II.** — *a)* Magister videtur sentire quod omnino *nullum sit meritum praedestinationis vel reprobationis;* et videtur inniti auctoritati Apostoli praedictae, et dicto August. *De Praedestinatione Sanctorum*: *Non*, inquit, *quia nos futuros esse tales scivit nos elegit, sed ut essemus tales* ***per illam electionem.***

b) Et Magister adducit auctoritatem August. contra se *LXXXVIII. Quaest. q. 68*, dicentis: *Cuius vult*, inquit, *miseretur, et quem vult indurat; sed haec voluntas Dei iniusta esse non potest; venit enim de occultissimis meritis, quia etsi ipsi peccatores propter generale peccatum unam massam fecerint, non tamen inter eos nulla est diversitas; praecedit enim aliquid in peccatoribus, quo quamvis nondum sint iustificati, digni tamen efficiuntur iustificatione, et iterum praecedit in aliis peccatoribus quo digni sunt obtusione.*

c) Respondet Magister quod istam auctoritatem videtur retractasse in *simili*, retractando illud quod dixit super Epistolam *ad Rom.* Et hoc " confirmat " per hoc quod quaedam quae subdiderat in eadem quaestione retractat, sicut apparet *I. Retractat.* 25, et illa videntur consonare cum ista sententia; ex quo videtur etiam quod illam sententiam retractaverit.

---

(1) Cf. n. 1160.

(3) *d)* Sed contra responsionem Magistri de *retractione* auctoritatis *ad Rom.* obiicit quidam Doctor per hoc quod Augustinus librum illum super epistolam *ad Rom.* edidit quando fuit Presbyter; illum autem * de * *LXXXIII. Quaestionum* non compilavit antequam esset Episcopus; non igitur videtur quod retractando aliqua de primo libro, retractet aliqua de secundo, quia retractando dictum prius, quando minus sciebat, non est retractare dictum posterius, quando magis sciebat.

e) Sed istud argumentum non cogit; quia licet prius scripsit unum librum quam alium, simul tamen fecit librum *Retractionum*, et tunc habuit illos ambos libros editos, et potuit sententiam dictam in uno libro retractare in aliis, sive prius editis, sive posterius. Apparet enim quod omnes libros de quibus fecerat mentionem ediderat antequam edidit illum librum *Retractationum*, et tamen si in primo cap. I. *Retractationum* retractasset aliquam sententiam quam dixisset in aliquo alio libro, * prius * (*a*) quidem edito et retractato, non oportet quod iterum replicaret retractionem illius sententiae in aliquo capitulo assignato alii libro posterius edito. Unde dicit libro *I Retractationum*, cap. 3, retractans illam sententiam, *Deus quem sensus ignorat, addendum*, inquit, *erat, ut diceretur: mortalis corporis sensus.* Et subdit: *nec assidue repetendum est quod etiam superius iam dixi; sed hoc recolendum ubicumque sententia ista in meis libris invenitur.* Ergo sententia dicta in libro prius retractato et prius edito magis retractat eamdem sententiam ut dictam in libris posterius editis quam e converso.

f) Sed aliter posset argui contra expositionem Magistri, quod non invenitur ubi Augustinus illa verba retractet; quia sicut ipsemet confitetur, et verum est, post illa verba quae adducit sequuntur alia verba quae retractat de illa q. 68, *I. Retractationum* c. 26, et ista verba non retractat. Videtur autem quod si intelligeret ea esse retractanda, non inciperet a verbis sequentibus ista, omittendo illa.

1150. (4) — Sententia III. — Aliter dicitur quod quidquid Deus operatur circa creaturas *solo beneplacito suae voluntatis operatur*, ut super hoc non sit aliqua alia ratio vel causa * ponenda *.

(*a*) Wadd. posterius.

a) Quod * *confirmant* * per illud quod dicitur *Rom.* IX v. 11, de Iacob et Esau: *Cum nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali, ut secundum electionem propositum Dei maneret,* * *non ex operibus* *. Glossa: *Sicut non pro meritis praecedentibus, ita nec pro futuris, quia bona vel mala non erant futura, nisi apposita gratia, vel subtracta.* Quod etiam Apostolus declarat subdens v. 21: * *An* * *non habet potestatem figulus ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam?* Unde sicut sola voluntas figuli est ratio quare de hac parte massae facit vas honorabile, et de illa vas contumeliae, nulla discrepantia existente in tota massa, quemadmodum est in prima materia, quam tamen causa agens vestit in una parte forma nobiliori, in alia vero minus nobili, sic sola voluntas beneplaciti Dei est ratio quare de eadem massa aequaliter vitiata in primo parente istum eligit ad gloriam, illum vero dimittit in damnationem; vel etiam si non fuisset massa vitiata et omnes essent aequales, non nisi gratuito unum eligeret, alterum vero dimitteret, utrobique faciendo gratiam: illi quem eligeret, sed maiorem illi quem eligeret ex massa vitiata, et illi iustitiam quem ex massa damnata non eligeret, non autem iniustitiam illi quem secundum statum innocentiae existentem non eligeret.

b) Ulterius dicit ista positio quod convenit assignare rationem eius *extrinsecam*, quare Deus de tota massa perdita voluit quosdam homines misericorditer liberare et quosdam non; nullam autem quare potius hunc * quam * illum. — Ratio *primi* ponitur, ut scilicet *bonitas eius*, una et simplex existens in se, * *manifestaretur* * *multipliciter* in rebus diversis simul, eo quod in nulla * una natura * tota bonitas manifestari potest, quia divinam perfectionem non attingit illa; * et * quemadmodum ad perfectionem universi requiruntur diversi gradus rerum in *naturalibus*, et etiam in materialibus ex eadem materia aequaliter (a) se habente ad omnes, sic etiam propter eamdem bonitatem et perfectionem manifestandam requiruntur diversi gradus in *moralibus*, quia in hoc bonitas sua manifestatur quoad aliquem gradum supernaturalem; reprobos enim iuste puniendo manifestatur bonitas *iustitiae* illius, sicut in glorificatis manifestatur bonitas *misericordiae* eius; sic

(a) Ed. Ven. essentialiter.

enim Deus permittit iuste (a) mala fieri, ne bona impediantur, sed ut eveniant; et hoc tam in moralibus, ut in proposito, quam in naturalibus, ut in caeco nato, *Ioan.* IX. in quo Christus solam rationem ostendit esse, ut gloria Dei manifestaretur in illo; sed hoc non est ex defectu visus in caeco, sed ex eius illuminatione miraculosa a Deo facta.

(5) *c)* Et videtur hanc rationem assignare Apostolus, *Rom.* IX. dicens: *Volens Deus ostendere iram iustitiae* (1). Cui concordat exemplum de *figulo* de eodem luto faciente vas unum in honorem, aliud in contumeliam, de quo *II. Timot.* c. II. v. 20, dicit Apostolus: *In magna autem domo non solum vasa aurea et argentea, sed et lignea et fictilia; et quaedam quidem in honorem, quaedam autem in contumeliam.*

d) De *secundo* (b) dicitur quod sicut in naturalibus, cum prima materia tota sit uniformis, quare una pars est sub forma ignis, alia est sub forma terrae, alia sub forma hominis, etc., bene potest assignari ratio *intrinseca,* scilicet perfectio universi, et *extrinseca,* manifestatio potentiae et sapientiae et bonitatis Dei, sed quare haec pars materiae est sub hac forma et haec sub illa, et non e converso, nulla ratio potest assignari, nisi sola voluntas artificis sic determinantis, sicut in omnibus operibus humanis, ut hic lapis figuretur sic ut situetur in altari, alter ita ut in cloaca, secundum quod *Philosoph. II. Phys.* dicit, aliquos lapides esse bene fortunatos et aliquos non, hoc a mera electione artificis dependet, sic dicunt in proposito, in *particulari* nulla est ratio quare hunc praeelegit, et illum non.

e) Quod *confirmatur* per August. super illud Ioan.: *Nemo venit ad me, nisi Pater meus* (2), etc., ubi dicit: *Quare hunc trahat, et illum non trahat, noli velle diiudicare, si non vis errare;* et dicunt quod ex hoc quod Deus sic inaequalia ex aequalibus facit, non est iniquitas, quia in his quae fiunt ex gratia sine debito potest absque omni iniquitate Deus

---

(a) Ed. Ven. ista. (b) Ed. Ven. Unde.

(1) *Deus volens ostendere iram et notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa irae apta in interitum, ut ostenderet divitias gloriae suae in vasa misericordiae, quae praeparavit in gloriam:* VV. 22-23.

(2) *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum.* Cap. VI. v. 44.

dare prout vult, iuxta illud *Matt.* XX. vv. 14-15: *Tolle quod tuum est et vade; aut non licet mihi quod volo facere?* Tunc autem esset iniquitas si esset datum ex debito.

1151. (6) — Praefata sententia ab aliis impugnatur. — *Contra istam positionem* arguit quidam: — *a)* Primo contra illam rationem quae assignatur in *communi* [n. 1150 *b*]: nam nullus defectus culpae sive poenae est de perfectione per se universi; igitur nec per se requiritur ad *manifestationem divinae bonitatis.* — Et per hoc patet quod non est simile de differentiis rerum in esse *naturali* et *morali*: quia omnes species rerum distinctae in esse naturali sunt * de per se perfectione * universi (*a*); non sic autem de differentiis in esse morali inter bonum et malum, vel inter beatum et miserum.

b) Item * arguit * quod si esset necessarium ad manifestationem divinae iustitiae damnatio aliquorum, ad hoc videretur sufficere damnatio daemonum; non enim videntur homines et daemones in culpa et poena differre *specie* in esse morali: pluralitas autem *individuorum* non est de perfectione universi.

c) Aut *si dicas*, quod alio modo manifestatur divina iustitia in illis et in istis iuste punitis, *contra*: ita manifestaretur divina misericordia pluribus modis, si Deus glorificasset aliquos homines innocentes, sicut glorificavit Angelos innocentes, vel aliquos angelos vel homines sine omni merito in seipsis vel in alio, quod non fecit, cum magis tamen videretur de perfectione divinae bonitatis pluribus modis manifestari misericordiam Dei quam Dei iustitiam.

d) Praeterea arguit iste, quod non videtur quod *ex intentione* Deus fieri peccata permittat, ut ea postmodum puniat; quia non videtur quod per intentionem cuiuscumque plus sint permittenda mala fieri quam * non * facienda (*b*), quia nullum malum culpae vel poenae potest esse per se intentum (*c*) in quantum malum.

(7) *e)* Et *si dicatur* quod voluntas in permittendo nullo modo fertur super malum, sed solummodo super *permissionem*, ut intendat malum permittere esse vel fieri, non ratione totius, sed partis, *arguit iste* quod saltem non est manifestum qua

(*a*) Wadd. sunt per se de perfectione universi.

(*b*) Wadd. fieri quam facienda.

(*c*) Ed. Ven. in tantum.

liter ex intentione Deus velit unum et non alterum. Unde non videtur quod * eius intentione Deus * malum permittat, sed solum ut bonum eveniat. Hoc patet in caeco nato, quem Deus permisit nasci caecum, non ut glorificaretur in *caecitate* eius, sed in * mirabili * *illuminatione* * eius *. Hoc etiam patet in naturalibus; Deus enim non intendit defectum; sed si causae secundae sint impotentes, permittit * deffectum * (*a*) esse talem qualem possunt producere. In hominibus etiam videmus quod qui permittit aliquem peccare, si posset eum prohibere vel impedire, peccat. Igitur hoc non est ponendum in Deo.

f) Praeterea contra *secundum membrum* [n. 1150 *d*], scilicet quod nulla sit ratio in *speciali* quare illum eligit et illum non, *arguit* quod illud exemplum non est simile; in *materia* enim ut nuda est non potest esse *differentia*, propter quam sic sit disposita ad talem et talem formam, sicut nec in massa respectu diversorum vasorum; sed in *hominibus* videtur posse inveniri alia *dispositio* in uno et in altero, propter quam huic congruat praedestinari et illi non: sicut in materia *non ut nuda* est dispositio propinqua ut fiat sub alia forma, sicut patet de vino et aceto; non autem esset perfectissime disposita ad illam posteriorem, si non esset sub priore.

g) Et quod illi adducunt [n. 1150 *a c*] pro se Apostolum, dicit iste, secundum Glossam * ibidem, * quod Apostolus hoc dicit, non propter inopiam reddendae rationis, sed ut reprimat temeritatem incapacium. Nec est simile in exemplo * Apostoli * de massa et figulo, nisi ex parte *finis*, non autem ex parte *subiecti;* quia hic in electione potest esse differentia in subiecto, ibi autem non; et quoad hoc est congruentius exemplum Apostoli, quod ponit *II. ad Timot.* c. II. v. 20, de vasis *argenteis* et *aureis*, quia ibi est differentia in subiecto, secundum quam vasa *fictilia* fiunt in maiorem contumeliam, *lignea* in minorem, *aurea* in honorem maiorem et *argentea* in honorem minorem.

1152. (8) — Sententia IV. — Iste igitur improbans istam positionem dicit aliter, et hoc sic: — *a)* Actus divinus potest considerari dupliciter: vel ut est *a Deo* agente, vel ut recipitur in aliquod *passum*, sive ut terminatur ad aliquod obiectum. — *Primo modo* nulla est ratio actionis divinae, neque ut *finis*, nisi ut bonitas sua manifestetur, neque ut *efficiens*, nisi

(*a*) Wadd. effectum.

voluntas sua. — *Secundo modo* tamen est assignare aliquam rationem, per quam scilicet illud *ens* circa quod est actio ut ens ad finem congruit fini.

b) Et quod aliqua talis ratio sit ex parte entis ad finem, ostendit tripliciter: *primo*, quia in rebus omnino aequalibus *electio* nominari non potest; igitur si Deus istum eligit, aliqua est differentia electi a non electo: *secundo*, quia in omnibus operibus misericordiae divinae videtur concurrere *iustitia*; ergo aliqua est congruentia ex parte illius, circa quod operatur misericorditer: et *tertio*, quia consimiliter videtur non esse vel esse meritum *electionis* vel *reprobationis*, et ita licet *malitia* ex parte reprobati non sit *causa* damnandi a parte Dei, quia tunc Deus esset *passivus*, et temporale esset causa aeterni, tamen bene conceditur ex parte damnandi * malitiam esse rationem *motivam* *, propter quam recipiatur in ipso aliqua actio et sit circa ipsum; ergo a simili videtur ex alia parte, quod absque imperfectione Dei in agendo possit poni aliqua ratio ex parte praedestinati, * quasi in ipso vel circa ipsum esset talis actio *. Et iste innititur in ista conclusione auctoritati August. praeallegatae [n. 1149 *b*] *LXXXIII Quaestionum*, quae non videtur retractata. Et hic potest introduci expositio Magistri superius [n. 1149 *c*] posita.

(9) *c)* Ulterius in *speciali* dicit quae sit ista ratio: quia *bonus usus liberi arbitrii* praevisus ex parte electi, et *malus usus liberi arbitrii* praevisus ex parte reprobati. — Hoc declarat sic: licet gratia *principaliter operetur* in actibus bonis, tamen liberum arbitrium *cooperatur*; quod probat per August. super illud *Psalmi* (1): *Adiuva nos, Deus salutaris noster*, ubi dicit Augustinus: *Cum ait: Adiuva nos, nec ingratus est gratiae, nec tollit liberum arbitrium; qui enim adiuvatur, etiam per seipsum aliquid operatur*. Quando igitur offertur gratia viatori, si recipiat gratiam oblatam, et ei secundum usum liberi arbitrii bene cooperetur, meretur habere gratiam secundum gradum ulteriorem: sicut exemplificat in multis gradibus intermediis a statu peccati mortalis usque ad statum gloriae, quos non oportet modo enumerare omnes; et ita videtur quod totus *bonus usus liberi arbitrii* pro omnibus statibus praevi-

(1) *Ps* LXXVIII v. 9.

sus possit esse *ratio electionis aeternae* ipsius bene usuri, et ita ex alia parte de malo usu et *reprobatione.*

d) Et *si obiiciatur* contra istud quod bonus usus liberi arbitrii est *per gratiam;* ergo pertinet ad *effectum praedestinationis,* et ita non est *ratio* eligendi, **respondent** quod bonus usus quodammodo non includitur sub praedestinatione, nec sub eius effectu, licet non sit sine eius effectu, nec sit distinctum quod est praedestinationis ab eo quod est liberi arbitrii. Sic igitur, secundum ipsum et in *communi* circa totum genus humanum potest assignari bonus usus et malus usus, et de *quocumque homine* potest assignari ratio ex parte ipsius, non *propter quam,* sed *sine qua non.* Tamen in *speciali* circa *determinatum* hominem non est hominis illam rationem investigare, quamvis non desit, et vix possit sciri, cum in speciali, secundum eum, magna inopia reddendae rationis Apostolus laboraverit, cum dixit *ad Rom.* 11. v. 33.: *O altitudo divitiarum,* quia in hoc consistit *iudicia* Dei *abyssus multa* (1).

1153. (10) — **Quam sequentibus impugnat Doctor.** — Sed *contra istud* arguitur: — *a)* Primo, quia Deus non praevidet istum bene usurum libero arbitrio, nisi quia vult vel *praeordinat* istum bene usurum eo; quia, sicut dictum est *dist.* 39 [n. 1129], certa praevisio futurorum contingentium est ex determinatione voluntatis divinae. Si ergo offerantur voluntati divinae duo aequales in naturalibus, quaero, quare istum praeordinat bene usurum libero arbitrio, et illum non? Non est huius, ut videtur, assignare rationem, nisi voluntatem divinam. Et haec est prima distinctio inter eos, quam, per te sequitur electio vel reprobatio; ergo in prima distinctione pertinente ad praedestinationem et reprobationem sola ratio est divina voluntas.

b) Praeterea, ista ratio quam ponit non videtur communis omnibus praedestinatis et reprobatis. Primo quidem quia non *parvulis,* in quibus non praevidet Deus usum bonum vel malum liberi arbitrii. — Et *si dicas,* quod etsi non praevideat usum talem, tamen praevidet istum bene fuisse usurum si supervixisset, illum fuisse male usurum si supervixisset, et ideo istum perducit ad baptismum et illum non, et iste salvatur, et ille damnatur; *sed hoc ipse ita improbat,* quia propter bonum usum praevisum alicuius, si supervixisset, non acceptatur

(1) *Ps.* XXXV v. 7.

vel damnatur; tunc enim adultus, secundum eos, moriens in gratia non praemiaretur secundum merita quae iam habet, sed secundum illa quae praevideretur habiturus, si supervixisset. — Similiter si loquamur de Angelis praedestinatis et non praedestinatis, quem usum liberi arbitrii praevidet Deus in isto, si offeratur gratia, quem non praevidet in illo, propter quem praedestinat istum, et illum reprobat?

1154. (11) — Sententia Doctoris. — Potest aliter dici, quod *praedestinationis* nulla est ratio etiam ex *parte praedestinati* aliquo modo prior ista praedestinatione; *reprobationis* tamen est aliqua causa, non quidem propter quam Deus *effective* reprobat in quantum est *actio a Deo*, sicut argutum est in praemissa opinione [n. 1152 *b*], quia tunc Deus esset *passivus*, sed propter quam ista actio sic terminetur ad *istud obiectum*, et non ad aliud.

a) Primum probatur, quia volens ordinate finem et ea quae sunt ad finem, prius vult finem quam aliquod entium ad finem, quia (a) propter * talem * finem alia vult; ergo cum in toto processu quo creatura beatificabilis perducitur ad perfectum finem, finis ultimus sit beatitudo perfecta, Deus volens huic aliquid istius ordinis, primo vult huic creaturae beatificabili finem, et quasi posterius vult sibi alia quae sunt in ordine illorum quae pertinent ad illum finem: sed gratia, fides, merita, et bonus usus liberi arbitrii, omnia * ista * ad istum finem sunt ordinata, licet quaedam remotius et quaedam propinquius; ergo primo isti vult Deus beatitudinem quam aliquod istorum, et prius vult ei quodcumque istorum quam praevideat ipsum habiturum quodcumque istorum; igitur propter nullum istorum praevisum vult ei beatitudinem.

b) Secundum probatur, quia damnatio non videtur bona nisi quia *iusta*; nam, secundum August. *XI. Super Gen.* c. 17., non prius est Deus ultor quam aliquis sit peccator; videtur enim esse crudelitatis punire aliquem, non praeexistente in eo culpa; igitur a simili, non vult Deus *prius* aliquem punire *quam videat* aliquem esse peccatorem. Non igitur primus actus voluntatis divinae circa Iudam est velle damnare Iudam, prout Iudas offertur in puris naturalibus, quia tunc videretur velle damnare sine culpa; sed videtur quod oportet Iudam offerri voluntati divinae sub ratione peccatoris antequam velit ipsum

(a) Ed. Ven. et.

damnare; ergo cum reprobare sit velle damnare, reprobatio * habet * ex parte obiecti rationem aliquam, scilicet peccatum finale praevisum.

Hoc *confirmatur* auctoritate Augustini in libro *De Praedestinatione Sanctorum,* et ponitur in littera.

1155. (12) — Solvitur obiectio. — *a) Contra istud:* Petrus et Iudas aequales in naturalibus voliti a Deo in esse existentiae in illo instanti in quo offeruntur voluntati divinae in existentia naturali, et aequales, Deus, per te, primo vult Petro beatitudinem. Quaero tunc, quid vult Iudae? Si *damnationem,* habetur propositum, quia tunc reprobat sine omni ratione. Si *beatudinem,* ergo praedestinat Iudam.

b) Dici potest quod in isto *primo instanti nihil* vult Iudae, sed tantum est ibi negatio volitionis gloriae. Et similiter quasi in *secundo instanti* naturae, quando vult Petro gratiam, adhuc nullus actus *positivus* voluntatis divinae est circa Iudam, sed tantum negativus. In *tertio instanti,* quando vult permittere Petrum esse de massa perditionis, sive dignum perditione, et hoc sive propter peccatum originale, sive actuale, tunc vult permittere Iudam simili modo esse filium perditionis, et hic est primus actus *positivus:* uniformis quidem circa Petrum et Iudam; sed ex isto actu est illud verum: *Iudas erit finaliter peccator,* positis illis negationibus, scilicet, quod non vult sibi dare gratiam, nec gloriam. In *quarto instanti* offertur Iudas ut peccator finaliter voluntati divinae, et tunc ipse vult iuste punire et reprobare Iudam.

c) Nec mirum quod non ponitur similis processus *praedestinationis* et *reprobationis;* quia bona omnia attribuuntur principaliter *Deo,* mala autem *nobis;* et ita Deum praedestinare sine ratione congruit bonitati suae; sed ipsum velle damnare non videtur sibi immediate posse attribui respectu obiecti ut cogniti in suis puris naturalibus, sed tantum respectu obiecti ut cogniti in peccato mortali finali.

d) Potest *confirmari* ista responsio per *simile:* ponamus duos ex parte sui aeque gratiosos mihi, quorum alterum diligo, alterum non. Et istum quem diligo praeordino ad aliquod bonum, per quod possit mihi placere; illum autem quem non diligo non praeordino ad tale bonum. Si ita esset quod in potestate mea esset permittere eos posse offendere, (possem velle

permittere utrumque offendere (a), et ex quo illum perducere non volo ad illud per quod posset mihi placere, praescirem offensam eius perpetuam, et ita me iuste punire eum; praescirem autem offensam alterius remittendam, sive commutandam ad quod vellem.

1156. (1) — Instantiae — *a) Proponuntur.* — Sed adhuc contra istud *instatur*, quia Deus certitudinaliter non praevidet Iudam esse malum secundum istam viam; nam sola *permissio* alicuius actus et certitudo de *permissione* non facit certitudinem de illo *actu*, quia oporteret habere aliquam causam *effectivam*; igitur ex hoc solo quod Deus praescit se velle Iudam *permittere* peccare, non erit certus de Iuda *peccaturo* vel Iudam peccaturum; * et * loquamur de Angelo bono et malo, qui non erant in peccato originali, ex hoc, inquam, solo non videtur quod sciat Luciferum esse peccaturum, et ex hoc solo, ut videtur, non offertur sibi Lucifer ut peccator.

Praeterea, quid est istud velle *permittere* Luciferum peccare? Si hoc est aliquis actus *positivus* voluntatis respectu *peccati*, igitur videtur quod *vult* eum peccare. Si non est actus positivus respectu actus peccati, sed respectu actus *permissionis*, tunc erit actus *reflexus*, et tunc erit quaerere de ista *permissione*, quis actus sit? Si actus *positivus* voluntatis, ergo videtur adhuc quod Deus habeat actum *positivum* respectu *peccati* quod permittit.

b) Solvuntur. — *Primum* istorum solvitur per hoc, quod Deus praescit se *cooperaturum* Lucifero ad *substantiam* illius actus qui erit peccatum. Hoc autem praescit quia *vult cooperari* illi, si est peccatum commissionis, vel praescit se *non cooperaturum* ad actum aliquem, si non vult ipsum, et hoc si iste actus primus * esset * peccatum omissionis; et sciendo se cooperaturum ad talem substantiam actus cum non circumstantiis debitis, vel non cooperaturum et ad actum necessarium, et per consequens quem omittet, sciet illum *peccaturum*; ita quod scit hunc peccaturum, non solum quia scit se *permissurum*, sed etiam quia scit se *cooperaturum* huic ad substantiam actus non circumstantionati, et per consequens iste committet, vel non cooperaturum et ad actum necessarium, et per consequens iste omittet.

(a) Deest in Ed. Ven.

Secundum dubium difficultatem quaerit tangentem *divinam voluntatem*, de qua non modo, sed alias (1).

1157. — Corollarium. — De istis opinionibus omnibus, quia Apostolus videtur disputans de ista materia *ad Rom.* in fine quasi totum imperscrutabile relinquere: O *altitudo*, inquiens, *divitiarum sapientiae et scientiae Dei;* et *quis novit sensum Domini, aut quis consiliarius eius fuit?* (2), ideo ne scrutando, de profundo, secundum dictum Magistri, eatur in profundum, eligatur quae magis placet, dum tamen salvetur *libertas divina* sine aliqua *iniustitia,* et alia quae salvanda sunt circa Deum ut liberaliter eligentem; et qui aliam opinionem tenuerit respondeat ad ea quae facta sunt contra eam.

1158. (14) — Solvuntur argumenta principalia. — *a)* Ad *primum argumentum principale* [n. 1146] respondeo, quod *summa bonitas* potest stare cum liberali communicatione, licet non sit illa *aequalis* omnibus; potest enim summe bonus ex libertate libere communicare, et ut ostendat se non *necessario* liberalem, sed liberalem libere communicativum; potest enim sic liberalis aliquibus duobus apprehensis aequalibus velle bonum non aequaliter communicare; nec in hoc fit iniustitia aliqua, sicut dicit *tertia* opinio [n. 1150 *a* et *e*], quia nihil est ibi debitum.

b) Ad *secundum* [n. 1146 *b*] dico: quando sunt aliqua duo aeque volibilia et ordinabilia ad aliquem finem, et *ex parte sui* habent rationem illam propter quam sunt volenda ab aliqua voluntate, voluntas praeacceptans unum illorum alteri ad illum finem peccat secundum acceptationem personarum; talis est autem omnis voluntas creata, quia respectu illius bonitas amabilis est ratio recte amandi; non sic voluntas increata respectu alicuius boni alterius ab essentia sua; nullum enim aliud bonum, quia bonum ideo amatur ab illa voluntate, sed e converso; et ideo non potest acceptare personas, quia non est *in eis* bonitas quae sit sibi ratio amandi.

1159. (15) — Explicatur auctoritas S. Pauli. — *a)* Ad *primum in oppositum* [n. 1147 *a*] qui vult tenere aliam viam

---

(1) Dist. 47.

(2) *O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei! quam incomprehensibilia sunt iudicia eius et investigabiles viae eius! Quis enim cognovit sensum Domini? aut quis consiliarius eius fuit? aut quis prior dedit illi, et retribuetur ei?* — *Rom.* c. XI v. 33-35.

potest dicere, sicut dicit *quarta* opinio [n. 1151 *g*], quod Apostolus in hoc redarguit praesumptuosos inquirentes illa quorum non sunt capaces; non autem propter inopiam reddendae rationis, saltem in communi, licet in *particulari* nesciatur quod malum praevidet Deus in isto propter quod reprobet eum; et in istis specialibus peccatis praevisis est *altitudo divitiarum*, et sunt *iudicia incomprehensibilia* [n. 1152 *d*]. Cui videtur concordare illud vocabulum *iudicii*; quia iudicium est de *particulari* agibili; usitate enim non dicimus de *principiis* practicis sive de *legibus* statutis esse *iudicia*, sed de aliquo *particulari* actu *iudicatur* secundum principia practica sive leges statutas; et ideo non obstante quod sit principium practicum statutum per divinam voluntatem, quod omnis praevisus finaliter malus damnetur, tamen de particularibus assumendis sub iste praevidetur sic finaliter malus, et ille sic, quasi ex hoc *iudicatur* iste reprobatus propter hoc, et ille propter illud, ista *iudicia* sunt *inscrutabilia*; non enim scit homo nec potest scire in quod peccatum Deus vult permittere istum cadere, respectu cuius sit non volitio conferendi gratiam, ut sic offeratur tamquam finaliter peccator in illo peccato, et sic propter illud peccatum praevisum reprobetur. — De *bonis* autem * praevisis * potest poni quod nulla sit ratio, sicut dictum est in *quinta opinione* [n. 1154].

b) Et *si contra hoc arguas*, quod saltem circa bonos non erunt *iudicia inscrutabilia*, facile enim est dicere quod quia vult, ideo salvat, *potest dici*, quod de eis in quantum praedestinat non est *iudicium*, neque de facto in existentia, neque quasi in praescientia divina; *iudicium* enim est de aliquo facto vel praeviso; sed de malis, licet non sit iudicium de *facto*, quia non peccaverunt, potest tamen condemnatio dici *iudicium* de eis in praescientia Dei, ubi dicuntur mali; et tunc inscrutabilitas iudiciorum potest referri ad malos, ex parte quorum ponitur aliqua ratio, licet illae rationes ex parte diversorum propter quas quasi ex parte eorum * inferuntur * iudicia, sint inscrutabiles et per hoc iudicia inscrutabilia.

1160. — **Explicantur auctoritates S. Augustini.** — Ad *aliud Augustini* [nn. 1148 *b* et 1152 *b*] facit pro *quinta* opinione [n. 1154], quia probat ex parte praedestinatorum nullam esse rationem, sed non ex parte damnandorum.

DIST. QUADRAGESIMA SECUNDA.

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

De omnipotentia Dei, ubi prius consideratur quare dicatur omnipotens. — Nunc de *omnipotentia* Dei agendum est. Ubi prima consideratio occurrit, quomodo vere Deus dicatur *omnipotens*: an quia *omnia* possit, an tantum quia ea possit *quae vult?* — Quod enim Deus *omnia* possit, pluribus auctoritatibus comprobatur. Ait enim Augustinus in *lib. Quaest. Veteris ac Novae Legis* (1): « Omnia quidem potest Deus, sed non facit nisi quod convenit veritati eius et iustitiae ». Idem *in eodem:* « Potuit Deus cuncta simul facere, sed ratio prohibuit », id est, voluntas; *rationem* nempe ibi *voluntatem* Dei appellavit, quia Dei voluntas *rationabilis* est et aequissima. — Fatendum est ergo Deum *omnia posse.*

Quomodo dicatur Deus omnia posse, cum nos multa possimus quae ipse non potest? — Sed quaeritur, quomodo omnia posse dicatur, cum nos quaedam possimus quae ipse non potest? Non potest enim *ambulare, loqui* et huiusmodi, quae a natura Divinitatis sunt penitus aliena, cum horum instrumenta nullatenus habere queat incorporea et simplex substantia. — Quibus id respondendum arbitror, quod huiusmodi actiones, ambulatio scilicet et locutio et huiusmodi, a Dei *potentia* alienae non sunt, sed ad ipsam pertinent; licet enim huiusmodi actiones *in se* Deus habere non possit, non enim potest ambulare vel loqui et huiusmodi, eas tamen *in creaturis* potest operari; facit enim ut homo ambulet et loquatur et huiusmodi. Non ergo per istas actiones divinae potentiae detrahitur aliquid, quia et hoc potest facere Deus omnipotens.

De aliis obiicitur. — Sed sunt alia quaedam quae Deus *nullatenus facere potest,* ut *peccata*; non enim potest mentiri, non potest peccare. — Sed non ideo omnipotentiae Dei in aliquo detrahitur vel derogatur, si peccare non posse dicitur, quia non esset hoc *potentiae,* sed *infirmitatis;* si enim hoc posset, omnipotens non esset. Non igitur *impotentiae,* sed *potentiae* imputandum est quod ista non potest. Unde Augustinus in *XV. lib. De Trinit.* (2) « Magna, inquit, Dei potentia est non posse mentiri ». Sunt enim quaedam quae in aliis rebus *potentiae*

---

(1) Q. 97. (2) Cap. 15.

deputanda sunt, in aliis vero minime, et quae in aliis laudabilia sunt, in aliis vero reprehensibilia sunt. Non ergo Deus ideo minus potens est, quia *peccare non potest*, cum *omnipotens* nullatenus sit qui hoc possit.

Item de aliis opponit. — Sunt etiam et alia quaedam quae Deus non potest; unde videtur non omnia posse; non enim potest *mori* vel *falli*. Unde Augustinus in *lib. De Symbolo* (1): « Deus omnipotens non potest mori, non potest falli, non potest miser fieri, nec potest vinci. Haec utique et huiusmodi absit, ut possit omnipotens; si enim huiusmodi passionibus atque defectibus subiacere posset, omnipotens minime foret ». Et inde monstratur *omnipotens* quia et haec perpetrare non **valent. — Potest tamen haec *in aliis* operari.**

Quod omnipotentia Dei secundum duo consideratur. — Sic igitur diligenter considerantibus *omnipotentia* eius secundum duo apparet, scilicet quod omnia *facit* quae vult, et nihil omnino *patitur*. Secundum utrumque Deus *omnipotens* verissime praedicatur; quia nec aliquid est quod ei ad patiendum corruptionem inferre valeat, nec aliquid ad faciendum impedimentum afferre. — Manifestum est itaque, Deum omnino nihil posse *pati* et omnia *facere* posse, praeter ea sola quibus eius dignitas laederetur eiusque excellentiae derogaretur, in quo tamen non est minus omnipotens, hoc enim posse non esset *posse*, sed *non posse*. Nemo ergo Deum *impotentem* in aliquo dicere praesumat, qui omnia potest quae posse potentiae est; et inde vere dicitur ***omnipotens.***

Quibusdam auctoritatibus traditur quod ideo dicitur omnipotens, quia potest quidquid vult. — Ex quibusdam tamen auctoritatibus traditur, ideo vere dici *omnipotens*, quia *quidquid vult potest*. Unde Augustinus in *Enchir.* (2): « Non ob aliud veraciter vocatur *omnipotens*, nisi quoniam quidquid vult potest, nec voluntate cuiuspiam creaturae voluntatis omnipotentis impeditur effectus ». Idem in *lib. De Spiritu et Littera* (3): « Non potest Deus facere iniusta, quia ipse summa iustitia et bonitas est. Omnipotens vero est, non quod possit omnia facere, sed quia potest efficere quidquid vult, ita ut nihil valeat eius voluntati resistere, quin compleatur, aut aliquo modo impedire eamdem ». — Ioannes Chrysostomus in *Homilia quadam de expositione Symboli* ait: « *Omnipotens* dicitur Deus, quia *posse* illius non potest invenire *non posse*, dicente Propheta (4): *Omnia quaecumque voluit fecit.* Ipse est ergo omnipotens, ut totum quod vult possit. Unde Apostolus (5): *Eius*, inquit, *voluntati quis resistit* ». — His auctoritatibus videtur ostendi quod Deus ex eo tantum dicatur *omnipotens*, quod omnia potest *quae vult*, non quia *omnia* possit.

(1) Cap. 1.
(2) Cap. 96.
(3) Cap. 5.
(4) Ps. CXIII, v. 11.
(5) *Rom.* c. IX, v. 19.

Determinatio praemissarum auctoritatum. — Sed ad hoc potest dici quod Augustinus ubi dicit *omnipotens non dicitur quod omnia possit,* etc., tam ample et generaliter accepit *omnia,* ut etiam *mala* includeret, quae Deus nec vult, nec potest. Non ergo negavit eum posse omnia quae convenit ei posse. — Similiter cum dicit *non ob aliud veraciter dicitur omnipotens, nisi quoniam quidquid vult potest,* non negat eum posse etiam ea quae non vult; sed adversus illos qui dicebant Deum multa velle quae non poterat, affirmat eum posse quidquid vult, et ex eo vere dici omnipotentem, non ob aliud nisi quia potest quidquid vult. — Sed cave quomodo intelligas *potest quidquid vult:* an quidquid vult se *posse,* an quidquid vult *facere,* an quidquid vult *fieri.* Si enim dicas ideo *omnipotentem* vocari, quia potest quidquid vult se *posse;* ergo et Petrus similiter omnipotens dici potest, vel quilibet Sanctorum beatorum, quia *potest* quidquid vult se *posse,* et *potest facere* quidquid *vult facere;* non enim vult *facere* nisi quod facit, nec *posse* nisi quod potest; sed non potest *facere* quidquid vult *fieri;* vult enim salvos fieri qui salvandi sunt; verumtamen eos salvare non valet. Deus autem quidquid vult *fieri* potest *facere.* Si enim vult aliquid fieri *per se,* potest illud per se facere, et per se facit, sicut coelum et terram per se fecit, quia voluit. Si autem vult fieri *per creaturam* et per eam operatur, sicut per homines facit domos et huiusmodi artificialia, et Deus quidem *ex se* et *per se* potest; homo autem vel Angelus, quantumcumque beatus est, non est potens *ex se* vel *per se.*

Oppositio. — Sed forte dices: nec Dei Filius potest *a se,* nec Spiritus Sanctus, sed solus Pater; ille enim *potest a se* qui *est a se;* Filius autem, quia non *est a se,* sed a Patre, non *potest a se,* sed a Patre; et Spiritus Sanctus ab utroque. — Ad quod dicimus, quia licet Filius non *possit a se,* nec *operetur a se,* potest tamen et operatur *per se;* sic et Spiritus Sanctus. — Unde Hilarius in *lib. IX. De Trinitate:* « Naturae, inquit, cui contradicis, haeretice, haec unitas est, ut ita *per se* agat Filius, ne *a se* agat, et ita non *a se* agat, ut *per se* agat ». — *Per se* autem dicitur agere et potens esse, quia *naturalem* habet *potentiam eamdem* quam et Pater, qua potens est et operatur; sed quia illam habet a Patre, non a se, ideo *a Patre,* non *a se* dicitur posse et agere. Homo autem vel Angelus gratuitam habet potentiam, qua potens est. — Ideo igitur vere ac proprie Deus Trinitas *omnipotens* dicitur, quia *per se,* id est *naturali potentia,* potest quidquid vult fieri, et quidquid vult se posse; nihil enim vult fieri quod non possit facere *per se* vel *per creaturas,* et nihil vult se posse quod non possit; et omne quod vult fieri vult se posse; sed non omne quod vult se posse vult fieri; si enim vellet, fieret, quia voluntati eius nihil resistere potest.

DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DISTINCTIONE XLII. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIO UNICA.

1161. (1) — **Proponitur quaestio** (1). — Circa *distinctionem quadragesimam secundam* quaero:

Utrum Deum esse omnipotentem possit probari naturali ratione?

1162. — **Argumenta principalia** (2). — Quod sic: — *a)* Richardus, *De Trinit.* I. c. 2: *Ad omnia quae fide tenemus non solum habemus rationes naturales, sed necessarias.*

b) Praeterea, naturali ratione probatur Deum esse *potentiae infinitae*, sicut probatur *VIII. Physic.* et *XII. Metaph.*: potentia autem infinita nota est esse *omnipotentia*; ergo, etc. — *Probatio minoris*: quia notum est potentiam infinitam non posse aliquam aliam maiorem cogitari, sine contradictione; quaecumque autem potentia quae non est omnipotentia potest cogitari maior, sine contradictione. *Probatio*: sine contradictione potest cogitari omnipotentia sub ratione omnipotentiae; ipsa autem maior cogitatur quacumque alia quae non esset omnipotentia.

Si dicas, quod non potest naturaliter probari omnipotentiam esse cogitabilem, sine contradictione, *contra*: omnipotentiam esse in entibus verum est; ergo omnis ratio probans impossibilitatem omnipotentiae sophistica est; omnis autem ratio sophistica potest per intellectum ex puris naturalibus solvi; ergo intellectus talis ex puris naturalibus potest cognoscere

(1) Ad huius quaestionis solutionem et integram hac de re Doctoris Subtilis doctrinam habendam cfr. *Report.* in hac distinct. et Quodlib. q. 7.

(2) Solvuntur ad n. 1169.

nullum impossibile sequi ex omnipotentia, et scit quod illud est possibile ad quod nullum impossibile sequitur; cognoscit ergo omnipotentiam esse possibilem. — Ex isto etiam potest fieri ratio *per se:* quia si naturaliter potest probari omnipotentiam esse *possibilem,* quia non impossibilem, ergo naturaliter potest probari eam esse *necessariam,* quia non *potest esse* nisi possit esse *necessaria:* et quod potest esse necessarium est necessarium; ergo, etc.

1163. — Contra: — *a)* Nulli Philosophi utentes naturali ratione, etiam quantumcumque perfecte considerarent Deum sub ratione *efficientis,* concesserunt Deum esse *omnipotentem secundum intellectum catholicorum.*

b) Confirmatur etiam, quia articulus fidei est in Symbolo Apostolorum: *Credo in Deum Patrem omnipotentem,* etc.

1164. (2) — **Duplex omnipotentiae acceptio.** — Hic responderi posset distinguendo, quod *omnipotens* aut potest dici agens quod potest in omne possibile *mediate vel immediate,* et hoc modo est potentia activa Primi Efficientis *omnipotentia,* prout extendit se ad omnem effectum in ratione causae proximae vel remotae; et si naturaliter possit concludi esse aliquod Primum Efficiens, sicut ostensum est supra *dist. 2.* [n. 220 sqq.], naturaliter etiam potest concludi illud esse *omnipotens,* hoc modo loquendo.

Alio modo accipitur *omnipotens* proprie *theologice,* prout *omnipotens* dicitur qui potest in omnem effectum *immediate* et in *quodcumque possibile,* hoc est in quodcumque quod non est ex se necessarium, nec includit in se contradictionem; ita, inquam, immediate, quod *sine omni cooperatione* cuiuscumque alterius causae agentis.

1165. — **Quaestionis solutio.** — Et hoc modo *omnipotentia* videtur esse credita de Primo Efficiente, et non demonstrata. — *a)* Quia licet Primum Efficiens habeat in se potentiam effectivam eminentiorem potentia cuiuscumque alterius causae effectivae, habeat etiam in se *eminenter* potentiam effectivam cuiuscumque alterius causae * effectivae *, sicut deductum est *dist. 2.* [n. 221 sqq.], et per hoc probatum est eum habere potentiam *infinitam,* et istud sit quasi ultimum ad quod ratio naturalis potuit attingere de Deo cognoscendum, tamen ex hoc non videtur posse concludi * esse * *omnipoten-*

tia secundum istum intellectum; quia etsi verum sit, non tamen est manifestum naturali ratione, quod habens causalitatem eminenter in se et causalitatem causae secundae eminentius quam illa causa secunda habeat respectu sui effectus, posset *immediate* in effectum *immediatum* causae secundae; ordo enim causarum *superiorum* et *inferiorum* hoc non concludit; quia etsi sol haberet in se causalitatem eminentiorem quam habeat bos vel aliud animal, non tamen concederetur solem immediate posse generare bovem, sicut potest * mediate * (*a*) cum bove generare.

b) Et hoc maxime ponerent Philosophi, quia non posuerunt causam secundam necessario concurrentem propter aliquam perfectionem addendam effectui, sed quasi magis propter *imperfectionem* addendam; quia causalitas Primae Causae immediate perfecta est, ideo posuerunt eam non posse immediate esse causam alicuius *imperfecti* effectus. Et ideo oportet causam agentem aliam concurrere imperfectiorem, ut * sic * illa Prima non produceret secundum ultimum potentiae suae, sed cum illa causa agente secunda effectum diminutum et imperfectum produceret, hoc est non ita perfectum effectum produceret mediante causa secunda imperfecta sicut si immediate * ipsa Prima * produceret non mediantibus * aliis * causis secundis.

(3) *c)* Praeterea, si Philosophi non potuerunt per rationem naturalem concludere Deum posse *contingenter* causare (1), quanto magis nec posse *immediate* in quemcumque effectum vel in quodcumque quod potest producere mediantibus aliis causis secundis?

d) Praeterea, si ipsi habuerunt quasi pro principio quod *de nihilo nihil fit*, saltem in istis generabilibus et corruptibilibus, non videtur Deum sic esse omnipotentem, quod possit aliquem effectum *totaliter* producere sine omni alia causa concausante.

e) Praeterea, si Philosophi posuerunt Deum esse *necessario* agentem (1), sicut videntur multi eorum sensisse et posuisse, si cum hoc ponerent quod esset *omnipotens* secundum istum

(*a*) Wadd. immediate

(1) Cfr. dist. 8. q. 5.

intellectum secundum, haberent negare omnem aliam causalitatem cuiuscumque causae secundae: quod est maximum inconveniens eis; nam causa necessario causans, in quocumque instanti comparetur ad effectum, necessario in eodem instanti causat et agit; ergo cum prius comparetur causa superior ad effectum quam causa inferior, et tunc, per te, *necessario* est omnipotens, * ergo * in illo instanti producit effectum totum; ergo in * illo * instanti in quo comparatur causa secunda ad eumdem effectum nihil intelligitur tunc causandum (*a*), et ita agens secundum vel causa secunda nihil potest causare.

f) Et ex hoc apparet quod ista propositio, *quidquid potest Causa effectiva Prima cum causa secunda potest per se immediate*, non est nota ex terminis, neque ratione naturali; sed est tantum credita, quia si (*b*) ipsa omnipotentia, ex qua dependet, esset nota * ex * ratione naturali, facile esset probare ipsis Philosophis multas veritates et propositiones, quas ipsi negant, et facile esset eis probare saltem possibilitatem multorum quae credimus, quae ipsi negant.

g) Omnipotentia tamen hoc modo sumpta, licet non sufficienter demonstretur, probabiliter tamen potest probari sicut verum et necessarium, et probabilius quam quaedam alia credita; quia non est inconveniens quaedam credita esse evidentiora quam alia.

1166. (4) — **Solvuntur argumenta principalia.** — *a)* Ad *auctoritatem Richardi* [n. 1162 *a*] dico, quod si sint necessariae rationes ad omnipotentiam probandam et quaedam alia credita, tamen non sunt *evidenter necessariae* et verae: sicut illa ratio quae probat Trinitatem propter duplicem productionem ad intra in Divinis; quia licet sit ex necessariis, non tamen praemissae sunt *necessario evidentes*, quia non sunt notae ex terminis nobis notis, neque ex immediatis nobis notis possibile est hoc inferre, sicut dictum est *dist. 2.* q. 2. [n. 212 et 319 sqq.].

b) Ad *secundum* [n. 1162 *b*] dico, quod *infinita potentia* etsi possit concludi de Deo naturali ratione, non tamen *omnipotentia* secundum quod *proprie* sumitur. — Et *cum dicis*

(*a*) Ed. Ven. *causare.*
(*b*) Ed. Ven. enim.

quod infinita potentia nulla potest maior cogitari, *verum est intensive*; tamen non videtur contradictio quod sit vel cogitetur maior potentia ad plura se extendens *extensive*. — Vel diceretur quod etsi non sit contradictio omnipotentiam cogitari, quae ut sic aliquo modo excedat infinitam potentiam non intellectam ut omnipotentia, non tamen est *naturaliter notum* potentiam sic intellectam esse *omnipotentiam*. — Et *cum dicis* notam esse omnipotentiam propie sumptam, *hoc negatur*.

Et *cum probatur*, quia omnis ratio probans impossibile sequi ex ea est sophistica, *ad hoc dicitur*, quod est sophistica; non tamen potest solvi per rationem naturalem; quia prout dicitur sophistica et peccans in materia est habens aliquam praemissam falsam, et non potest solvi nisi per interemptionem illius praemissae, quae tamen non potest cognosci interimenda per rationem naturalem, sicut non potest cognosci vera per rationem naturalem.

(5) Sed *contra istud* arguo sic: aut illa quae apparent vera, et non apparent interimenda ex ratione naturali, apparent esse vera ex terminis tamquam immediata, aut apparent esse conclusa ex * principiis * immediatis. — Si *primo modo*, ergo intellectus noster non potest esse certus de propositionibus immediatis, quae sit vera et quae non, quia tunc apparerent aliquae propositiones verae et immediatae, quae tamen sunt simpliciter falsae, et ita non erunt aliqua principia certa tamquam ianuae in domo, contra Philosophum et Commentatorem, *II. Metaphys.*, circa quae non contingit errare. Si *secundo modo* appareant esse vera tamquam conclusa ex * principiis * immediatis, tunc arguo de illo syllogismo sophistico sicut de isto: aut peccat in materia, aut in forma. — Si in *materia*, tunc potest solvi, quia praemissa falsa peccans in materia potest interimi. Si in *forma*, adhuc potest solvi per artem logicam. — Si autem dicatur, quod peccat in forma, et tamen non potest solvi ratione naturali, istud videtur absurdum; quia sicut intellectus inclusus in naturalibus tradidit omnem artem de syllogismo apparenti * in forma * (*a*) et defectuoso, sic posset * solvi * per illam artem * ad dissolvendum * omnem talem syllogismum applicando talem artem ad talem paralogismum.

(*a*) Wadd. informi.

Ideo *dico aliter,* quod etsi quicumque paralogismus deducens apparenter ad impossibile ex praemissa significante Deum esse omnipotentem posset solvi per intellectum et rationem naturalem, sive peccet in materia, sive in forma, et intellectus posset scire quemcumque talem paralogismum divisim factum esse solubilem, non tamen sequitur quod sciat istud non esse impossibile; stat enim oppositum, scilicet quod dubitet istud esse oppositum primum ex repugnantia terminorum, ex quo tamen non posset sequi aliquod manifestius impossibile, aut quod dubitet utrum ex isto possit inferri aliquid impossibile aliud a quocumque illato, et illud argumentum inferens illud impossibile sit insolubile, licet illud non sit aliquod eorum quae facta sunt, quae scit naturaliter solvere.

Vel *aliter* generaliter potest responderi ad illud argumentum, quod potest fieri generaliter ad *omne creditum,* quod illud sit necessarium ad omne possibile et credibile.



DISTINCT. QUADRAGESIMA TERTIA.

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM

Opinio quorumdam dicentium Deum nihil posse nisi quod facit. — Quidam tamen de suo sensu gloriantes, Dei potentiam *coarctare* sub mensura conati sunt. Cum enim dicunt: hucusque potest Deus et non amplius, quid est hoc aliud quam eius potentiam, quae *infinita* est, concludere et restringere ad mensuram? Aiunt enim: non potest Deus *aliud* facere quam facit, nec *melius* facere id quod facit, nec aliquid *praetermittere* de his quae facit. Istamque propriam suam opinionem verisimilibus argumentis causisque commentitiis, necnon et sacrarum auctoritatum testimoniis munire nituntur dicentes: non potest Deus facere nisi quod *bonum* est et iustum fieri; non est autem iustum et bonum fieri ab eo nisi quod facit; si enim aliud iustum est et bonum eum facere quam facit, non ergo facit omne quod iustum est et bonum eum facere. Sed quis audeat hoc dicere?

Secunda ratio. — Addunt etiam: non potest facere nisi quod *iustitia* eius *exigit*: sed non exigit eius iustitia ut faciat nisi quod facit; non ergo potest facere nisi quod facit. Eademque *iustitia exigit* ut id *non faciat* quod non facit, non autem potest facere contra iustitiam suam; non ergo potest aliquid eorum facere quae dimittit.

Responsio ad prius dictum. — His autem respondemus, duplicem verborum intelligentiam aperientes et ab eis involuta evolventes sic: non potest Deus facere nisi quod *bonum* est et *iustum*, id est, non potest facere nisi illud quod, *si faceret*, *bonum* esset et *iustum*, verum est: sed multa potest facere quae non bona sunt nec iusta, quia nec sunt nec erunt, nec bene fiunt nec fient, quia numquam fient. — Item, quod secundo oppositum fuit: non potest facere nisi quod *iustitia sua exigit*, et non potest id facere quod iustitia sua exigit ut non faciat, dicimus, quia *exactionis* verbum de Deo congrue non dicitur, nec proprie accipitur; et in illis locutionibus duplex est sensus: si enim intelligas: non potest facere nisi quod iustitia sua exigit, id est, nisi quod *voluntas* sua *iusta vult*, falsum dicis; iustitia enim ipsa Dei

aequissima voluntas accipitur, qualiter accipit Augustinus (1), illa verba Domini in Genesi (2) loquentis ad Loth: *Non possum quidquam facere, donec illo introeas,* exponens: « *Non posse,* inquit, se dixit, quod sine dubio poterat per *potentiam,* sed non poterat per *iustitiam* », quasi: *poterat* quidem, sed non *volebat,* et illa voluntas iusta erat. Si vero per haec verba intelligas eum non posse facere nisi illud quod, si fieret, *iustitiae* eius *conveniret,* verum dicis. — Similiter distingue illud: non potest facere quod sua *iustitia exigit* ut *non faciat;* id est, non potest facere id quod ipse, qui est summa iustitia, non vult facere, falsum est. Si autem intelligas his verbis, eum non posse facere id quod iustitiae eius convenire non potest, verum dicis.

Tertia illorum ratio. — Addunt quoque et alia, dicentes: non potest Deus facere nisi quod *debet:* non autem debet facere nisi quod *facit;* si enim debet alia facere, non ergo facit omne quod debet; si vero facit omne quod debet, nec potest facere nisi quod debet, non ergo potest facere nisi quod facit. — Item, aut debet dimittere quod dimittit ne faciat, aut non debet. Si non debet, non recte dimittit; si vero debet dimittere, ergo non debet facere. Si autem non debet, nec decet, nec oportet eum facere; et si non decet, nec oportet eum facere, ergo non potest facere; non ergo potest facere nisi quod facit. Nec potest illud dimittere quod facit, quin faciat, quia debet illud facere; et quod debet facere, non potest illud dimittere.

Sed ut mihi videtur, hoc verbum *debet* venenum habet. Multiplicem enim et involutam continet intelligentiam, nec Deo proprie competit, qui non est *debitor* nobis, nisi forte ex *promisso;* nos vero ei debitores sumus ex *commisso.* Ut autem venenum evacuetur, distingue verbi sensus: non potest Deus facere nisi quod debet, id est, nisi quod *vult,* falsum est; sic enim potest ipse dici *debere aliquid,* quia *vult illud.* Si autem dicatur: non potest nisi quod debet, id est, non potest nisi illud quod, si faceret, *ei bene conveniret,* verum est.

Addunt quoque illi dicentes: nihil facit aut dimittit nisi *optima* et *rationabili causa,* licet nobis occulta sit, secundum quam oportet eum facere ac dimittere quae facit vel dimittit; ratio enim penes eum est qua illa facit et illa dimittit; quae ratio aeterna est, et semper manens, praeter quam non potest aliquid facere vel dimittere; illa ergo manente, non potest quod facit dimittere, nec quod dimittit facere, et ita non potest facere nisi quod facit.

Et ad hoc respondemus, ambiguitatem locutionis determinantes. Cum enim dicitur: ratio vel causa optima penes Deum est qua facit cuncta quae facit, et dimittit ea quae dimittit, verum quidem est,

---

(1) Lib. I *contra Gaudentium,* c. 30.
(2) Cap. XIX. v. 22.

quia in eo voluntas est aequissima et rectissima, qua facit et dimittit quae vult, *contra* quam facere non potest, nec *praeter* eam facere potest. Nec utique *contra* eam faceret, nec *praeter* eam, si ea quae facit dimitteret, vel quae dimittit faceret; sed eadem manente ratione et causa, alia potuit facere, et ista dimittere. Licet ergo ratio sit penes eum qua alia facit, et alia dimittit, potest tamen secundum eamdem rationem et dimittere quae facit, et facere quae dimittit.

Ipsi autem addunt: ratio est eum facere quae facit et non alia; et non potest facere nisi quod ratio est eum facere, et ita non potest facere nisi quod facit. — Item, ratio est eum dimittere quod dimittit, et non potest non dimittere quod ratio est eum dimittere, et ita non potest non dimittere quod dimittit.

Et ad hoc dicimus, locutiones ambiguas esse, et ideo determinandas. Si enim cum dicitur: non potest facere nisi quod ratio est eum facere, intelligas, eum non posse facere nisi ea quae *rationabilia* sunt, et ea quae, si fierent, rationabilia essent, verus est sensus. Si autem intelligas, eum non posse facere alia rationabilia et bona nisi ea quae *vult* et *facit*, falsus est intellectus.

Item, aliud adiungunt dicentes: si potest Deus aliud facere quam facit, potest ergo facere quod non *praescivit*; et si potest facere quod non praescivit, potest sine praescientia operari, quia omne quod facturum se praescivit facit, nec facit aliquid quod non praescivit; quod si praeter praescientiam eius aliquid fieri impossibile est, omne quod praescitum est fieri necesse est; ergo aliud fieri quam fit nulla ratione possibile est; non ergo potest a Deo fieri nisi quod fit. — Haec autem quaestio de *praescientia* facile determinari potest per ea quae superius (1) dicta sunt, cum de *praescientia* ageretur.

Auctoritatibus utuntur in assertionem suae opinionis. — His autem illi scrutatores, qui *defecerunt scrutantes scrutinia* (2), Sanctorum annectunt testimonia. Dicit enim Augustinus *in libro De Symbolo* (3): « Hoc solum non potest Deus, quod *non vult* ». Per quod videtur non posse facere aliquid nisi quod vult; sed non vult nisi quod *facit*, et ita videtur non posse nisi quod facit. — Illud autem ita intelligendum est: id solum non potest Deus quod non vult, scilicet se posse. — Idem *in VII. lib. Confess.* (4) ad Deum loquens ait: « Nec cogeris invitus ad aliquid, quia voluntas tua non est maior quam potentia; esset autem maior, si teipso tu ipse maior esses ». Ex hoc videtur quod Deus non *possit* plura quam *vult*, sicut non vult plura quam potest. Sicut enim voluntas non est maior potentia, ita nec potentia maior est voluntate. Ideoque sicut plura non vult quam potest, ita eum non plura posse quam

(1) Dist. 38 et 39.
(2) *Ps.* LXIII, v. 7.
(3) *Serm. ad Cathec.* c. 1.
(4) Cap. 4.

velle dicunt. — Sed ad hoc dicimus, quia nec voluntas potentia, nec potentia voluntate maior est, quia una et eadem res est potentia et voluntas, scilicet ipse Deus, qui esset maior seipso, si voluntas esset maior potentia, vel potentia voluntate. Nec hac auctoritate negatur Deum plura posse quam velle, quia plura sunt subiecta eius potentiae quam voluntati.

Fateamur itaque Deum *multa posse* facere quae *non vult*, et posse *dimittere* quae facit.

Quod ut certius firmiusque teneatur, Scripturae *testimoniis* asseramus Deum plura posse *facere* quam faciat. Veritas ipsa secundum Matthaeum (1) ait: *An putas, quia non possum rogare Patrem meum, et exhibebit mihi modo plus quam duodecim legiones Angelorum?* Ex quibus verbis patenter innuitur, quia et Filius poterat rogare quod non rogabat, et Pater exhibere quod non exhibebat. Uterque ergo poterat facere quod non faciebat. — Augustinus etiam *in Enchir.* (2) ait: « Omnipotentis voluntas multa potest facere quae non vult, nec facit; potuit enim facere ut duodecim legiones Angelorum pugnarent contra illos qui Christum ceperunt ». — Item in eodem: « Cur apud quosdam non *factae sint virtutes, quae si factae fuissent, egissent* illi homines *poenitentiam* (3), et factae sunt apud eos qui non erant credituri? Tunc non latebit quod nunc latet. Nec utique iniuste Deus noluit salvos fieri, cum possent salvi esse, si vellent. Tunc in clarissima Sapientiae luce videbitur quod nunc piorum fides habet, antequam manifesta cognitione videatur quam certa et immutabilis et efficacissima sit voluntas Dei, quae multa possit et non velit, nihil autem quod non possit, velit ». — Idem in lib. *De Natura et Gratia* (4): « Dominus Lazarum suscitavit in corpore. Numquid dicendum est, non potuit Iudam suscitare in mente? Potuit quidem, sed noluit ».

His auctoritatibus aliisque multis aperte docetur quod Deus multa possit facere quae non vult.

Quod etiam *ratione* probari potest. Non enim vult Deus omnes homines iustificare, et tamen quis dubitat eum posse? Potest ergo Deus aliud facere quam facit; et tamen si aliud faceret, alius ipse non esset. Et potest aliud velle quam vult, et tamen eius voluntas nec alia, nec nova, nec mutabilis aliquo modo potest esse. Quod etsi possit velle quod nunquam voluit, nec tamen noviter, nec nova voluntate, sed sempiterna tantum voluntate velle potest. Potest enim *velle* quod ab aeterno potest *voluisse;* habet enim potentiam volendi et nunc et ab aeterno, quod tamen nec modo vult nec ab aeterno voluit.

(1) Cap. XXVI. v. 53.

(2) Cap. 95.

(3) *Matth.* c. XI. v. 21.

(4) Cap. 7.



DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DISTINCTIONE XLIII. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIO UNICA.

1167. (1) — Proponitur quaestio. — Circa *distinctionem quadragesimam tertiam*, ubi Magister improbat opinionem aliorum, quaero:

Utrum prima ratio impossibilitatis rei fiendae sit ex parte rei factibilis?

1168. — Argumentum principale (1). — Quod magis ex *parte Dei* probo: Magister arguit *dist. seq.*, quod universum possit fieri melius; quia si non, aut hoc esset propter hoc quod nullum bonum sibi deesset, et tunc esset Deus: aut quia aliquid sibi deesset, sed non esset capax ad illud recipiendum, et tunc arguit quod melius fieret si daretur sibi capacitas a Deo ad illud * recipiendum *. Ita arguo in proposito: si aliquid sit infactibile, ergo si daretur sibi capacitas a Deo, posset fieri; ergo modo non potest fieri, quia non datur sibi capacitas; ergo ista impossibilitas videtur primo esse ex parte Dei non potentis dare capacitatem.

1169. — Contra: Anselmus, *De Casu diaboli*, cap 3: *Quia Deus dedit perseverantiam bono Angelo, ideo bonus Angelus habuit; et non quia Deus non dedit malo angelo, ideo non habuit, sed quia malus non accepit*

1170. (2) — Gandavensis sententia (2). — Hic dicitur ab

---

(1) Solvitur ad n. 1176.

(2) Quam late exponit et impugnat Doctor in *Report.* I. d. 43, q. 1. Unde sequentia transcribimus: « Ad hanc quaestionem dicitur uno modo secundum Gandavensem quod ..., quia potentia activa est in Deo a se et dicit perfectionem simpliciter, ideo est potentia passiva absoluta in creatura; et quia ista potentia passiva absoluta est a potentia activa in Deo, ideo

Henric. *VI. Quolibet.* q. 3; cuius oppositum manifeste quaere VIII. *Quolibet.* q. 3.

1171. — Ostenditur contra Henricum rationem impossibilitatis non esse ex parte Dei (1). — Contra istam *secundam sententiam,* sive sit dicta retractando *primam sententiam* de isto *articulo,* sive sit dicta ut retractanda per primam, non * tamen * oporteret arguere contra eam, nisi ex verbis suis propriis, quae implicant manifeste opposita. Tamen specialiter arguo contra eam sic:

Nihil est simpliciter *impossibile,* nisi quia simpliciter repugnat sibi esse: cui autem repugnat esse, repugnat ei *ex se primo,* et non propter respectum aliquem affirmativum vel negativum eius ad aliquid aliud. — *Probatio:* repugnantia enim quaecumque extremorum est ex ratione sua formali et per se essentiali, circumscripto quocumque alio respectu utriusque extremi, positivo vel negativo, ad quodcumque aliud: sicut *album* et *nigrum* per se ex suis rationibus formalibus contra-

---

consequitur relatio potentiae passivae in creatura ad potentiam activam in Deo; et quia creatura sic refertur ad Deum, e converso Deus secundum relationem rationis potentiae refertur ad creaturam; ita quod secundum potentiam activam Deus refertur ad creaturam, quia creatura refertur ad ipsum. Ita quod primo est potentia activa ad se in Deo: secundo potentia passiva ad se in creatura: tertio est relatio consequens potentiam passivam creaturae ad Deum: et quarto est relatio rationis potentiae activae Dei ad creaturam.

« Patet tunc quod secundum relationem positivam potentiae Deus dicitur ad creaturam, quia creatura dicitur ad ipsum; tamen quia est potentia activa in Deo ad se, ideo est potentia passiva in creatura, quam consequitur relatio ad ipsum Deum.

« Sed quid de *impossibili?* Dicitur quod quae dicuntur de Deo negative in respectu ad creaturam non habent primam rationem suam ex parte Dei, sed prima ratio quaerenda est ex parte creaturae. Et secundum hoc primo est negatio in creatura: secundo consequitur relatio negativa creaturae ad Deum: tertio relatio negativa Dei ad creaturam. Primo igitur est impossibilitas passiva in creaturis: secundo creaturae ad Deum: tertio impossibilitas activa Dei ad creaturam, et caetera.

« Alia est opinio eiusdem contraria, ubi dicit quod non est verum de *impossibili* simpliciter, quod Deus non potest facere illud, quia non potest fieri; sed potius non potest fieri, quia Deus non potest facere: sicut etiam in affirmativa; non enim dicitur Deum posse aliquid facere, quia illud possibile est fieri, sed e converso, quia Deus potest illud facere, ideo possibile est illud fieri subiective aut obiective ».

(1) Cfr. n. 1174.

riantur et habent repugnantiam formalem, circumscribendo per impossibile omnem respectum ad quodcumque aliud; illud igitur est simpliciter *impossibile* cui *per se* repugnat esse et quod *ex se primo* est tale quod sibi *omnino repugnat esse*, et non propter aliquem respectum ad Deum affirmativum vel negativum; imo sibi repugnaret esse, si per impossibile Deus non esset. — Videtur igitur *prima sententia* probabilior secunda.

1172. ([3]) — Ostenditur contra eumdem possibilitatem rerum non esse petendam ab omnipotentia Dei. — Sed *contra* istam *primam* sententiam arguo primo sic: — *a)* Potentia activa qua Deus dicitur *omnipotens* non est formaliter intellectus divinus, sed quasi praesupponit actionem intellectus, sive illa potentia sit voluntas, sive * aliqua * potentia executiva: sed lapis est *possibilis* esse *ex se formaliter*; ergo reducendo quasi ad primum principium extrinsecum, *intellectus divinus* erit illud a quo est *prima ratio possibilitatis* in lapide. Non igitur illa potentia activa a qua Deus dicitur *omnipotens* est prima ratio possibilitatis in lapide.

Probatio assumpti: possibile, secundum quod est terminus vel obiectum omnipotentiae, est illud cui *non repugnat esse* et quod *non potest ex se esse necessario*: lapis productus in esse intelligibili per intellectum divinum habet ista *ex se formaliter* et quasi *principiative per intellectum*; igitur est ex se formaliter possibilis et quasi principiative per intellectum divinum. — Male igitur videtur illa *prima sententia* ponere quod *omnipotentia* in Deo sit illa potentia quae est *potentia passiva* in creatura: et hoc si loquuntur de * ista * potentia activa a qua Deus dicitur *omnipotens* et respectu cuius illa dicitur potentia passiva in creatura.

Confirmatur ista ratio: potentia activa quae est *omnipotentia* non dat alicui aliquod esse, nisi *producendo* illud, quia illa est potentia productiva rei *ad extra*: sed ante omnem productionem rei *ad extra* res habet *esse possibile*; quia, sicut probatum est *dist.* 36 [n. 1080], rem produci in *esse intelligibili* non est rem produci in *esse simpliciter*, et si esset, non esset per illam potentiam qua Deus dicitur *omnipotens*; non igitur per illam potentiam quae est *omnipotentia* est res alia a Deo *primo possibilis*.

b) Item, in causis praecisis *si affirmatio est causa affirmationis, et negatio est causa negationis,* secundum quod dicit Philosophus *I. Poster.:* sicut si habere pulmonem est causa * in animali * respirandi, non habere pulmonem est causa non respirandi; ergo si potentia activa quae est *omnipotentia* in Deo est *praecisa* ratio *possibilitatis* in creatura, negatio potentiae activae in Deo esset causa *negationis possibilitatis* in creatura: quod ipse negat, et bene quantum ad hoc, quia *impossibilitas* in creatura est propter *formalem repugnantiam partium.*

(4) *c)* Praeterea, iste respectus qui consequitur potentiam activam in Deo in quarto instanti aut est realis, aut non. — Si *realis* et ad extra, hoc est improbatum *dist. 30.* [n. 1031]. — Si *rationis,* ergo in tertio instanti terminatur possibilitas ad Deum sub ratione absoluta. Quod non infero sicut in se inconveniens, sed tamquam a pluribus concedendum * si detur *, et saltem non habendum pro inconvenienti ab eis qui tenent opinionem illius Doctoris, ex quo sequitur ad eam.

d) Similiter propter idem ex ista positione infero aliam conclusionem, scilicet, quod non est aliquis respectus prior ex parte *causae* quam ex parte *causati;* imo ab ipsa causa sub ratione absoluti est ipsum causatum sub ratione absoluta, et postea tertio sequitur respectus in causato ad causam, et quarto in causa ad causatum. Iste ergo ordo absolutorum et relativorum, quem hic concedit, nunquam debet teneri inconveniens tenentibus eum.

e) Tertio similiter infero, quod potentia ut est attributum divinum et dicit perfectionem simpliciter non dicit aliquem respectum ad creaturam, quod ipse probat in *prima* sententia *VI. Quolib. q. 3;* quia nulla perfectio divina et simpliciter dependet a creatura. Hoc autem probat Anselmus *Monolog.* cap. 15, cum illa relatio ad creaturam non dicat perfectionem simpliciter etiam in Deo; quia tunc Deus non esset talis, si creatura non esset: est autem perfectus omni perfectione simpliciter *ex se* et ex natura sua, et non ex aliquo respectu ad creaturam. Hoc igitur illatum, quod puto esse verum sicut et alia duo, non debet respui sicut inconveniens ab aliquibus tenentibus dicta eius.

1173. (5) — Sed ab intellectu divino. — *Aliter dico a prima sententia* quantum ad illud quod probant illa duo ar-

gumenta: quia licet potentia Dei ad se, id est aliqua perfectio absoluta qua Deus est formaliter potens, sit in Deo in primo instanti naturae, sicut et quaelibet perfectio absoluta simpliciter, sicut calorem consequitur esse potentiam calefaciendi, qui tamen calor est absoluta forma, tamen per ipsam potentiam sub ratione qua est *omnipotentia* non haberet obiectum quod sit *primo possibile*, sed per *intellectum divinum* producentem in primo instanti illud in esse intelligibili: et intellectus non est formaliter potentia activa qua Deus dicitur formaliter *omnipotens*; et tunc res producta ab intellectu divino in esse tali, scilicet intelligibili, in primo instanti naturae, habet *seipsa * formaliter ** esse *possibile* in secundo instanti naturae, quia (a) *seipsa formaliter non repugnat* sibi *esse*, et seipsa formaliter *repugnat* sibi habere esse *necessarium ex se*, in quibus duobus stat tota ratio *possibilis*, in quibus correspondet rationibus potentiae activae (b). Non est igitur *possibilitas* in obiecto aliquo modo prior quam sit *omnipotentia* in Deo, accipiendo omnipotentiam pro perfectione absoluta in Deo, sicut nec creatura est prior aliquo absoluto in Deo. Si tamen res intelligatur esse *possibilis* antequam Deus per omnipotentiam producat eam, sic est verum; sed in illa possibilitate non est simpliciter prior, sed producitur ab intellectu divino.

1174. (6) — **Explicat Doctor unde petenda sit ratio impossibilitatis.** — Quantum autem ad *impossibilitatem* dico, quod illa non potest esse *primo* ex *parte Dei*, sicut dicit *prima sententia*. Et hoc propter rationem tactam contra *secundam sententiam* [n. 1171]; quia ipsa est impossibilis propter repugnantiam eius ut fiat. Quod intelligo sic: *impossibile* simpliciter includit incompossibilia, quae ex *rationibus suis formalibus* sunt incompossibilia, et ab eo sunt *principiative* incompossibilia a quo principiative habent suas rationes formales. Est igitur ibi iste processus: quod sicut Deus suo *intellectu* producit *possibile* in esse possibili, ita producit duo entia formaliter utrumque in esse possibili, et illa producta seipsis *formaliter* sunt *incompossibilia*, ut non possint simul esse

(a) Deest in Ed. Ven.

(b) Ed. Ven., in quibus duobus stat tota ratio omnipotentiae correspondens rationibus potentiae activae.

unum, neque aliquid tertium ex eis. Hanc autem incompossibilitatem quam habent *formaliter*, habent *ex se, principiative* ab eo quodammodo qui produxit ea. Et istam incompossibilitatem istorum sequitur *impossibilitas* (*a*) totius figmenti includentis ea, et ex ista impossibilitate figmenti in se et ex incompossibilitate partium suarum sequitur impossibilitas (*a*) eius respectu cuiuscumque agentis; et ex hoc habet compleri totus processus *impossibilitatis* rei quasi ultimus gradus incompossibilitatis sit negatio respectus ad quodcumque agens. Nec oportet habere aliquem respectum negativum ex parte Dei, nec ex parte cuiuscumque alterius, nec est forte aliquis (*b*) in natura rei, licet intellectus possit comparare Deum vel aliud agens ad istud sub negatione respectus.

Sic igitur *impossibilitas* prima est *formaliter* ex *parte impossibilis*, et *principiative* a *Deo;* et si principiative reducatur ad aliquid, non tamen reducitur ad *negationem possibilitatis* in Deo, imo reducitur principiative ad *inteltectum divinum* principiantem illud in illo esse, in quo partes illae formaliter repugnant, propter quam formalem repugnantiam totum ex eis simpliciter est impossibile.

1175. (7) — **Corollarium.** — Et ex hoc apparet, quod falsa est imaginatio quaerentium *impossibilitatem* aliquorum quasi in *aliquo uno*, quasi aliquid *unum*, vel intelligibile vel qualecumque ens, sit *ex se formaliter impossibile,* sicut Deus *ex se* est *necesse esse formaliter;* nihil enim est tale primum in non entitate; nec etiam entitatis oppositae tali non entitati est intellectus divinus ratio possibilitatis, nec etiam intellectus divinus est praecisa ratio *possibilitatis* oppositae *nihilo;* quia tunc teneret illud argumentnm de causis praecisis in affirmatione et negatione; sed omne simpliciter *nihil* includit in se rationes *plurium*, ita quod ipsum non est *primo nihil* ex *ratione sui,* sed ex rationibus illorum quae intelligitur includere, propter formalem repugnantiam illorum inclusorum plurium; et ista ratio repugnantiae est ex rationibus formalibus eorum, quam repugnantiam *primo* habent per *intellectum divinum,* sed non *praecise.*

(*a*) Ed. Ven. incompossibilitas.
(*b*) Ed. Ven. aliquid.

1176. — Solvitur argumentum principale. — Ad *primum argumentum* [n. 1168]: illa ratio Magistri tenet supponendo quod universum possit esse maioris perfectionis capax, quia tunc melius fieret, si daretur sibi illa capacitas, quam sit sine illa capacitate, ut si esset capax multorum aliorum. Absolute autem non tenet ratio Magistri, negato isto, scilicet, quod potuit melius fieri: sicut nec sequitur quod ignis, manens ignis, possit fieri melior, si fiat capax intellectus vel voluntatis, quia non potest esse istorum capax. — Dico tunc ad *formam argumenti*, quod Deus non potest dare capacitatem nihilo (ut sit (a)) factionis passivum; sed ista non est *prima ratio*, sed quia tale non potest habere talem capacitatem; et ista ratio reducitur ad *formalem repugnantiam partium*, et ulterius ad *intellectum divinum*.

(a) Deest in Ed. Ven.



DISTINCT. QUADRAGESIMA QUARTA.

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

An Deus possit facere aliquid melius quam facit? — Nunc illud restat discutiendum, utrum *melius* aliquid possit facere quam facit? — Solent enim illi scrutatores dicere quod ea quae facit Deus non potest meliora facere; quia si posset facere et non faceret, *invidus* esset et non summe bonus. — Et hoc ex *simili* astruere conantur. Ait enim Augustinus in *lib. LXXXIII. Quaest.* (1) « Deus quem genuit, quoniam *meliorem* se generare non potuit, nihil enim Deo melius, generare debuit *aequalem.* Si enim voluit et non potuit, *infirmus* est; si potuit et noluit, *invidus.* Ex quo conficitur aequalem genuisse Filium ». A simili volunt dicere quod si potest Deus rem meliorem facere quam facit, *invidus* est. — Sed non valet huius similitudinis inductio, quia Filium genuit de *substantia* sua, ideoque si posset gignere aequalem et non gigneret, invidus esset. Alia vero, quae non de substantia sua facit, *meliora* facere potest.

Quaestio qua illi arctantur. — Verum hic ab eis responderi deposco, cur dicunt rem aliquam, sive etiam rerum universitatem, in qua maior consummatio expressa est, *non posse esse meliorem* quam est? Sive ideo quia *summe bona* est, ita ut nulla omnino boni perfectio ei desit; sive ideo, quia *maius bonum* quod ei deest *capere* ipsa *non valeat.* Sed si ita *summe bona* dicitur, ut nulla ei perfectio boni desit, iam *creatura Creatori aequatur.* Si vero ideo non potest melior esse, quia bonum amplius quod ei deest *capere* ipsa *non valet,* iam hoc ipsum *non posse* defectionis est, non consummationis; et potest esse *melior,* si fiat capax melioris boni, quod ipse potest qui eam fecit. Potest ergo Deus meliorem rem facere quam faciat. — Unde Augustinus *super Genesim* (2): « Talem potuit Deus hominem fecisse, qui nec peccare posset, nec vellet; et si talem fecisset, quis dubitat eum meliorem fuisse »? — Ex praedictis constat quod potest Deus et *alia* facere quam facit, et quae facit *meliora* ea facere quam facit.

---

(1) L. 50. (2) L. XI. c. 7.

Utrum alio vel meliori modo possit facere quam facit? — Post haec considerandum est, utrum *alio modo* vel meliori quam facit possit ea facere quae facit? — Si *modus* operationis ad *sapientiam opificis* referatur, nec alius, nec melior modus esse potest. Non enim potest facere aliquid aliter vel melius quam facit, id est, *alia sapientia* vel *maiori sapientia;* nihil enim sapientius potest facere quam facit. Si vero referatur *modus* ad *rem ipsam* quam facit Deus, dicimus quia et *alius* et *melior* potest esse modus. Et secundum hoc concedi potest quia ea quae facit potest facere melius et aliter quam facit, quia potest quibusdam meliorem modum existendi praestare, et quibusdam alium. Unde Augustinus in *XIII. libro De Trinitate* (1) dicit quod fuit et alius modus nostrae liberationis possibilis Deo, qui omnia potest; sed nullus alius nostrae miseriae sanandae fuit convenientior. — Potest ergo Deus eorum quae facit quaedam alio modo *meliori*, quaedam alio modo *aeque bono*, quaedam etiam *minus bono* facere, quam facit; ut tamen modus referatur ad *qualitatem* operis, id est *creaturae*, non ad *sapientiam Creatoris*.

Utrum Deus semper possit omne quod olim potuit? — Praeterea quaeri solet, utrum Deus *semper* possit omne quod *olim* potuit? — Quod quibusdam non videtur dicentibus: potuit Deus incarnari et potuit mori et resurgere, et alia huiusmodi, quae modo non potest. Potuit ergo quae modo non potest, et ita habuit potentiam quam modo non habet. Unde videtur potentia eius imminuta. — Ad quod dicimus, quia sicut omnia semper scit quae aliquando scivit, et semper vult quae aliquando voluit, nec unquam aliquam scientiam amittit, vel voluntatem mutat, quam habuit, ita omnia semper potest quae aliquando potuit, nec unquam aliqua potentia sua privatur. Non est ergo privatus *potentia* incarnandi vel resurgendi, licet non possit modo incarnari vel resurgere. Sicut enim potuit olim *incarnari*, ita et potest modo *incarnatus esse*, in quo *eiusdem rei* potentia monstratur. Ut enim olim scivit se resurrecturum, et modo scit se resurrexisse, nec est alia scientia illud olim *scivisse*, et hoc modo *scire*, sed eadem omnino. Et sicut voluit olim resurgere, et modo resurrexisse, in quo unius rei voluntas exprimitur, ita potuit olim *nasci et resurgere*, et modo ipse potest *natus fuisse et resurrexisse;* et est eiusdem rei potentia. Si enim posset modo *nasci et resurgere*, non esset idem *posse*. Verba enim diversorum temporum, diversis prolata temporibus et diversa adiuncta adverbiis, eumdem faciunt sensum, ut modo loquentes dicimus: iste potest *legere* hodie; *cras* autem dicemus: iste potuit legisse, vel potuit *legere* heri; ubique eiusdem rei monstratur potentia. Si autem

(1) Cap. 10.

diversis temporibus loquentes eiusdem temporis verbis et adverbiis utamur, dicentes *hodie:* iste potest legere hodie, et dicentes *cras:* iste potest hodie legere; non idem, sed diversa dicimus eum posse.

Fateamur ergo Deum *semper* posse quidquid *semel* potuit, id est, habere omnem illam potentiam quam semel habuit, et illius omnis rei potentiam cuius semel habuit; sed non semper posse facere omne illud quod aliquando potuit facere; potest quidem facere aut fecisse quod aliquando potuit. — Similiter quidquid *voluit* et *vult*, id est, omnem quam habuit voluntatem et modo habet, et cuiuscumque rei voluntatem habuit et modo habet; non tamen vult *esse* vel *fieri* omne quod aliquando voluit esse vel fieri, sed vult *fuisse* vel *factum esse.* Ita et de *scientia* Dei dicendum est.



DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DISTINCTIONE XLIV. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIO UNICA.

1177. (¹) — Proponitur quaestio. — Circa *distinctionem quadragesimam quartam*, ubi Magister tractat, *utrum Deus potuit fecisse melius res quam fecit*, quaero istam quaestionem:

Utrum Deus possit facere aliter res quam ab ipso ordinatum est fieri?

1178. — Argumentum principale (1). — Et videtur quod non; quia tunc posset facere res inordinate: *consequens* est falsum; ergo et *antecedens*.

1179. — Contra: res aliter fieri quam factae sunt non includit contradictionem, nec est necessarium (2).

1180. — Potentia ordinata — absoluta. — *Respondeo*: — *a)* In omni agente per intellectum et voluntatem *potentem* conformiter agere legi rectae, et tamen *non necessario* agere conformiter legi rectae, est distinguere potentiam *ordinatam* a potentia *absoluta*. Et ratio huius est, quia potest agere conformiter illi legi rectae, et tunc * agit * secundum potentiam ordinatam; *ordinata* enim est in quantum est principium exequendi aliqua conformiter legi rectae secundum *ordinem* praefixum ab illa lege: et potest agere praeter illam legem vel contra eam, et in hoc est potentia *absoluta* excedens potentiam ordinatam. Et ideo non tantum in Deo, sed in omni agente libero quod potest agere secundum dictamen rectae rationis vel rectae legis, et praeter talem legem et contra eam, est distinguere potentiam *ordinatam* et *absolutam*. Ideo dicunt iuristae quod quis potest hoc facere de *facto*, hoc est de potentia sua *absoluta*, vel de *iure*, hoc est de potentia *ordinata* secundum iura.

---

(1) Solvitur ad n. 1184. (2) Cfr. n. 1185.

b) Quando autem illa lex recta, secundum quam ordinate agendum est, *non est in potestate agentis*, tunc potentia eius absoluta non potest excedere potentiam eius ordinatam circa obiecta aliqua, nisi circa illa agat *inordinate;* necessarium enim est illam legem stare comparando ad tale agens, et * tamen * actionem non conformem illi legi rectae non esse rectam, neque ordinatam; quia tale agens tenetur agere secundum illam rectam legem, cui subest. Unde omnes qui subsunt legi divinae, si non agant secundum illam, *inordinate* agunt.

c) Sed quando *in potestate agentis est* lex et rectitudo eius, ita quod non est recta nisi quia (est ab illo (*a*)) statuta, tunc potest *recte* agere agendo aliter quam lex illa dictet, quia * tunc * potest statuere aliam legem rectam, secundum quam agat ordinate; nec tunc potentia sua absoluta simpliciter excedit potentiam ordinatam, quia * tunc * esset ordinata secundum (illam (*a*)) aliam legem, sicut secundum priorem; tamen excedit potentiam ordinatam praecise secundum priorem, contra quam vel praeter quam facit. — Ista possent exemplificari de Principe et subditis, et lege positiva, etc.

1181. (2) — **Potentia ordinata et absoluta in Deo.** — Ad propositum igitur applicando dico, quod leges aliquae generales rectae de operabilibus dictantes praefixae sunt a *voluntate* divina, et non quidem ab *intellectu* divino ut praecedit actum voluntatis divinae, ut dictum est *distinct.* * 38 [n. 1094]; quia non invenitur in illis legibus necessitas ex terminis: ut quod omnis peccator finalis damnabitur; sed solum ex voluntate divina acceptante, quae operatur secundum huiusmodi leges quas statuit; vel sufficit ad propositum dicere, quod statuuntur a divina *sapientia* *.

* Secundum quod * (*b*) intellectus offert voluntati divinae talem legem, puta quod omnis glorificandus prius est gratificandus, si placet voluntati suae, quae libera est, recta est lex, et ita de aliis legibus. Deus igitur agere potens secundum istas rectas leges, ut praefixae sunt ab eo, dicitur agere secundum potentiam *ordinatam.* Ut autem potest agere multa quae non sunt secundum istas leges iam praefixas, sed praeter illas, dicitur eius potentia *absoluta;* * quia enim Deus potest agere

---

(*a*) Deest in Ed. Ven. (*b*) Wadd. Sed quando.

quod non includit contradictionem, et tales sunt multi modi alii, ideo dicitur tunc agere secundum potentiam *absolutam*. Unde patet quod * multa alia potest agere *ordinate*, et multa alia posse fieri ordinate ab illis quae fiunt conformiter istis legibus, non includit contradictionem, * quando * rectitudo illius legis, secundum quam quis dicitur recte et *ordinate* agere, est in potestate ipsius agentis. Ideo sicut potest aliter agere, ita potest aliam legem statuere rectam; quae si statueretur a Deo, recta esset, quia nulla lex est recta, nisi quatenus a voluntate divina * acceptante statuta *. Et tunc potentia eius *absoluta* * ad aliquid * non se extendit ad aliud quam ad illud quod *ordinate* fieret, si fieret: non quidem fieret ordinate secundum istum ordinem, sed fieret ordinate secundum alium ordinem; quem alium ordinem ita posset voluntas divina statuere, sicut aliter potest agere.

1182. (3) — Ordinatum ordine universali — particulari — Advertendum tamen est quod aliquid esse *ordinatum* et *ordinate fieri* est dupliciter: uno modo ordine *universali*, quod pertinet ad legem communem: sicut ordinatum est secundum legem communem omnem finaliter peccatorem esse damnandum, * vel * si rex statuat quod *omnis* homicida moriatur: secundo modo ordine *particulari*, * et hoc ad *iudicium* pertinet, non ad *legem* *, quia lex est de universalibus casibus; de casu autem particulari non est lex, sed iudicium secundum legem, quod est conclusio legis: ut quod *iste* homicida moriatur.

1183. (4) — Solutio quaestionis. — Dico * igitur *: — a) Quod Deus non solum potest agere aliter quam ordinatum est ordine *particulari*, sed etiam aliter quam ordinatum est ordine *universali*: sive secundum leges iustitiae potest ordinate agere, quia tam illa (quae sunt praeter illum ordinem, quam illa (a)) quae sunt contra illum ordinem possunt a Deo ordinate fieri de potentia absoluta. — Potentia tamen *ordinata* * dicitur * (b) secundum ordinem legis *universalis*; non autem secundum ordinem legis rectae de aliquo *particulari*. Quod apparet ex hoc, quia possibile est Deum salvare aliquem quem non salvat, qui tamen morietur in peccato mortali finaliter et damnabitur; non autem conceditur ipsum posse salvare *Iudam iam damnatum*; nec tamen hoc est impossibile de potentia *absoluta* Dei.

(a) Deest in Ed. Ven.

(b) Wadd. non dicitur ubi...

quia non includit contradictionem. Igitur istud, scilicet *salvare Iudam,* eo modo est impossibile, quomodo possibile est *salvare istum;* ergo istum potest salvare de potentia *ordinata,* quod verum est, et illum non: non quidem ordinatione *particulari,* quae est quasi de isto agibili et operabili particulari tantum, sed ordine *universali;* quia si salvaret istum, staret statutum modo cum legibus rectis, quas recte praefixit de salvatione et damnatione singulorum: staret enim cum ista, quod *omnis finaliter malus damnabitur,* quae est lex praefixa de damnandis, quia iste adhuc non est *finaliter peccator,* sed potest esse non peccator, maxime dum est in via, quia potest Deus eum gratia sua praevenire: sicut si rex praeveniret aliquem, ne faceret homicidium, si non damnat eum, non facit contra legem suam universalem de homicida. Non autem staret cum illa particulari lege, quod *Iudam salvaret;* Iudam enim potest praescire salvandum de potentia ordinata, sed non *isto modo ordinata,* sed *absoluta,* * et tamen isto modo vel alio modo *, ordinata secundum aliquem alium ordinem, quia secundum ordinem alium tunc possibilem institui. Potentia igitur *absoluta* potest *Iudam* salvare; potentia vero *ordinata* potest *istum peccatorem* salvare, licet nunquam salvabitur; sed *lapidem* nec potest beatificare potentia *absoluta,* nec *ordinata.*

b) Et secundum hoc patet respectu cuius dicitur potentia *absoluta* in Deo, scilicet in quantum potest contra legem *universalem,* et non contra legem *particularem.*

c) Qualiter autem voluntas divina possit circa *particularia* et circa leges rectas instituendas volendo oppositum eius quod nunc vult, dictum est supra de hoc *dist. 39.*

1184. — Solvitur argumentum principale. — Ad *argumentum primum* [n. 1178] patet quod *consequentia* non valet; quia si faceret alio modo res quam modo ordinatum est eas fieri, non propter hoc *inordinate* fierent, quia si * tunc * statueret alias leges, secundum quas fierent, eo ipso ordinate fierent.

1185. — Explicatur argumentum in oppositum. — Ad * *primum* * *argumentum in oppositum* [n. 1179] concedo quod probat de potentia *absoluta;* quae tamen si esset principium alicuius, esset eo ipso ordinata; sed non secundum ordinem ab eo praefixum eumdem quem primo habuit.



DISTINCT. QUADRAGESIMA QUINTA.

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

De voluntate Dei, quae essentia Dei una est et aeterna, et de signis eius. — Iam de *voluntate* Dei aliquid pro sensus nostri imbecillitate dicendum est. — Sciendum est ergo, quia *voluntas* sive *volens* de Deo secundum *essentiam* dicitur: non est enim ei aliud *velle* et aliud *esse*, sed omnino idem. Et sicut idem est ei *esse bonum* quod *esse Deum*, ita idem est ei *esse volentem* quod *esse Deum*; nam voluntas, qua semper volens est, non *affectus* vel *motus* est, qui in Deum cadere non valet, sed divina *usia*, qua volens est, Deus est, et huiusmodi.

Quod licet idem sit Deo velle quod esse, non tamen potest dici Deus esse omnia quae vult. — Et licet idem sit Deo *velle* quod *esse*, non tamen dicendum est Deum *esse omnia* quae vult. — Quod quidam, de Dei voluntate non recte sentientes, nobis obiiciunt dicentes: si idem est Deo *velle* quod *esse*, ergo cum dicimus Deum velle omnia quae facit, dicimus eum *esse omnia* quae facit; alioquin non hoc illo verbo *idem* significatur quod significatur hoc verbo *esse* cum de Deo dicitur. Et si ita est, non semper dicitur de Deo *velle* secundum *essentiam*. Si vero secundum essentiam non dicitur aliquando, quomodo ergo dicitur de *Deo*? *Relative* enim numquam dicitur. — Ad quod dicimus, quia licet idem penitus sit Deo *velle* quod *esse*, non tamen potest dici esse *omnia* quae vult; sicut idem est Deo esse quod *scire*, nec tamen sicut dicitur *scire omnia*, ita quoque potest dici esse omnia.

Quis sit sensus horum verborum: Deus scit, vel Deus vult; item Deus scit omnia *vel* vult aliquid, *et quid de Deo in his praedicetur?* — At ubicumque Deus dicitur *scire* vel *sciens*, et *velle* vel *volens*, haec de eo secundum *essentiam* dicuntur. Cum enim dicitur: *Deus scit* vel *Deus vult*, sive *Deus est sciens* vel *volens*, essentia divina praedicatur et *Deus esse* enuntiatur. Cum autem additur *omnia* vel *aliquid* vel *aliqua*, et dicitur: *Deus scit omnia*, vel *vult aliquid* vel aliqua, *essentia* quidem divina praedicatur, non *simpliciter et absolute*, sed ita ut scientiae, quae ipse est, omnia subiecta monstrentur, et vo

luntati, quae ipsa eadem est, aliquid vel aliqua subiecta esse dicantur, ut talis fiat sensus: Deus *scit omnia,* id est, Deus est, *cuius scientiae,* quae ipsius essentia est, omnia *subiecta* sunt. Similiter: Deus *vult haec* vel *illa,* id est, Deus est, cuius *voluntati,* quae ipse est, haec sive illa *subiecta* sunt. *Volens* ergo sive *velle* dicitur Deus secundum essentiam, cuius voluntas essentia est sempiterna et immutabilis, licet ea varientur et transeant quae ei subiecta sunt, quae non potest esse iniusta vel mala, quia *Deus* est.

Quod Dei voluntas summe bona causa est omnium quae naturaliter sunt, cuius causa non est quaerenda, quia nullam habet, cum sit aeterna. — Haec itaque summe bona voluntas *causa* est omnium quae *naturaliter* fiunt vel facta sive futura sunt, quae nulla praeventa est causa, quia aeterna est. Ideoque *causa* ipsius *quaerenda non est;* qui enim eius causam quaerit, aliquid *maius* ea quaerit, cum nihil ea maius sit. — Unde Augustinus in *lib. LXXXIII. Quaest.* (1) « Qui quaerit quare voluerit Deus mundum facere, *causam* quaerit voluntatis Dei: omnis autem causa efficiens *maior* est eo quod efficitur: nihil autem *maius* est *voluntate* Dei; non ergo eius causa quaerenda est ». — Idem in lib. *contra Manichaeos* (2): « Si qui dixerint, quid placuit Deo facere coelum et terram? Respondendum est eis: qui voluntatem Dei nosse desiderant, *causas* voluntatis Dei scire quaerunt, cum voluntas Dei *omnium* quae sunt ipsa sit *causa;* si enim habet causam voluntas, est aliquid quod antecedat voluntatem Dei: quod nefas est credere. Qui ergo dicit: *quare facit Deus coelum et terram?* Respondendum est illi: *quia voluit;* voluntas enim Dei *causa* est coeli et terrae, et ideo *maior* est voluntas Dei quam coelum et terra. Qui autem dicit: *quare voluit* facere coelum et terram? *maius* aliquid quaerit quam est voluntas Dei: nihil autem maius inveniri potest. Compescat se ergo humana temeritas, et id quod non est non quaerat, ne id quod est non inveniat ». — Ecce his auctoritatibus aperte insinuatur quod voluntatis Dei *causa* nulla est, et ideo *quaerenda non* est.

Quod voluntas Dei prima et summa causa est omnium. — « Voluntas ergo Dei, ut ait Augustinus in *III. lib. De Trinit.* (3), *prima* et *summa causa* est omnium specierum atque motionum; nihil enim fit quod non de interiori atque intelligibili aula summi Imperatoris egrediatur secundum ineffabilem iustitiam. Ubi enim non operatur quod vult Dei omnipotentis sapientia, quae *pertingit a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter* (4), et non solum facit ea quae perseve-

(1) Q. 28

(2) L. c. 2.

(3) Cap. 1. 2. 3 et 4.

(4) *Sap.* c. VIII. v. 1.

rantia consuetudinis admirationem non admittunt, sed etiam ea quae propter raritatem et insolitum eventum mira videntur, ut sunt defectus luminarium et terrae motus et monstrosi animantium partus et his similia, quorum nihil fit sine voluntate Dei, sed plerisque non apparet. Ideoque placuit vanitati Philosophorum etiam causis aliis ea tribuere, cum omnino videre non possent *superiorem ceteris omnibus causam*, id est, *voluntatem Dei*. Itaque non nisi Dei voluntas causa prima est sanitatis, aegritudinis, praemiorum atque poenarum, gratiarum et retributionum ». — Haec ergo sola est unde ortum est quidquid est, et ipsa non est orta, sed aeterna.

Quibus modis accipitur Dei voluntas? — Hic non est praetereundum nobis, quod sacra Scriptura de *voluntate* Dei *variis modis* loqui consuevit; et tamen non est Dei voluntas diversa, sed *locutio* diversa est de voluntate, quia nomine *voluntatis* diversa accipit. Nam *voluntas* Dei vere ac proprie dicitur quae in ipso est et *ipsius essentia* est; et haec una est, nec multiplicitatem recipit, nec mutabilitatem, quae inexpleta esse non potest, de qua Propheta ait (1): *Omnia quaecumque voluit Dominus fecit*. Et Apostolus (2): *Voluntati eius quis resistit?* Et alibi (3): *Ut probetis, quae sit voluntas Dei, bona et beneplacens et perfecta*. Et haec voluntas recte appellatur *beneplacitum* Dei sive *dispositio*.

Quod secundum figuram dicitur voluntas Dei praeceptio, prohibitio, consilium, permissio, operatio, et ideo pluraliter dicit Scriptura voluntates. — Aliquando vero secundum quamdam *figuram dicendi* voluntas Dei vocatur quod secundum proprietatem non est voluntas eius, ut *praeceptio, prohibitio, consilium*, nec non *permissio* et *operatio*. Ideoque pluraliter aliquando Scriptura *voluntates* Dei pronuntiat. Unde Propheta (4): *Magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates eius*; cum non sit nisi *una* voluntas Dei, quae ipse est; pluraliter tamen dicit *voluntates*, quia voluntas Dei variis modis ac per diversa accipitur, ut dictum est. Ita etiam idem Propheta, propter multos effectus misericordiae et iustitiae, pluraliter dicit (5): *Misericordias Domini in aeternum cantabo*; et alibi (6): *Iustitiae Domini rectae, laetificantes corda*; cum tamen in Deo una sit misericordia, una iustitia, eademque sit misericordia quae iustitia, scilicet divina essentia.

Quare praeceptio et prohibitio et consilium dicuntur Dei voluntas? — Ideo autem *praeceptio* et *prohibitio* atque *consilium*, cum sint tria, dicitur tamen unumquodque eorum Dei *voluntas*, quia ista sunt

---

(1) *Ps.* CXIII, v. 11.
(2) *Rom.* c. IX, v. 19.
(3) *Ib.* c. XII, v. 2.
(4) *Ps.* CX, v. 2.
(5) *Ps.* LXXXVIII, v. 2.
(6) *Ps.* XVIII, v. 9.

signa divinae voluntatis: quemadmodum et *signa* irae dicuntur ira, et dilectionis *signa* dilectio appellantur; et dicitur *iratus* Deus, et tamen non est ira in eo aliqua, sed *signa* tantum quae foris sunt, quibus iratus ostenditur, ira ipsius nominantur. Et est figura dicendi, secundum quam non est falsum quod dicitur, sed verum quod dicitur, sub tropi nubilo obumbratur. Et secundum hos tropos diversae *voluntates* Dei dicuntur, quia diversa sunt illa quae per tropum voluntas Dei dicuntur.

Ubi voluntas Dei pro praecepto et consilio accipiatur? — Pro *praecepto* Dei atque *consilio* potest accipi *voluntas,* ut ibi (1): *Fiat voluntas tua, sicut in coelo et in terra.* Et alibi (2): *Qui facit voluntatem Patris mei, qui in coelis est, ipse frater meus et soror et mater est.* Et contra hanc voluntatem multa fiunt. Unde Augustinus in lib. *De Spiritu et Littera* (3): « Infideles, inquit, contra voluntatem Dei faciunt, cum eius Evangelio non credunt ».

Quod Deus non vult ab hominibus fieri omnia quae praecepit, vel non fieri quae prohibet. — Et si illa tria dicuntur Dei *voluntas,* ideo quia signa sunt divinae voluntatis, non est tamen intelligendum Deum omne illud fieri velle quod cuicumque *praecepit,* vel non fieri quod *prohibuit;* praecepit enim (4) Abrahae immolare filium, nec tamen voluit; nec ideo praecepit ut id fieret, sed ut Abrahae probaretur fides. Et in Evangelio (5) praecepit sanato, ne cui diceret: ille autem praedicavit ubique, intelligens Deum non ideo prohibuisse, quin vellet opus suum praedicari, sed ut daret formam homini laudem humanam declinandi.

De permissione et operatione, ubi dicantur Dei voluntas? — *Permissio* quoque Dei et *operatio voluntas* Dei appellantur, qualiter accipit Augustinus in *Enchiridio* (6) dicens: « Non fit aliquid nisi Omnipotens fieri velit, vel *sinendo* ut fiat, vel *ipse faciendo.* Nec dubitandum est Deum facere bene etiam sinendo fieri quaecumque fiunt male; non enim hoc nisi iusto iudicio sinit, et profecto bonum est omne quod iustum est ». — Ecce hic manifeste habemus Dei voluntatem appellari ipsius *operationem* vel *permissionem,* cum dicit non fieri aliquid nisi Omnipotens fieri velit, ubi includit et bona et mala omnia quae fiunt. Ideoque aperte distinguit quomodo Deum *velle* dixerit, ne eadem ratione intelligeretur velle bona et mala, subdens: vel *sinendo ut fiat,* hoc quantum ad mala dicit, vel *ipse faciendo,* hoc quantum ad bona; mala enim sinit fieri, sed non facit; bona vero ipse facit. Ideoque dixit eum *velle,* quia et volens mala sinit et volens bona operatur; et ob hoc *permissio* et *operatio* voluntas Dei dicuntur.

---

(1) *Matth.* c. VI. v. 10.
(2) *Ib.* c XII. v. 50.
(3) Cap. 33.
(4) *Gen.* c. XXII. v. 2 seqq.
(5) *Marc.* c. I. v. 44.
(6) Cap. 95 et 96.

Quinque supra sunt proposita quae dicuntur secundum tropum, et ideo distinguat lector ubique pro quo eorum accipiatur voluntas. — *Quinque* ergo supra posita sunt, quae dicuntur secundum tropum Dei *voluntas*, quia *signa* sunt divinae voluntatis, quae una est et immutabilis, scilicet *beneplacitum*. Ideoque diligenter distinguat lector, ubi de voluntate Dei Scriptura commemorat, iuxta quem modum accipi oporteat: scilicet pro *beneplacito* Dei, an pro aliquo *signorum* eius; magna enim est adhibenda discretio in cognitione divinae voluntatis, quia et *beneplacitum* Dei est voluntas eius, et *signum beneplaciti* eius dicitur voluntas eius; sed *beneplacitum* eius aeternum est, *signum* vero *beneplaciti* non; et concordat rerum effectibus *beneplacitum* ipsius, et ipsi effectus rerum ab illo non discordant; fit enim omne quod *beneplacito* vult fieri, et omne quod non vult fieri, nequaquam fit. Non ita autem est de *signis*, quia *praecepit* Deus multis ea quae non faciunt, et *prohibet* quae non cavent, et *consulit* quae non implent.



SUPER DISTINCTIONE XLV. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIO UNICA.

1186. (¹) — Proponitur quaestio. — Circa *distinctionem quadragesimam quintam* quaero:

Utrum Deus ab aeterno voluit alia a se?

1187. — Argumentum principale (1). — Quod non; quia tunc in voluntate divina fuisset relatio *realis* ad creaturam: *consequens* est falsum, sicut patet *dist. 30* [n. 1031]; ergo et *antecedens*. — *Probatio consequentiae:* prius Deus vult aliquid quam intelligat se velle illud. Sit illud A. Quia, sicut dictum est *dist. 39* [n. 1129], certitudo intellectus divini circa *futura contingentia* non est sine certitudine determinationis voluntatis; ergo relatio illa quae est in voluntate divina primo ad A praecedit omnem considerationem intellectus de illa volitione; igitur non est in voluntate sive in volitione ut *cognita* est, sed ut *in se* est, et per consequens est ibi ex *natura rei*, et non in cognito ut cognitum est.

1188. — Contra: si non voluit ab aeterno, ergo nec modo vult de novo, quia esset mutabilis; ergo nihil vult.

1189. (²) — Solutio quaestionis. — *Respondeo:* omnis potentia operativa perfecta potest esse principium operandi circa quodcumque obiectum natum respici a tali potentia: sicut perfectus intellectus potest esse principium intelligendi quodcumque intelligibile, et perfectus visus potest esse principium perfecte videndi quodcumque visibile; igitur cum in Deo sit voluntas formaliter, ex *dist. 2* [n. 245 sqq.] et etiam summe

(1) Solvitur ad n. 1190.

perfecta, quia infinita, ex eadem *dist.*, sequitur quod ipsa potest esse principium volendi quodcumque volibile. Non autem potest esse principium volendi aliquid *ex tempore*, quia hoc non potest esse sine *mutatione* alicuius: et non obiecti voliti; quia obiectum volitum non habet esse nisi quia volitum et quia habet esse in voluntate divina; *ergo* ipsa mutatio esset *ipsius voluntatis*, sicut deductum est *dist. 39* de ratione ipsius voluntatis; ergo voluntas divina potest in *aeternitate* sua esse principium volendi quodcumque volibile. Non est autem ratio volendi *simul opposita* ambo; quia illa respectu (a) nullius possunt esse simul; nec est ratio volendi *neutrum*, quia tunc in creaturis nihil tale esset a Deo (volitum (b)) et per consequens nihil causaret in creaturis; quia contingentia non potest esse in Deo nisi a parte voluntatis, sicut deductum est *dist. 39* [n. 1129]; ergo in *aeternitate* est ratio volendi *alterum* oppositum in quibuscumque aliis a se.

1190. (3) — Solvitur argumentum principale. — Ad *argumenta* respondeo sicut dictum est prius dist. 30 [n. 1025] de *relationibus ex tempore*, quod terminatur ad Deum sub ratione mere *absoluta*: et simili modo de *ideis*, *dist. 35* [n. 1060] et simili modo de *omnipotentia*, *dist. 43* [n. 1174], quae est mere *absoluta* secundum quod est attributum divinum, et sic terminat relationem creaturae possibilis ad Deum. Ita dico, quod *voluntas* divina sub ratione mere *absoluta* terminat respectum voliti ad ipsam: quod quidem voluntas (c) divina producit in esse volito et in aeternitate, sicut intellectus producit in esse cognito vel intellecto, et simili modo dicendum de esse *voliti* sicut dictum est de esse *cogniti dist. 36*.

1191. — Instantia. — *a) Proponitur.* — Sed tunc *argues*: si volitum habet relationem ad voluntatem divinam, aut * ergo habet * relationem realem, aut secundum rationem tantum. — Si *realem*, igitur fundamentum suum est reale; ergo illa res habet esse *reale* ab aeterno. — Si relationem *rationis* tantum, contra: non est per actum *intellectus* divini comparantis obiectum illud ad intellectum suum; ergo non est relatio *rationis* in eo[l]

(a) Ed. Ven. illi respectus

(b) Deest in Ed. Ven.

(c) Ed. Ven. volitione

licet enim intellectus divinus prius comparet illud obiectum ut cognitum ad intellectum suum quam sit volitum ab ipso, et in illo priori * causaret * relationem rationis ipsius obiecti ut cogniti ad intellectuum suum, non tamen videtur causare aliquam relationem eius ad voluntatem.

(4) *b) Solvitur.* — Licet hic *posset responderi* quod ista relatio voliti ad voluntatem sit per actum *intellectus* divini comparantis obiectum volitum ad voluntatem suam, quia prius comparat obiectum ad voluntatem suam quam comparet ad intellectum suum, si poneretur *idem esse* sufficere in obiecto *intellectus* ut obiectum est cognitum, et *voluntatis* ut volitum est, et quod nullo modo esset volitum * praesens voluntati nisi quia praesens fuit intellectui * (*a*), tamen *respondeo aliter:* quod in isto obiecto ut volito est relatio *alia* ad *voluntatem* divinam quam illa quae in eo est` ut * *intellecti* * ad *intellectum* divinum. Et ista alia relatio non est relatio *realis;* nec tamen est *rationis,* loquendo *stricte* de relatione *rationis,* scilicet *intellectus.* — Nec ista divisio est sufficiens, quod omnis relatio aut est *realis,* aut *rationis,* accipiendo relationem rationis *stricte;* quia omnis potentia quae potest habere actum circa obiectum existens * non ut existens est * (*b*), et illud obiectum potest *actu suo* comparare ad aliud, ad quod tale obiectum non comparatur ex *natura rei,* potest in obiecto ut obiectum est causare *relationem* ipsius ad aliud. Quae quidem relatio non est *realis,* quia non est ex *natura obiecti in se;* nec tamen est *stricte rationis,* quia non semper illa potentia comparans est *ratio* tantum, sive potentia ratiocinativa; potest enim *voluntas* utens aliquo bono ad finem causare in obiecto illo relationem ad illum finem. Et nec est illa *realis* relatio, quia non est in aliquo * obiecto * ex natura rei, sed ex comparatione voluntatis conferentis; potest enim uti Deo ad creaturam. Nec est illa relatio *rationis,* quia potentia ista causans istam comparationem non est *ratio,* sive intellectus, sive imaginatio dicatur talis virtus collativa, sive quaecumque alia; certum est enim quod voluntas est talis potentia collativa et

---

(*a*) Wadd. quod nullo modo esset volitum, nisi quia prius fuit intellectum.

(*b*) Wadd. existens vel non existens.

comparativa (*a*) ita bene sicut potentia intellectiva; et ideo certum est quod utraque istarum potentiarum potest obiectum suum comparare et in obiecto suo causare relationem, non *realem*, quia * non esset ibi in tali esse ex *natura rei* * (*b*) sine omni comparatione; nec relationem *rationis* stricte sumptam pro relatione causata ab *intellectu*, licet eam quandoque concomitetur relatio rationis causata ab intellectu; sed voluntas divina et etiam voluntas omnis, quidquid sit de imaginatione, de qua * nunc * non, potest comparare seipsam ad obiectum in esse volito ab aeterno, et e converso, et sic potest in obiecto causare relationem *rationis* ad ipsam.

(*a*) Ed. Ven. addit: et imaginativa.

(*b*) Wadd. quia sic esset ibi in tali ex natura rei



DISTINCTIO QUADRAGESIMA SEXTA.

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

Illi sententiae qua dictum est Dei voluntatem non posse cassari, quae ipse est, quaedam videntur obviare. — Hic oritur quaestio; dictum est enim in superioribus (1) et auctoritatibus communitum, quod *voluntas* Dei, quae ipse est vocaturque *beneplacitum* eius, *cassari non potest,* quia illa voluntate *quaecumque voluit fecit in coelo et in terra* (2), cui, teste Apostolo (3), *nihil resistit.* « Quaeritur ergo, quomodo accipiendum sit quod Apostolus de Domino ait (4): *Qui vult omnes homines salvos fieri?* Cum enim non omnes salvi fiant, sed plures damnentur, videtur utique non fieri quod Deus vult fieri, humana scilicet voluntate impediente voluntatem Dei. Dominus quoque in Evangelio (5) impiam civitatem compellans: *Quoties,* inquit, *volui congregare filios tuos, sicut gallina congregat pullos suos sub alas, et noluisti?* Ita haec dicuntur, tamquam Dei voluntas superata sit hominum voluntate, et infirmissimis nolendo impedientibus, non potuerit facere potentissimus quod volebat. Ubi est ergo illa omnipotentia, qua *in coelo et in terra,* secundum Prophetam, *omnia quaecumque voluit fecit?* Et quomodo *voluntati eius,* secundum Apostolum, *nihil resistit,* si colligere filios Ierusalem voluit, et non fecit? » (6) Haec enim praedictis plurimum obviare videntur.

Solutio quomodo intelligendum sit illud: volui congregare filios tuos, et noluisti? — Sed audiamus solutionem, ac primum, quomodo accipiendum sit illud quod Dominus ait, videamus. « Non enim ex eo sensu illud dictum est, ut ait Augustinus in *Enchiridio* (7), praedictam solvens quaestionem, quasi Dominus voluerit colligere filios Ierusalem, et non sit factum quod voluit, quia ipsa noluerit; sed potius illa quidem filios suos ab ipso colligi noluit, qua tamen nolente, filios eius collegit ipse omnes quos voluit; quia in coelo et in terra non quaedam voluit et fecit, quaedam vero noluit et non fecit, sed *omnia quae-*

(1) Dist. 45.
(2) *Ps.* CXIII. v. 11.
(3) *Rom.* c. IX. v. 19.
(4) *I. Tim.* c. II. v. 4.
(5) *Matth.* c. XXIII. v. 37.
(6) D. Aug. *Enchirid.* c. 97.
(7) Loc. cit.

cumque voluit fecit », ut sit sensus: *Quoties volui congregare filios tuos, et noluisti*, id est, quotquot congregavi mea voluntate semper efficaci, te nolente, feci. — Ecce in evidenti positum est, quod illa **Domini verba superioribus non repugnant.**

Quomodo intelligendum sit illud: qui vult omnes homines salvos fieri? — Nunc videre restat quomodo etiam praemissa verba Apostoli praedictis non contradicant, qui de Deo loquens ait: *Vult omnes homines salvos fieri.* Quorum occasione verborum multi a veritate deviaverunt dicentes Deum multa velle fieri quae non fiunt. — Sed non est intelligendum, ea ratione illud esse dictum, quasi Deus vellet aliquos salvari, et non salventur. « Quis enim tam impie desipiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit et quando voluerit et ubi voluerit, in bonum non posse convertere? Non est utique verum quod in Psalmo dicitur: *Quaecumque voluit, fecit*, si aliqua voluit et non fecit; et quod est indignius, ideo non fecit, quoniam ne fieret quod volebat Omnipotens, voluntas hominis impedivit ». Ideoque « cum audimus et in sacris Litteris legimus, quod velit omnes homines salvos fieri, quamvis certum sit nobis, non omnes homines salvos fieri, non tamen ideo debemus omnipotentissimae Dei voluntati aliquid derogare, sed ita intelligere quod scriptum est: *Vult omnes homines salvos fieri*, tamquam diceretur, nullum hominem fieri salvum nisi quem fieri ipse voluerit; non quod nullus sit hominum nisi quem salvum fieri velit, sed quod nullus fiat salvus nisi quem velit salvari; et ideo rogandus est, ut velit, quia necesse est fieri, si voluerit. Non est enim credendus Omnipotens aliquid voluisse fieri quod factum non sit. Sic etiam intelligitur illud: *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum* (1), non quia nullus hominum est qui non illuminetur, sed quia nisi ab ipso nullus illuminatur. Potest et alio modo illud intelligi, dum tamen credere non cogamur, Omnipotentem aliquid voluisse fieri, factumque non esse, qui sine ullis ambiguitatibus si in coelo et in terra, sicut Veritas cantat, omnia *quaecumque voluit fecit*, profecto facere non voluit quaecumque non fecit » (2). — Ex his aperte ostenditur quod Deus ea voluntate quae ipse est non vult aliquid fieri quod non fiat, neque non fieri quod fiat.

Utrum mala Dei voluntate fiant, an eo nolente? — Ideoque cum constet omnia *bona* quae fiunt eius fieri voluntate, quae si fieri nollet, nullatenus fierent, recte quaeri solet, utrum et *mala* omnia quae fiunt, id est, peccata, Dei fiant voluntate, an nolente eo fiant? — Super hoc diversi varie sentientes, sibi contradicere inveniuntur. Alii enim dicunt quod Deus vult mala esse vel *fieri*, non vult tamen mala. Alii

(1) *Ioan.* c. I, v. 9. (2) D. August. Enchirid. cap. 95, 96 et 103.

vero quod nec vult mala *esse,* nec *fieri.* In hoc tamen conveniunt et hi et illi, quod utrique fatentur, Deum *mala non velle.* Utrique vero rationibus atque auctoritatibus innituntur ad muniendam suam assertionem.

Quare dicunt quidam Deum velle mala esse vel fieri? — Qui enim dicunt Deum *mala* velle *esse* vel *fieri,* suam his modis muniunt intentionem: si enim, inquiunt, mala non esse vel non fieri vellet, nullo modo essent vel fierent; quia si vult ea non esse vel non fieri, et non potest id efficere, scilicet ut non sint vel non fiant, voluntati eius et potentiae aliquid resistit, et non est omnipotens, quia non potest omne quod vult, sed impotens est, sicut et nos sumus, qui quod volumus quandoque non valemus. Sed quia omnipotens est et in nullo impotens, certum est non posse fieri mala vel esse, nisi eo volente. Quomodo enim, invito eo et nolente, posset ab aliquo malum fieri, cum scriptum sit: *Voluntati eius quis resistet?* Supra etiam dixit Augustinus (1): « quia necesse est fieri, si voluerit ». Sed vult mala fieri, aut non fieri. Si vult non fieri, non fiunt: fiunt autem; vult ergo fieri. *Item,* bonum est mala esse vel fieri, alioquin summe bonus non permitteret ea fieri. Unde Augustinus in *Enchiridio* (2): « Quamvis ea, inquit, quae mala sunt, in quantum mala sunt, non sunt bona, tamen ut non solum bona, sed etiam sint et mala, bonum est. Nam nisi esset hoc bonum, ut essent et mala, nullo modo esse sinerentur ab Omnipotenti Deo Bono, cui proculdubio quam facile est quod vult facere, tam facile est quod non vult esse non sinere. Hoc nisi credamus, periclitatur nostra confessio, qua nos in Patrem *omnipotentem* credere confitemur ». Ecce hic aperte habes quod bonum est mala esse: omnis autem boni Deus auctor est, qui vult omne bonum esse quod est; cum ergo bonum sit mala fieri vel esse, ergo et mala vult fieri vel esse. — His atque aliis huiusmodi rationibus et auctoritatibus utuntur qui dicunt Deum velle *mala esse* vel *fieri.*

Hic ponit rationes illorum qui dicunt Dei voluntate non fieri mala vel non esse. — Illi vero qui dicunt Dei voluntate *mala non fieri* vel *non esse,* inductionibus praemissis ita respondent dicentes, Deum nec velle mala fieri, nec velle non fieri, vel nolle fieri, sed tantum non velle fieri. Si enim vellet ea fieri vel esse, faceret utique ea fieri vel esse, et ita esset auctor malorum: non est autem auctor malorum, ut Sanctorum protestantur auctoritates; non ergo eius voluntate fiunt mala. *Item,* si nollet mala fieri vel vellet non fieri, et tamen fierent, omnipotens non esset, cum eius voluntas humanae voluntatis effectu impediretur. Ideoque non concedunt Deum velle mala fieri, ne malorum auctor intelligatur; nec concedunt, eum velle mala non fieri vel nolle fieri, ne impotens esse videatur; sed tantum dicunt

(1) *Enchirid.* c. 103. (2) Cap. 96.

eum non velle mala fieri, ut non *auctor*, sed *permissor* malorum monstretur. Unde et Evangelista (1), ubi ostendit Deum auctorem esse omnium bonorum, dicens: *Omnia per ipsum facta sunt*, consequenter malorum auctorem esse negat dicens: *Et sine ipso factum est nihil*, id est, peccatum. Non dixit, per eum factum esse, vel eo nolente et invito, sed tantum sine eo, id est, sine eius voluntate, quia non eius voluntate fit peccatum. Non ergo Deo *volente* vel *nolente*, sed *non volente* fiunt mala; quia non subest Dei voluntati, ut malum *fiat* vel *non fiat*, sed ut *fieri sinat*, quia bonum est sinere mala fieri, et utique volens sinit, non volens *mala*, sed volens *sinere* ut ipsa fiant, quia nec mala sunt bona, nec *ea fieri* vel esse bonum est.

Quomodo intelligendum sit illud Augustini: mala fieri bonum est? — Quod vero Augustinus ait (2): Mala fieri bonum est, nec sinerentur mala ab omnipotenti Bono fieri, nisi hoc esset bonum, ut ea essent; ea ratione dictum esse asserunt, quia ex malis quae fiunt Deus bona elicit, nec ipse permitteret ea fieri, nisi de eis boni aliquid faceret. Unde Augustinus in eodem libro *Enchiridion* (3), aperte indicans praedictorum verborum talem esse intelligentiam, ait: « Deus omnipotens, cui rerum est summa potestas, cum summe bonus sit, nullo modo sineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi usque adeo esset omnipotens et bonus, ut bene faceret etiam de malo ». Item in eodem (4): « Melius iudicavit Deus de malis bona facere quam mala nulla permittere ». Ex hoc itaque sensu dictum est, ac verum est, bonum esse mala fieri, quia ex malis quae fiunt, bonis *qui secundum propositum vocati sunt Sancti* (5) accedit bonitas, id est, utilitas. Talibus enim, ut ait Apostolus, *in bonum cooperantur omnia*, etiam mala, quia eis prosunt quae aliis facientibus obsunt. Unde etiam aliquando in Scriptura legitur, malum appellari bonum, ut Hieronymus *super Marcum*: Malum, inquit, Iudae bonum fuit, scilicet nobis. Nec si bonum est illi vel illi, inde sequitur quod simpliciter bonum sit; proprie enim ac simpliciter bonum est quod *in se* et *facienti* bonum est.

Quadripartita boni acceptio. — Est enim aliquid quod *in se* bonum est et *cui fit*, sed non est bonum *facienti*, ut cum eleemosyna datur pauperi, sed non propter Deum. Et est aliquid bonum *in se* et *facienti*, sed non ei *cui fit*, ut cum veritas propter Deum alicui non obedienti praedicatur. Et est aliquid *in se* et *facienti* et ei *cui fit* bonum, ut cum veritas praedicatur propter Deum credenti. Unde Apostolus (6): *Bonus odor sumus Deo, aliis odor vitae, aliis odor mortis.* Est autem aliud quod nec *in se* bonum est, et *facienti* noxium et damnosum

(1) *Ioan.* c. I, v. 3. (2) *Enchirid.* c. 96. (3) Cap. 11. (4) Cap. 27. (5) *Rom.* c. VIII, v. 28. (6) *II Cor.* c. II, vv. 15-16.

nisi poeniteat, ut malum, valet tamen *ad aliquid;* ut enim, ait Augustinus in *Enrichidio* (1): « A summe et aequaliter et immutabiliter bona Trinitate creata sunt omnia, nec summe nec aequaliter nec immutabiliter bona, sed tamen bona etiam singula. Simul vero universa valde bona, quia ex omnibus consistit universitatis admirabilis pulchritudo; in qua etiam illud quod malum dicitur, bene ordinatum et loco suo positum, eminentius commendat bona, ut magis placeant et laudibiliora sint dum comparantur malis ».

Quod mala universitati valent, et facientibus sua propria vel patientibus aliena prosunt, electis tamen. — Hinc patet quod ex malis quae fiunt aliquod provenit bonum, dum bona magis placent et laudabiliora existunt. Ipsis etiam facientibus ex malis quae faciunt interdum bona proveniunt, si *secundum propositum vocati sunt Sancti.* « Talibus enim, ut ait Augustinus in lib. *De Correctione et Gratia* (2), usque adeo Deus omnia cooperatur in bonum, ut, si qui horum deviant et exorbitant, etiam hoc ipsum eis faciat proficere in bonum, quia humiliores redeunt atque doctiores », ut Petrus. Illa etiam mala quae ab iniquis fideles pie perferunt, ut ait Augustinus in lib. *De Trinit.* (3), ipsis utique prosunt vel ad delenda peccata, vel ad exercendam probandamque iustitiam, vel ad demonstrandam huius vitae miseriam, Ideoque et Iob Dei manum, et Apostolus Satanae stimulum sensit; et uterque bene profecit, quia malum bene portavit.

Ex praedictis concludit ostendens esse bonum fieri mala multis modis. — Si quis igitur diligenter attendat quae scripta sunt, facile est ei percipere ex malis bona provenire, et ex ea ratione dictum esse quod bonum est mala *fieri* vel *esse,* non quia malum sit bonum, vel quia bonum sit malum fieri. Non est enim bonum malum fieri ab aliquo, quia non est bonum ut aliquis *faciat* malum. Si enim hoc esset bonum, profecto huius Deus auctor esset, qui est auctor omnis boni. Quod si huius Deus auctor est, eo ergo auctore homo agit malum, et ita eo auctore homo fit deterior. Et si eo auctore homo fit deterior, tunc eo volente homo fit deterior; idem est enim dicere aliquid fieri *Deo auctore,* quod *Deo volente:* Deo autem auctore homo non fit deterior; ergo non Deo volente, ut Augustimus in lib. *LXXXIII. Quaest.* (4) aperte astruit *a minori* dicens ita: « Nullo sapiente homine auctore fit homo deterior; tanta enim est ista culpa, quae in sapientem hominem cadere nequeat: est autem Deus omni homine sapiente praestantior; multo minus igitur Deo auctore fit homo deterior; multo enim est praestantior Dei voluntas quam hominis sapientis. *Illo* autem *auctore* cum dicitur, *illo volente* dicitur; est ergo vitium voluntatis,

---

(1) Cap 10. (2) Cap. 9. (3) L. XIII. c. 16. (4) Q. 3.

quo est homo deterior. Quod vitium, si longe abest a Dei voluntate, ut ratio docet, a quo sit quaerendum est ». — Ecce aperte dicit hic Augustinus, Deo auctore vel volente hominem non fieri deteriorem, sed vitio voluntatis suae. Non est ergo Deo auctore, quod malum fit ab aliquo, et ita Deo volente mala non fiunt.

Quod in Deo non est causa ut sit homo deterior. — Deinde idem Augustinus quaerens, quae sit causa ut homo sit deterior, in Deo non esse asserit, in eodem libro (1) sic dicens: « Ut sit homo deterior, aut in *ipso* causa est, aut in *alio*, aut in *nihilo*. Si in *nihilo*, nulla causa est; si in *alio*, aut in *Deo*, aut in *alio* quolibet homine, aut in eo quod neque Deus, neque homo sit. Sed non in *Deo*; bonorum enim Deus tantum causa est: ergo aut in homine est, aut in eo quod nec Deus nec homo, aut in nihilo ». — Ex his aperte ostenditur quod non est bonum ut sit homo deterior, quia non est Deus eius rei causa, qui tantum causa bonorum est. Et si non est bonum ut homo fiat deterior, non est igitur bonum ut ab eo fiat malum.

Aliter probat quod Deo auctore non fiunt mala. — Item aliter etiam ostenditur quod Deo auctore, id est, *volente*, non fiunt mala; quia ipse non est causa *tendendi ad non esse*; *tendere* enim *ad non esse* malum est: ipse autem auctor mali non est. Tendit vero ad non *esse* qui operatur malum; non ergo Deo auctore est quod aliquis operatur malum; non est ergo bonum quod aliquis operatur malum, quia tantum boni Deus auctor est. Hoc autem Augustinus in eodem lib. (2) aperte explicat, ita dicens: « Qui omnium quae sunt auctor est, et ad cuius bonitatem id pertinet ut sit omne quod est, boni tantummodo causa est. Quocirca mali auctor non est, et ideo ipse summum bonum est, a quo in nullo deficere bonum est, et malum est deficere. Non est igitur causa deficiendi, id est, tendendi ad non esse, qui, ut ita dicam, essendi causa est, quia omnium quae sunt auctor est, quae in quantum sunt bona sunt ». — Ecce aperte habes quod deficere a Deo, qui summum est bonum, malum est; male ergo facere malum est; non ergo Deo auctore vel volente mala fiunt.

Obiectio quorumdam sophistarum, qui probare nituntur ex Deo esse quod mala fiunt. — Iam sufficienter ostensum est quod Deo auctore non fiunt mala. — Quidam tamen *sophistice* garrientes, et ideo Deo *odibiles* (3), probare conantur, ex Deo auctore esse quod mala fiunt, hoc modo: quod mala fiunt *verum* est; omne autem verum quod est a *veritate* est, quae *Deus* est; a Deo igitur est quod mala fiunt. Quod autem omne verum a Deo sit, confirmant auctoritate Augustini in lib. *LXXXIII. Quaest.* (4) ita dicentis: « Omne verum a veritate verum est;

(1) Q. 4. (2) Q. 21. (3) *Eccli. c.* XXXVII v. 23. (4) Q. 1.

est autem veritas Deus; Deum igitur habet auctorem omne verum ». Est autem *verum* quod mala fiunt vel sunt; Deo ergo auctore est quod sunt vel fiunt mala.

Responsio, ubi concedit omne verum esse a Deo, et sophisma aperit. — Quibus facile est nobis respondere; sed indignum responsione videtur quod dicunt: « Omne namque verum a Deo est », ut ait Augustinus, cui consonat Ambrosius, qui tractans illud verbum Apostoli (1): *Nemo potest dicere: Dominus Iesus, nisi in Spiritu Sancto,* dicit, quod « omne verum, a quocumque dicitur, a Spiritu Sancto est ». Cum itaque verum sit quod mala fiunt, hoc verum quod dicitur illa locutione, scilicet *mala fiunt,* a Deo est. Sed non inde sequitur quod a Deo sit ut *mala fiant;* si enim hoc diceretur, auctor malorum Deus esse intelligeretur. Quod ex simili manifeste falsum ostenditur: Deus prohibet furtum fieri: sed furtum fieri verum est; ergo prohibet verum; non sequitur.

Partem quaestionis approbat illorum qui dicunt Deum non velle mala fieri. — Haec igitur et alia huiusmodi inania relinquentes, praemissae quaestionis parti saniori faventes, quae Sanctorum testimoniis plenius approbatur, dicamus Deum non *velle mala fieri,* nec tamen *velle non fieri,* neque *nolle fieri;* omne enim quod vult *fieri* fit, et omne quod vult *non fieri* non fit: fiunt autem multa quae non vult fieri, ut omnia mala.

(1) *I. Cor.* c. XII. v. 3.



DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DISTINCTIONE XLVI. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIO UNICA.

1192. (¹) — Proponitur quaestio. — Circa *distinctionem quadragesimam sextam* quaero:

Utrum voluntas beneplaciti Dei semper impleatur?

1193. — Argumenta principalia (1). — Et videtur quod non: — *a) I. ad Timot.* c. II. v. 4: *Deus vult omnes homines salvos fieri:* non tamen erunt omnes salvati; ergo, etc.

b) Praeterea, *Matth.* c. XXIII. v. 37, ait Salvator illis filiis Ierusalem: *Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, et noluisti;* ergo, ut prius.

1194. — Contra: *Rom.* c. IX. v. 19: *Voluntati eius quis resistet?* Et in Psalm. CXIII. v. 11: *Omnia quaecumque voluit fecit.*

1195. (²) — Solutio quaestionis. — *Respondeo:* — *a)* Voluntas Dei * *beneplaciti* * quantum ad omnia semper debet impleri; quia sicut Omnipotens potest omne possibile, ita quando voluntas divina * determinatur * ad ponendum aliquid in esse ultima determinatione, illud erit: velle autem illud voluntate *beneplaciti* est ultima determinatio quae potest poni ex parte voluntatis ipsius Omnipotentis volentis ponere effectum in esse; ergo respectu cuiuscumque effectus, si Deus est sic volens, illud erit.

b) Et posset ratio *confirmari*, quia si causa ultima determinatione ad aliquid determinata non poneret effectum in

(1) Solvuntur ad n. 1196.

esse, hoc non videretur nisi propter *impotentiam* eius, ut puta quia non sufficeret ex se * ad hoc *, vel quia esset *impedita* ab aliquo alio, vel propter *mutabilitatem* eius antequam intelligatur effectus poni in esse: sed Omnipotens nec est *impotens,* nec *impeditus,* nec *mutabilis;* ergo, etc.

1196. — Solvuntur argumenta principalia. — *a)* Ad *primum argumentum* [n. 1193*a*] dico, quod licet illud dictum Apostoli posset exponi de *distributione accommodata* pro *omnibus* qui *salvi fient,* tamen multo melius posset exponi de voluntate *antecedente* sic: id est, vult omnes homines salvare et salvos fieri, quantum scilicet est ex parte sui et voluntate sua *antecedente,* pro quanto dedit eis dona naturalia et leges rectas et adiutoria communia sufficientia ad salutem: sicut de rege statuente bonas leges et praefigente ministros ad custodiam istarum legum posset dici quod vult omnes subditos suos pacifice vivere et quiete; et tamen si videret aliquem tribulari iniuste, non statim oporteret quod rex intromitteret se ad faciendum illum quiete vivere, nisi devolveretur causa ad ipsum per quaerimoniam de facto: vult quidem iste quemlibet pacifice vivere et quiete *antecedenter,* non tamen vult quemcumque immediate ita vivere. Ita dico in proposito, quod etsi Deus non habeat voluntatem *beneplaciti* ad istum salvandum, tamen vult isti illa adiutoria communia *antecedentia* ad salutem omnium, quibus iste etiam potest sufficienter * quandoque * bene vivere et salvari, propter quae dici potest quod quantum est ex parte sui *vult omnes salvos fieri.*

b) Ad *secundum* [n. 1193*b*]: Magister exponit, et bene, non quasi Dominus voluerit colligere filios Hierusalem, et non sit factum * quod voluit, sed quod omnes * (*a*) quos ipse congregavit, sua voluntate congregavit. — Vide expositionem Magistri et nota eam.

(*a*) Wadd... et non sit factum, sed quod voluit quod omnes....



DISTINCT. QUADRAGESIMA SEPTIMA.

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

Quod voluntas Dei semper impletur de homine, quocumque se vertat. — Voluntas quippe Dei semper *efficax* est, ut fiat omne quod velit, et nihil fiat quod nolit; quae de homine semper impletur, quocumque se vertat. Nihil enim, ut ait Augustinus (1), in libero arbitrio constitutum superat voluntatem Dei; etsi faciat contra eius voluntatem, tamen contra eius voluntatem quae *ipse est* nihil potentius est ita fieri, tamquam *velit* fieri, et non fiat, vel *nolit fieri*, et fiat. Illa enim voluntas, ut ait Augustinus in *Enchiridio*, semper impletur aut *de* nobis, aut *a* nobis. *De nobis* impletur; sed tamen non implemus eam quando peccamus. *A nobis* impletur quando bonum facimus, ideo enim facimus, quia scimus placere Deo. — Ita et de homine semper Deus implet voluntatem suam, quia nihil facit homo de quo Deus non operetur quod vult; non enim vult Deus ut peccet homo quilibet; si autem peccaverit, poenitenti vult parcere, ut vivat; in peccatis vero perseverantem punire, ut iustitiae potentiam contumax non evadat. Sicut alios ab aeterno praeparavit ad poenam, ita alios praeparavit ad gloriam. « Et haec sunt *magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates eius* (2), et tam sapienter exquisita, ut cum angelica et humana creatura peccasset, id est, non quod ille, sed quod voluit ipsa fecisset, etiam per eamdem creaturae voluntatem, qua factum est quod Creator noluit, impleret ipse quod voluit, bene utens etiam malis tamquam summe bonus ad eorum damnationem quos iuste praedestinavit ad poenam, et ad eorum salutem quos benigne praedestinavit ad gratiam. Quantum enim ad *ipsos* attinet, quod Deus noluit fecerunt; quantum vero ad *omnipotentiam Dei*, nullo modo id facere valuerunt. Hoc quippe ipso quod contra eius voluntatem fecerunt, de ipsis facta est voluntas eius. Propterea namque *magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates eius*, ut miro et ineffabili modo non fiat praeter eius voluntatem quod etiam fit *contra* eius voluntatem; quia non fieret, si non sineret, nec utique nolens sinit, sed volens; nec sineret

(1) *Enchirid.* c. 95.

(2) Ps. CX, v. 2.

bonus fieri male, nisi omnipotens et de malo posset facere bene (1) ». — His verbis evidenter monstratur quod voluntas Dei aeterna semper impletur de homine, etiamsi faciat homo *contra* Dei voluntatem.

Sed attendendum est diligenter, quomodo in superioribus dicitur fieri aliquid *contra* Dei voluntatem, quod tamen non fit *praeter* eam; et qualiter intelligendum sit illud: quantum ad se fecerunt quod Deus noluit; quantum vero ad omnipotentiam Dei nullo modo id facere valuerunt; videntur enim ista superioribus (2) obviare, ubi dictum est, *Voluntati eius nihil resistere.*

Hic aperit diversis modis supra accipi Dei voluntatem. — Verum, ut supra (3) diximus, *voluntas* Dei *diversis modis* accipitur: quae diversitas in praedictis verbis si diligenter notetur, nihil ibi contradictionis reperitur. Ubi enim dicit non fieri *praeter* eius voluntatem etiam quod fit *contra* eius voluntatem, dissimiliter accepit voluntatem, et non *ipsam voluntatem* quae Deus est et sempiterna est, sed eius *signa* praedictis verbis intelligi voluit, id est, *prohibitionem* sive *praeceptionem* et *permissionem.*

Multa enim fiunt *contra* Dei *praeceptum* vel *prohibitionem,* quae tamen non fiunt *praeter* eius *permissionem.* Ipsius namque *permissione* omnia fiunt mala, quae tamen *praeter* eius voluntatem sempiternam fiunt. Sicut Augustinus dicit super illum locum Psalmi (4): *Ut non loquatur os meum opera hominum.* Opera enim hominum dicit ea quae mala sunt, « quae praeter Dei *voluntatem* fiunt », quae ipse est, sed non praeter eius *permissionem,* quae ipse non est. Appellatur tamen ipsa Dei *voluntas,* quia Deus volens sinit mala fieri. Fiunt et contra eius *praeceptionem* vel *prohibitionem,* sed non contra eius *voluntatem,* quae ipse est, nisi dicantur *contra* eam fieri, quia *praeter* eam fiunt. *Contra* eam quippe nihil ita fit, ut *velit* fieri, et non fiat, vel *nolit* fieri, et fiat. Quod evidenter ibi Augustinus notavit, ubi ait: « Quantum ad ipsos attinet, quod Deus noluit fecerunt; quantum vero ad omnipotentiam Dei, nullo modo id facere valuerunt » ; ac si diceret: fecerunt contra Dei *praeceptum,* quod appellatur voluntas, sed non fecerunt contra Dei *voluntatem omnipotentem,* quia hoc non valuerunt, illud valuerunt; et ita per hoc quod fecerunt contra Dei voluntatem, id est, praeceptum, de ipsis facta est voluntas eius, id est, impleta est voluntas eius sempiterna, qua eos damnari volebat. Unde Gregorius *super Iob* (5): « Multi voluntatem Dei peragunt, unde mutare contendunt, et consilio eius resistentes obsequuntur; quia hoc eius dispositioni militat, quod per humanum studium resultat ». Hic aperte

(1) *Enchirid.* c. 100.
(2) Dist. 46.
(3) Dist. 45.
(4) *Ps* XVI. v. 4.
(5) *Moral.* lib. VI. c. 18.

ostenditur, quia dum mali consilio ac praecepto Dei resistunt, quod voluntas Dei appellatur, ea faciunt unde voluntas eius quae ipse est impletur, quae *dispositio* vel *beneplacitum* vocatur. « Nam, ut ait Augustinus in *Enchiridio* (1), quantaelibet sint voluntates Angelorum vel hominum, bonorum vel malorum, vel illud quod Deus, vel aliud volentium quam Deus, Omnipotentis voluntas semper invicta est; quae mala esse nunquam potest, quae etiam, cum mala irrogat, iusta est, et profecto quae iusta est, mala non est. Deus ergo omnipotens sive per misericordiam cuius vult miseretur, sive per iudicium quem vult obduret, nec inique aliquid facit, nec nisi volens quidquam facit, et omnia quaecumque vult facit ».

Summatim perstringit sententiam praedictorum, addens quare Deus praecepit omnibus bona facere et mala vitare, cum non velit hoc ab omnibus impleri. — Ex praedictis liquet quod *voluntas* Dei quae ipse est semper *invicta* est nec in aliquo *cassatur*, sed per omnia *impletur*. *Consilium* vero eius et *praeceptio* sive *prohibitio* non ab omnibus implentur quibus proposita et data sunt. Neque ille *praecepit* omnibus bona vel *prohibuit* mala vel *consuluit* optima, quod vellet ab omnibus bona quae praecepit fieri, vel mala quae prohibuit vitari, (si enim vellet, utique et fierent, quia in nullo potest ab homine superari vel impediri eius voluntas), sed ut iustitiam suam hominibus ostenderet, et mali essent inexcusabiles; denique ut boni ex obedientia gloriam, mali ex inobedientia poenam sortirentur, quam utrisque ab aeterno praeparavit. Ea ergo quae *omnibus* praecepit vel prohibuit, a quibusdam voluit fieri vel vitari, sed non ab omnibus; et quaedam *personaliter* praecepit et in veteri et in nova Lege, quae ab eis quibus praecepit fieri noluit, ut Abrahae de immolatione filii, et in Evangelio quibusdam curatis, quibus praecepit ne cui dicerent (2).

---

(1) Cap. 102

(2) Cfr. Dist. 45.

DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DISTINCTIONE XLVII. LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIO UNICA.

1197. (¹) — Proponitur quaestio. — Circa *distinctionem quadragesimam septimam* quaero:

Utrum permissio divina sit aliquis actus voluntatis divinae?

1198. — Argumentum principale (1). — Quod sic; quia aliter non videtur Deus hunc certitudinaliter scire peccaturum; nescit enim futurum contingens sine *determinatione voluntatis* suae: sed circa peccatorem non videtur habere aliquem actum nisi *permittere* eum peccare, neque enim habet respectu illius velle vel nolle; ergo si *permittere* non sit aliquis *actus*, non erit Deus certus de peccato istius futuro, quia non erit aliqua determinatio voluntatis suae ad istud futurum contingens certitudinaliter cognoscendum.

1199. — Contra: permissio connumeratur cum aliis signis voluntatis divinae: sed *praeceptum* non est aliquis actus elicitus voluntatis divinae; ergo multo fortius nec *permissio*.

1200. (²) — Actuum voluntatis nostrae distinctio. — *Respondeo:* in nobis potest distingui duplex actus voluntatis, *velle* scilicet et *nolle*. Et uterque est actus *positivus*, et si sint circa idem obiectum, sunt *contrarii* actus, qui exprimuntur aliis vocabulis, quae sunt *amare* et *odire*. — Et utrumque in nobis potest distingui: ut *velle* distinguatur in velle *efficax* et in velle *remissum*: ut dicatur *velle efficax* quo voluntati non tantum complacet esse voliti, sed si posset statim ponere volitum in esse, statim *poneret:* ita etiam *nolitio effi-*

---

(1) Solvitur ad n. 1202.

cax est qua non tantum nolens impedit aliquid, sed si posset *omnino destruit* illud. — *Volitio* autem *remissa* est qua ita placet volitum, quod tamen voluntas *non ponit in esse*, licet possit ponere illud in esse; *nolitio* etiam *remissa* est qua ita displicet nolitum, quod * tamen * *non prohibeat* illud esse, licet possit.

b) In nobis ergo *permissio* proprie dicta videtur esse *nolitio remissa* alicuius mali quod *scio*; non enim dicor proprie *permittere* illud de quo nihil scio, vel illud quod ita fit ab alio, quod *placet* mihi; sed illud *permitto* quod scio ab alio male fieri, et *displicet*; si non prohibeo, hoc *permitto*, * si * possem prohibere (*a*).

c) Signum autem *efficacis volitionis*, si fiat immediate a voluntate, est *adimpletio*; si per alterum, est *praeceptum*; et *volitionis remissae* in nobis forte est *consilium* signum, vel *persuasio* sive *monitio*. — Ita signum *nolitionis remissae* est *permissio*, vel *dissuasio*; et signum *nolitionis efficacis* est ***prohibitio***.

1201. — Solutio quaestionis. — *a)* * Sed * si ista distinctio posset poni in Deo, ita quod sicut unus actus est *velle* et *nolle*, et hoc sine *contrarietate* vel *distinctione* in illo actu in se, ita poneretur super quaedam obiecta volita eius *velle efficax*, et similiter *nolle* suum super obiecta quaedam nolita *efficax*, super quaedam autem non, tunc posset dici *nolitio* Dei *remissa* respectu illorum obiectorum, quae ita nollet, quod tamen *non vellet* ista *prohibere*; et haec nolitio Dei posset dici *permissio* eius; et ita est *actus* in Deo in quantum transit super obiectum sic se habens ad voluntatem divinam.

(3) *b)* Si autem istud non placet, pro eo quod *nolitio* cuiuscumque *positi in esse* videtur esse cum aliqua tristitia et cum aliqua (*b*) imperfectione ipsius voluntatis, tunc potest dici quod *permissio*, *exemplum* (*c*), vel *signum* est, quod *effectus sit*, qui tamen est *contra praeceptum divinum*, et istud est *permissio*, quod est signum voluntatis divinae. — Huic autem non correspondet aliquid in *ipsa voluntate divina*, nisi non *velle prohibere* illud fieri, sive non velle, quod est negatio

(*a*) Wadd. etsi tamen possem prohibere.
(*b*) Deest in Ed. Ven.
(*c*) Wadd. extra.

actus divini positivi, et per consequens non est actus *positivus*. — Et quod dicitur *volens sinere*, hoc potest intelligi non quod habeat velle *rectum* circa illud quod permittit, sed actum *reflexum*. Offertur enim voluntati suae hunc *peccaturum* vel *peccare:* primo voluntas eius circa hunc non habet *velle;* velle enim ipsum habere peccatum non potest: secundo potest intelligere voluntatem suam non volentem hoc, (et tunc potest velle voluntatem suam non velle hoc (*a*)), et ita dicitur *volens sinere*, et voluntarie *permittere:* sicut ex alia parte praesentato sibi Iuda, primo Deus habet *non velle* sibi gloriam, et non primo *nolle*, secundum illam ultimam positionem *dist. 41.* [n. 1154], et potest tunc secundo se *reflectere* super istam negationem actus et velle eam; et ita *volens* sive voluntarie non eligit Iudam finaliter peccaturum, et non *nolitionem* gloriae, sed *non volitionem* gloriae.

1202. — Solvitur argumentum principale. — Ad *primum argumentum* [n. 1198] dictum est *dist. 41.* [n. 1156] quomodo non est praevisio Dei de peccato futuro per hoc solum quod *scit se permissurum* hunc peccare finaliter et sic finaliter damnandum, sed cum hoc requiritur quod sciat se *cooperaturum* isti in actu peccandi, vel *non cooperaturum* ad actum illum cuius omissio erit peccatum omissionis; concomitatur tamen utramque istarum permissionum, Deum praevidère se (non (*a*)) velle prohibere hunc peccare. — Et ita patet quomodo *permissio* divina sit actus voluntatis, et quomodo non.

(*a*) Deest in Ed. Ven.



DISTINCT. QUADRAGESIMA OCTAVA.

TEXTUS MAGISTRI SENTENTIARUM.

Quod aliquando homo bona voluntate aliud vult quam Deus, et aliquando mala id quod Deus bona voluntate vult. — Sciendum quoque est, quod aliquando *mala* est voluntas hominis *idem* volentis quod Deus vult fieri, et aliquando *bona* est voluntas hominis *aliud* volentis quam Deus. Ut enim bona sit hominis voluntas, oportet attendere *quid* congruat ei velle et *quo fine*. Tantum enim interest inter voluntatem Dei et voluntatem hominis, ut in quibusdam aliud congruat Deo velle, aliud homini. Unde Augustinus in *Enchiridio* (1): «Aliquando, inquit, bona voluntate homo vult aliquid quod Deus non vult, bona etiam multo amplius multoque certius voluntate (nam illius mala voluntas esse nunquam potest), tanquam si bonus filius patrem velit vivere, quem Deus bona voluntate vult mori. Et rursus fieri potest ut hoc velit homo voluntate mala quod Deus vult bona, velut si malus filius velit mori patrem, velit etiam hoc Deus. Nempe ille vult quod non vult Deus, iste vero id vult quod vult et Deus; et tamen bonae Dei voluntati pietas illius potius consonat, quamvis aliud volentis, quam huius idem volentis impietas. Multum enim interest, quid velle homini, quid Deo congruat, et ad quem finem suam quisque referat voluntatem, ut approbetur vel improbetur». Potest enim velle homo quod non congruit ei velle, et potest velle bonum quod congruit, sed non refert ad finem rectum; et ideo non est bona voluntas.

Quod bona Dei voluntas mala hominum voluntate impletur, et in passione Christi contigit, ubi quiddam factum est, quod Deus bona et Iudaei mala voluntate voluerunt, voluerunt tamen et aliquid quod Deus non vult. — Illud quoque non est praetermittendum, quod aliquando Dei voluntas bona per malam hominis voluntatem impletur, ut in crucifixione Christi factum est, quem Deus bona voluntate mori voluit; Iudaei vero impia voluntate eum crucifixerunt. Et voluerunt Iudaei mala voluntate quiddam, quod Deus bona voluntate volebat, scilicet ut Christus pateretur et moreretur; sed volebant et aliquid

(1) Cap. 101.

aliud, quod Deus non volebat, scilicet occidere Christum, quod fuit mala actio et peccatum. *Actum* quippe Iudaeorum non voluit Deus, *passionem* vero Christi voluit, sicut et in ipso Psalmo (1) Christus ad Patrem ait: *Tu cognovisti sessionem meam,* id est, voluisti et approbasti passionem meam; tibi enim placuit. Voluit itaque tota Trinitas, ut Christus pateretur, nec tamen voluit, ut Iudaei occiderent; quia voluit poenam Christi, sed non voluit culpam Iudaeorum; nec tamen noluit; si enim noluisset, nec fuisset.

Oppositio. — Sed ad hoc opponitur sic: si voluit Deus ut Christus pateretur, voluit utique ut pateretur a Iudaeis, vel non. Si voluit ut non pateretur a Iudaeis, cum passus sit, factum est itaque quod voluit Deus non fieri. Si autem voluit eum pati a Iudaeis, ergo voluit eum occidi a Iudaeis; voluit itaque ut Iudaei occiderent eum. — Ad quod respondentes dicimus, simpliciter concedendum esse quod Deus voluit Christum pati et mori, quia eius passio bonum fuit et causa nostrae salutis. — Cum autem dicitur: *volebat* eum *pati* vel *occidi* a *Iudaeis;* hic distinguendum est: si enim intelligitur sic: volebat *eum sustinere* passionem sive crucifixionem a Iudaeis illatam, verus est sensus; si vero intelligitur sic: volebat ut *Iudaei occiderent* eum, falsum est; non enim volebat Deus actionem Iudaeorum, quae mala erat, sed volebat passionem bonam; et haec voluntas per malas Iudaeorum voluntates impleta est. Unde Augustinus in *Enchiridio* (2): « Deus quasdam voluntates suas utique bonas implet per malorum hominum voluntates malas, sicut per malevolos Iudaeos bona voluntate Patris Christus pro nobis occisus est; quod tantum bonum fuit, ut Apostolus Petrus, quando id fieri nolebat, *Satanas* ab ipso qui occisus est diceretur » (3). — Ecce manifeste habes, magnum bonum fuisse, quod Christus occisus est, et hoc bonum quia Petrus nolebat, ideo redargutus est.

Utrum placuerit viris sanctis quod Christus pateretur et moreretur; placuit quidem intuitu nostrae redemptionis, sed non ipsius cruciatus. — Ex quo solvitur quaestio, qua quaeri solet, utrum viris sanctis placere debuerit quod Christus pateretur vel occideretur. Debuit enim eis placere intuitu nostrae redemptionis, sed non intuitu ipsius cruciatus. Voluerunt ergo ac vehementer cupierunt, Christum mori propter liberationem hominis et impletionem divinae voluntatis; sed non voluerunt delectatione ipsius afflictionis. De eodem ergo laetabantur et tristabantur; sed ob aliud gaudebant et propter aliud dolebant. Volebant igitur Christum mori pro hominis redemptione, et tamen de morte ipsius diversis de causis corda eorum varie movebantur.

(1) CXXXVIII. v. 2. (2) Cap. 101. (3) Cf. *Matth.* c. XVI. v. 23.

Quomodo sentiendum sit de passionibus Sanctorum, an velle an nolle debeamus? — Si vero quaeritur, utrum eodem modo sentiendum sit de *passionibus* et *martyriis Sanctorum*; dicimus, aliquam esse differentiam inter passionem *capitis* et *membrorum*; Christi namque passio causa est nostrae salutis, quod non est passio alicuius Sancti; nullius enim passione redempti sumus nisi Christi. Profuerunt quidem non modo eis qui passi sunt, verum etiam aliis fidelibus Sanctorum passiones; veruntamen *nostra redemptio* non sunt, hoc enim passio illius solum passio potuit qui *Deus* est et *Homo*. Illius ergo passionem credentium piae mentes voluerunt et optaverunt fieri, sicut futuram credebant; passiones vero Sanctorum possumus velle et nolle, et utrumque bona voluntate, si rectos nobis proponamus fines. Cui enim placuit Pauli passio eo fine quia praemium eius per hoc augeri et parari cernebat, bonam videtur habuisse voluntatem, quae voluntati eius congruebat, qua *cupiebat dissolvi et esse cum Christo* (1). Qui autem voluit eum declinare passionem et effugere manus iniquorum compassione pietatis, et ille habuit bonam voluntatem. — Unde Augustinus in *Enchiridio* (2): « Bonae apparebant voluntates piorum fidelium, qui nolebant Apostolum Paulum Ierusalem pergere, ne ibi pateretur mala quae Agabus propheta praedixerat. Et tamen hoc illum Deus pati volebat pro annuntianda fide Christi, exercens martyrem Christi, neque istam bonam voluntatem suam implevit per Christianorum voluntates bonas, sed per Iudaeorum malas; et ad eum potius pertinebant qui nolebant quod volebat, quam illi per quos volentes factum est quod volebat, quia id ipsum mala voluntate fecerunt, quod Deus bona voluntate voluit (3) ». Ita et in passione Christi factum est: quod enim Deus voluit, hoc idem Iudas et diabolus; sed illi mala voluntate, Deus vero bona voluntate, scilicet ut Christus moreretur. Veruntamen illi actum voluerunt, quem Deus non voluit.

---

(1) *Phil.* c. I. v. 23. (2) Loc. cit. (3) Cfr. Act. c. XXI, v. 10 seqq.

DOCTORIS SUBTILIS AC MARIANI

SUPER DIST. XLVIII. ET ULTIMA LIBRI I. SENTENTIARUM

QUAESTIO UNICA.

1203. (1) — **Proponitur quaestio.** — Circa *distinctionem quadragesimam octavam* quaero:

Utrum voluntas humana, vel generalius, utrum voluntas creata sit bona moraliter, quandocumque conformatur voluntati increatae?

1204. — **Argumentum principale** (1). — Quod sic: veritas intellectus creati est * certa * quando conformatur intellectui increato; ergo a simili de voluntate creata tunc est bona quando voluntati conformatur increatae; quare, etc.

1205. — **Contra**: Iudaei voluerunt Christum pati et mori, quod etiam * Deus * voluit: et tamen ipsi peccaverunt, * quia dicit Deus *, *dimitte,* inquit, *eis, Pater, quia nesciunt quid faciunt* (2); ergo, etc.

1206. (2) — **Bonitas moralis actus.** — *Respondeo:* secundum Dionysium, *De Divin. Nominibus,* cap. 4: *Bonum est ex causa integra* [n. 799]. Et secundum Philosoph. *II Ethic.*, oportet simul omnes circumstantias concurrere in actu quocumque morali ad hoc ut sit bonus moraliter; sufficit tamen defectus unius et cuiuscumque circumstantiae ad hoc ut sit malus moraliter.

1207. — **Solutio quaestionis.** — Voluntas igitur creata conformis voluntati divinae in substantia actus, sive in substantia ut circumstantionata quacumque una circumstantia, sive sit conformis sibi in omnibus circumstantiis (pertinentibus ad bonitatem moris; et forte, si esset conformis sibi in omnibus circumstantiis (*a*)), puta quod propter idem vellet et eodem modo, et sic

---

(*a*) Deest in Ed. Ven.

(1) Solvitur ad n. 1208.

(2) *Luc.* c. XXIII. v. 34.

de omnibus aliis circumstantiis, adhuc non oporteret eam esse bonam sicut voluntas increata est bona; quia non congruunt eaedem circumstantiae actui ut actus est diversorum agentium * ipsis diversis agentibus aequaliter *; non enim voluntati creatae congruit ita intense velle aliquod obiectum bonum, sicut voluntati increatae, * sicut * et intensio actus respectu obiecti in agente creato et increato est differens multum in eis; et saltem quidquid sit de conformitate voluntatis creatae et increatae in omnibus circumstantiis, non sufficit conformitas in bonitate actus et *obiecti*, quia potest esse difformitas in aliis circumstantiis quae necessario requiruntur ad bonitatem actus voluntatis.

1208. — **Solvitur argumentum principale.** — Ad *argumentum in oppositum* [n. 1204] dico, quod non est simile; quia veritas intellectus non dependet nisi a *solo obiecto*, * quia * obiectum si ita se habeat sicut intelligitur, verus est intellectus; bonitas autem voluntatis non dependet a solo obiecto, sed ab *aliis omnibus circumstantiis*, et potissime a *fine*.

1209. — **Laus Deo.** — Propter quod notandum est, quod omnis nostra volitio * actio, cogitatio * potissime ordinata est ad finem ultimum, qui est Alpha et Omega, principium et finis: Cui sit honor et gloria in saecula saeculorum. Amen.

In Ed. Veneta:

LAUS OMNIPOTENTI DEO
Prim^{s} liber sententiarum Ioannis Scoti ordinis
minorum sacre theologie doctoris excellentissimi a
Reuerendo sacre theologie professore magistro
Gratiano Brixiano eiusdem ordinis in vni
uersitate Paduana publice theologiam le
gente diligenti cura ac sollicitudine emen
datus feliciter terminatur. Ac Impen
sa et industria solerti Bernardini de
Nouaria. Impressus Venetiis
anno domini. 1493 die 17
mensis Iulii.

INDEX ANALYTICUS

Praefatio.

QUAESTIO I.

QUAESTIO II.

UTRUM COGNITIO SUPERNATURALIS NECESSARIA VIATORI SIT SUFFICIENTER TRADITA IN SACRA SCRIPTURA?

QUAESTIO III.

UTRUM THEOLOGIA SIT DE DEO TAMQUAM DE SUBIECTO PRIMO?

QUAESTIONES IV. ET V.

UTRUM THEOLOGIA SIT PRACTICA?

LIBER PRIMUS SENTENTIARUM.

Distinctio prima.

QUAESTIO I.

UTRUM PER SE OBIECTUM FRUITIONIS SIT TANTUM FINIS ULTIMUS?

QUAESTIO II.

UTRUM ULTIMUS FINIS HABEAT TANTUM UNAM RATIONEM FRUIBILITATIS, AN IN IPSO SIT ALIQUA DISTINCTIO, SECUNDUM QUAM VOLUNTAS POSSIT EO FRUI SECUNDUM UNAM RATIONEM, ET NON SECUNDUM ALIAM?

QUAESTIO III.

AN FRUI SIT ALIQUIS ACTUS ELICITUS A VOLUNTATE, VEL PASSIO RECEPTA IN VOLUNTATE, PUTA ALIQUA DELECTATIO?

QUAESTIO IV.

UTRUM FINE APPREHENSO PER INTELLECTUM, NECESSARIO SIT VOLUNTATEM FRUI EO?

QUAESTIO V.

CUI UT SUBIECTO CONVENIAT FRUI?

Distinctio secunda.

QUAESTIONES I. ET II.

UTRUM IN ENTIBUS SIT ALIQUID ACTU EXISTENS INFINITUM?

QUAESTIO III.

AN SIT TANTUM UNUS DEUS?

QUAESTIONES IV. V. VI. ET VII.

UTRUM POSSIBILE SIT CUM UNITATE ESSENTIAE DIVINAE STARE PLURALITATEM PERSONARUM?

Distinctio tertia.

QUAESTIONES I ET II.

UTRUM DEUS SIT NATURALITER COGNOSCIBILIS AB INTELLECTU VIATORIS?

QUAESTIO III.

UTRUM DEUS SIT OBIECTUM NATURALE PRIMUM, HOC EST ADAEQUATUM, RESPECTU INTELLECTUS VIATORIS?

QUAESTIO IV.

UTRUM ALIQUA VERITAS CERTA ET SINCERA POSSIT NATURALITER COGNOSCI AB INTELLECTU VIATORIS, ABSQUE LUCIS INCREATAE SPECIALI ILLUSTRATIONE?

QUAESTIO V.

UTRUM IN OMNI CREATURA SIT VESTIGIUM TRINITATIS?

QUAESTIO VI.

UTRUM IN PARTE INTELLECTIVA PROPRIE SUMPTA SIT MEMORIA PROPRIE, ID EST INTELLECTUS HABENS SPECIEM INTELLIGIBILEM PRIOREM NATURALITER ACTU INTELLIGENDI?

QUAESTIO VII.

UTRUM MEMORIA INTELLECTIVA SIT CONSERVATIVA SPECIEI INTELLIGIBILIS, CESSANTE ACTU INTELLIGENDI?

QUAESTIO VIII.

UTRUM IN INTELLECTU NOSTRO SIT ACTUALIS NOTITIA GENITA VEL PRODUCTA?

QUAESTIO IX.

UTRUM PARS INTELLECTIVA PROPRIE SUMPTA VEL ALIQUID EIUS SIT CAUSA TOTALIS GIGNENS NOTITIAM ACTUALEM, VEL RATIO GIGNENDI?

Distinctio quarta.

QUAESTIO I.

UTRUM ISTA SIT VERA, DEUS GENERAVIT ALIUM DEUM?

QUAESTIO II.

UTRUM HAEC SIT VERA: DEUS EST PATER, FILIUS ET SPIRITUS SANCTUS.

Distinctio quinta.

QUAESTIO I.

UTRUM ESSENTIA DIVINA GENERET VEL GENERETUR?

QUAESTIO II.

UTRUM FILIUS GENERETUR DE SUBSTANTIA PATRIS?

Distinctio sexta.

QUAESTIO UNICA.

UTRUM DEUS PATER GENUIT DEUM FILIUM VOLUNTATE?

Distinctio septima.

QUAESTIO UNICA.

UTRUM POTENTIA GENERANDI IN PATRE SIT ALIQUID ABSOLUTUM, VEL PROPRIETAS PATRIS?

Distinctio octava.

QUAESTIO I.

UTRUM DEUS SIT SUMME SIMPLEX ET PERFECTE TALIS?

QUAESTIO II.

UTRUM ALIQUA CREATURA SIT SIMPLEX?

QUAESTIO III.

UTRUM CUM SIMPLICITATE DIVINA STET QUOD DEUS VEL ALIQUID FORMALITER DICTUM DE DEO SIT IN GENERE?

QUAESTIO IV.

UTRUM CUM SIMPLICITATE DEI POSSIT STARE ALIQUA [illegible] PERFECTIONUM ESSENTIALIUM, PRAECEDENS ALIQUO MODO [illegible] ACTUM INTELLECTUS?

QUAESTIO V.

UTRUM SOLUS DEUS SIT IMMUTABILIS?

Distinctio nona.

QUAESTIO UNICA.

UTRUM GENERATIO FILII SIT AETERNA IN DIVINIS?

Distinctio decima.

QUAESTIO UNICA.

UTRUM SPIRITUS SANCTUS PRODUCATUR PER MODUM VOLUNTATIS?

Distinctio undecima.

QUAESTIO I.

UTRUM SPIRITUS SANCTUS PROCEDAT A PATRE ET FILIO?

QUAESTIO II.

UTRUM SI SPIRITUS SANCTUS NON PROCEDERET A FILIO POSSET STARE DISTINCTIO REALIS IPSIUS A FILIO?

Distinctio duodecima.

QUAESTIO I.

UTRUM PATER ET FILIUS SPIRENT SPIRITUM SANCTUM IN QUANTUM SUNT UNUM VEL IN QUANTUM ALIQUO MODO DISTINCTI?

Distinctio decima sexta

QUAESTIO UNICA.

UTRUM CONVENIAT SPIRITUI SANCTO MITTI VISIBILITER?

Distinctio decima septima.

QUAEST. I. II. ET III.

Distinctio decima octava.

QUAESTIO UNICA.

UTRUM DONUM DICAT PROPRIETATEM PERSONALEM SPIRITUS SANCTI?

Distinctio decima nona.

QUAESTIO I.

UTRUM PERSONAE SINT AEQUALES SECUNDUM MAGNITUDINEM?

QUAESTIO II.

UTRUM QUAELIBET PERSONA DIVINA SIT IN ALIA?

Distinctio vigesima.

QUAESTIO UNICA.

UTRUM TRES PERSONAE SINT AEQUALES IN POTENTIA?

Distinctio vigesima prima.

QUAESTIO UNICA.

UTRUM HAEC SIT VERA: SOLUS PATER EST DEUS?

Distinctio vigesima secunda.

QUAESTIO UNICA.

UTRUM DEUS SIT NOMINABILIS A NOBIS VIATORIBUS ALIQUO NOMINE SIGNIFICANTE ESSENTIAM DIVINAM UT HAEC?

Distinctio vigesima tertia.

QUAESTIO UNICA.

UTRUM PERSONA SECUNDUM QUOD DICIT ALIQUID COMMUNE PATRI, FILIO ET SPIRITUI SANCTO, DICAT PRAECISE ALIQUOD SECUNDAE INTENTIONIS?

Distinctio vigesima quarta.

QUAESTIO UNICA.

UTRUM IN DIVINIS SIT PROPRIE NUMERUS?

Distinctio vigesima quinta.

QUAESTIO UNICA.

UTRUM PERSONA IN DIVINIS DICAT SUBSTANTIAM, VEL RELATIONEM?

Distinctio vigesima sexta.

QUAESTIO UNICA.

UTRUM PERSONAE CONSTITUANTUR IN ESSE PERSONALI PER RELATIONES ORIGINIS?

Distinctio vigesima septima.

QUAESTIONES I. II. ET III.

Distinctio vigesima octava.

QUAEST. I. ET II.

QUAESTIO III.

UTRUM PRIMA PERSONA CONSTITUATUR IN ESSE PERSONALI [illegible] RELATIONE POSITIVA AD SECUNDAM PERSONAM?

Distinctio vigesima nona

QUAESTIO UNICA.

UTRUM PRINCIPIUM UNO MODO DICATUR DE PRINCIPIO SUMPTO PERSONALITER ET NOTIONALITER ET SUMPTO ETIAM ESSENTIALITER?

Distinctio trigesima.

QUAEST. I. ET II.

Distinctio trigesima prima.

QUAESTIO UNICA.

UTRUM IDENTITAS ET SIMILITUDO ET AEQUALITAS SINT RELATIONES REALES IN DEO?

Distinctio trigesima secunda.

QUAESTIONES I. ET II.

Distinctio trigesima tertia.

Distinctio trigesima quarta.

QUAESTIONES.

Distinctio trigesima quinta.

QUAESTIO UNICA.

UTRUM IN DEO SINT RELATIONES AETERNAE AD OMNIA SCIBILIA UT QUIDDITATE COGNITA?

Distinctio trigesima sexta.

QUAESTIO UNICA.

UTRUM CREATURA IN QUANTUM EST FUNDAMENTUM RELATIONIS AETERNAE AD DEUM UT COGNOSCENTEM HABEAT VERE ESSE ESSENTIAE, VEL [illegible] EST SUB TALI RESPECTU?

Distinctio trigesima septima.

QUAESTIO UNICA.

UTRUM DEUM ESSE PRAESENTEM [illegible] SECUNDUM POTENTIAM [illegible] INFERAT IPSUM ESSE UBIQUE SECUNDUM ESSENTIAM [illegible] POTENTIA INFERAT IMMENSITATEM?

Distinctio trigesima octava.

QUAESTIO UNICA.

UTRUM SCIENTIA DEI RESPECTU FACTIBILIUM SIT PRACTICA?

Distinctio trigesima nona.

QUAESTIO UNICA.

Distinctio quadragesima.

QUAESTIO UNICA.

UTRUM PRAEDESTINATUS POSSIT DAMNARI?

Distinctio quadragesima prima.

QUAESTIO UNICA.

UTRUM SIT ALIQUOD MERITUM PRAEDESTINATIONIS VEL REPROBATIONIS?

Distinctio quadragesima secunda.

QUAESTIO UNICA.

UTRUM DEUM ESSE OMNIPOTENTEM POSSIT PROBARI NATURALI RATIONE?

Distinctio quadragesima tertia.

QUAESTIO UNICA.

UTRUM PRIMA RATIO IMPOSSIBILITATIS REI FIENDAE SIT EX PARTE REI FACTIBILIS?

Distinctio quadragesima quarta.

QUAESTIO UNICA.

UTRUM DEUS POSSIT FACERE ALITER RES QUAM AB IPSO ORDINATUM EST FIERI?

Distinctio quadragesima quinta.

QUAESTIO UNICA.

UTRUM DEUS AB AETERNO VOLUIT ALIA A SE?

Distinctio quadragesima sexta.

QUAESTIO UNICA.

UTRUM VOLUNTAS BENEPLACITI DEI SEMPER IMPLEATUR?

Distinctio quadragesima septima.

QUAESTIO UNICA.

UTRUM PERMISSIO DIVINA SIT ALIQUIS ACTUS VOLUNTATIS DIVINAE?

Distinctio quadragesima octava.

QUAESTIO UNICA.

UTRUM VOLUNTAS HUMANA, VEL GENERALIUS, UTRUM VOLUNTAS CREATA SIT BONA MORALITER, QUANDOCUMQUE CONFORMATUR VOLUNTATI INCREATAE?





Duns Scotus - Commentaria
Oxoniensia.

Vol. 1.

